15e ANNÉE JUILLET 1947

LA VIE INTELLECTUELLE

LE SENS DU CONTEXTE
CHRISTIANUS

LE MYSTÈRE DE LA CROIX
H. RAHNER

PROBLÈMES MISSIONNAIRES RURAUX
F. BOULARD

MENACES CONTRE L'UNION FRANÇAISE
L. AUJOULAT

LES ÉTATS-UNIS ET LA QUESTION COLONIALE
A. VIATTE

LE PLAN COLONIAL
J. DUMONTIER

VERS LA DICTATURE DES TECHNICIENS ?
H. MULLER

LA VIERGE DE MILAN
P. CLAUDEL

L'ŒUVRE DE P. DE LA TOUR DU PIN
H. VINCENT

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

LES ÉDITIONS DU CERF-PARIS

V 15.2
1947

LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XV^e ANNÉE — JUILLET 1947 — N° 7

SOMMAIRE

CHRISTIANUS ... *Le sens du contexte* 1

Eglise et Chrétienté

H. RAHNER ..... *Le Mystère de la Croix* 6

F. BOULARD .... *Autour de « Problèmes Missionnaires de la France Rurale »* 23

- *Livres*, 43.
- *Azimuths*, 47.

Peuples et Civilisations

L. AUJOULAT ..... *Triple menace contre l'Union Française* 56

M. BRELIVET .... *Pour sortir de l'impasse* 70

A. VIATTE ..... *Les États-Unis et la question coloniale* 76

- *Les "Frères Musulmans"*, par B. C., 80. — *Le Plan colonial*, par J. DUMONTIER, 87. — *Allons-nous vers la dictature d'une bureaucratie de techniciens?* par H. MULLER, 92. — *Livres*, 97. — *En lisant les Revues*, 103.

Culture

P. CLAUDEL ..... *La Vierge de Milan* 114

H. VINCENT ..... *Un témoignage vivant : l'œuvre de Patrice de La Tour du Pin* 117

L.-P. GUIGUES ... *Absence du comique* 131

- *Philosophie de « La Peste »*, par M. CARROUGES, 136. — *L'histoire Aïssé*, par R. SCHWAB, 142.
- *Théâtre*, par H. GOUHIER, 145. — *Musique*, par E. DAMAIS, 149.
- *Livres*, 151.
- *Revues*, 157.

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

Orateurs ou écrivains chrétiens me déçoivent parfois quand ils utilisent les mots les plus précieusement humains, les noms communs à majuscule, les grands mots passionnels que toutes les propagandes jettent en pâture aux faims les plus sacrées : Vérité, Bonheur, Liberté, Justice, Fraternité, Droit, Amour, Épanouissement de l'Homme.

Les chrétiens ont bien sûr comme les autres le droit de s'en servir. Mais lorsqu'ils s'en servent comme certains hommes, alors, quelque meilleures qu'apparaissent leurs raisons, ils me semblent manquer à la dignité, à la perspicacité ou à la loyauté chrétiennes. Je signalerai d'abord deux de ces usages dont le premier me paraît vain et dangereux; le second, je crois, méprise l'homme tel que le chrétien le définit. Une troisième manière paraîtra légitime, la plus hardie, humainement la moins séduisante.

*
* *

Une première attitude évoque ces grammairiens qui époussètent des vitrines et reconstituent avec des étymologies le sens que ces mots devraient ou auraient dû avoir. Ce que font des philologues avec une conscience désintéressée, des chrétiens le font par souci de concorde et d'antisepsie. Œuvre vaine, qui oublie qu'au XVIII[e] siècle on parlait non pas le Dictionnaire de l'Académie, mais celui de Bayle ou l'Encyclopédie. Œuvre dangereuse même, en ce qu'elle fera dire une fois de plus que les chrétiens préfèrent les étangs de l'Histoire à ses fleuves.

La seconde est celle d'orateurs avides des massives émotions humaines, qui sous ces grands mots ne mettent que le plaisir, dont ils se grisent, d'émouvoir les foules. D'autres aussi utilisent cette méthode, moins égoïstes, plus astucieux : les meneurs qui déguisent de ces mots magiques des réalités fort concrètes, mais qui, sous le nom que leur donne le bon

peuple : guerre, rationnement, travail forcé, camps de concentration, ne racoleraient pas les troupes indispensables. Les uns voient dans l'émotion des masses une jouissance capiteuse, les autres une tactique nécessaire. Tous savent par expérience quelles sonorités suffisent à mettre en branle l'homme collectif, qui aime d'être ému. Pour emprunter une image au théâtre antique : après avoir fait servir un même masque aux drames divers d'un Œdipe, d'un Priam, d'une Antigone, ces psychologues savent qu'il suffit bientôt de montrer à la foule le masque seul pour déclencher en elle le réflexe du tragique. Le sens des grands mots se dissout alors en vibrations sentimentales provoquées pour elles-mêmes ou à des fins occultes.

Or il me semble que le chrétien joue parfois ce jeu décevant. Non par mépris, ni par astuce, mais par une ignorance de bonne foi, ou une fausse charité. Nourri de concepts chrétiens, convaincu par une vue superficielle que ses notions chrétiennes étaient ou sont devenues le bien commun de l'humanité, il néglige définitions, précisions ou rappels, faute de quoi ses auditeurs s'en vont sur leur faim, persuadés qu'ils ont eu affaire à un bateleur. Une fausse charité peut jouer aussi, qui refuse au malade la vérité, de peur de lui faire peur, qui le console par les mots convenus, qui prolonge de soif en soif sa fièvre de bonheur, jusqu'à ce qu'il soit trop tard; charité qui ne croit pas à la virilité des hommes, qui ne sait pas discerner dans les douleurs de la créature l'appel profond à la révélation des fils de Dieu.

Que cette attitude décèle ou non une anémie théologale, elle montre, à coup sûr, un manque de psychologie et une méconnaissance de l'histoire. L'histoire récente — et peut-être l'histoire tout court — nous oblige en effet, bon gré mal gré, à constater une troisième manière, et la plus efficace, d'utiliser ces grands mots.

Depuis au moins la Révolution, s'affrontent des penseurs assez puissants pour être, malgré tout, loyaux et cohérents, pour donner en clair à ces mots, dans le Langage et dans l'Histoire, un contexte qui serre, précise et par là multiplie leurs définitions concrètes. Alors à travers les mots communs affleurent les réalités diverses, réalités non minérales, mais végétales, feuilles et fruits d'arbres très différents. Le contexte rend transparentes les apparences grossièrement communes. Les mêmes mots épanouissent visiblement des essences particulières, chacune avec son terroir, son histoire de soleils et de nuits, décelables et décisifs. Bonheur, Liberté,

Justice, Humanisme, promettent dès lors des saveurs originales, lorsqu'on les voit ainsi mûrir sur l'arbre rousseauiste, ou proudhonien, ou marxiste, ou raciste.

C'est un fait dont le chrétien doit prendre son parti et tirer parti. Non qu'il doive donner aux grands mots la signification rigoureuse et concrète que leur apporte le contexte d'une sagesse hostile ou étrangère au christianisme. Mais, transposant cet exemple, il doit chercher à leur rendre la puissance, sinon de séduction humaine, du moins de nourriture vitale, ce tonique d'immortalité qu'ils ne peuvent puiser et verser qu'insérés à leur vraie place dans l'authentique organisme chrétien.

*
* *

D'ailleurs, cette tactique exigée par la concurrence actuelle ne retrouve-t-elle pas le constant souci des apôtres ? Les Grecs voulaient des paroles de séduction, les Juifs des paroles de terreur. A la faveur des citations poétiques des uns, des citations prophétiques des autres, Paul introduisait bientôt Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. Sans doute, le langage éclairci, la plupart arrêtaient là l'entretien. Paul ne s'est pas lassé. Qu'il fasse à Lystres un miracle, la foule le traite comme un dieu; qu'il entreprenne sa prédication, la même foule le lapide. Paul ne s'est pas découragé. Il respectait, il aimait trop Dieu et les hommes pour s'abaisser aux prestiges d'un Simon le Magicien. Il ne cherchait pas des masses électorales, mais des citoyens « conscients et organisés » de la Cité de Dieu.

*La charité virile du chrétien doit aux hommes la dure, mais unique vérité. Qu'il redonne donc aux grands mots le sens que Dieu leur donne. Bonheur, Liberté, Épanouissement de l'Homme doivent toujours avoir dans son esprit, dans son cœur, et donc sur ses lèvres, un autre sens que simplement humain, ou trop humain. La place de ces mots dans les accords et contrepoints évangéliques doit profondément changer leurs harmoniques. En chacun d'eux doit s'épanouir la même sève, la même histoire, le même mystère de Jésus, celui qu'ont vécu, avant de le parler, Jean, Paul, Ignace, Pascal. Ces mots ont pour contexte nécessaire tout l'Évangile et toutes les Épîtres. Jésus est le Verbe, la Parole, en qui toute profonde parole humaine trouve sa racine et son accomplissement, le Oui et le Non, l'Alpha et l'Oméga, l'*Amen *de Dieu.*

*
* *

Mais, pour réussir en cette périphérie où le langage chrétien rencontre les autres langages français, il est clair que ce sens du contexte doit aussi, doit d'abord, revivifier les mots spécifiques et primitifs de la langue chrétienne. Charité, Incarnation, Grâce, Esprit, Béatitude, Croix, Pauvreté et toutes les notions évangéliques se définissent et s'interprètent par une mutuelle interpénétration. Elles forment entre elles un organisme hors duquel elles se profanent et se fanent.

Ou plutôt chacune d'elles, et toutes ensemble, sont prises dans la chaîne et la trame des réalités ecclésiales. Dans l'Église, présent et passé, esprit et lettre, nature et histoire, bible du I^er^ siècle et liturgie du XX^e^, se définissent et se vitalisent réciproquement. L'équivoque est d'autant moins possible ici que les mots abstraits : la Paix, la Vérité, se concrétisent dans la lumière, le pain, le vin; que les mots de la Chaire doivent nécessairement évoquer les réalités vivantes partagées à la Table voisine.

Traiter donc sans référence explicite ou réelle à toute la Bible, à toute l'Église, un proverbe évangélique, un miracle, une parabole, ou même des ensembles aussi discernables que le Sermon sur la Montagne, ou le Discours après la Cène, ou même un Évangile, c'est pécher contre la cohérence catholique. A plus forte raison, les transporter dans un contexte plotinien, spencérien, ou hégélien, savant ou sentimental. Car c'est étouffer la vie des grands mots divins sous la gnose ou la glose, si redoutées d'un Ignace d'Antioche, ou d'un François d'Assise; c'est même, qu'on le veuille ou non, les traiter comme déjà morts : seuls les cadavres se laissent anatomiser, seuls les arbres secs se laissent débiter. N'est-ce pas une forme du péché contre le Saint-Esprit ?

Grâces à Dieu : nous aurons toujours du beau travail à faire.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

HUGUES RAHNER. *Le Mystère de la Croix.*

FERNAND BOULARD. *Autour de « Problèmes missionnaires de la France rurale ».*

LIVRES AZIMUTHS

Mystère chrétien, mystique chrétienne : deux notions d'origine commune, développées en deux études fort diverses.

D'abord le théologien jésuite H. Rahner, l'un des meilleurs connaisseurs des premiers siècles de l'Église, nous montre quelles ressources culturelles offre le mystère chrétien par excellence, en apparence le plus hostile à la culture, le mystère de la Croix. Purement saisi dans l'illumination baptismale, il ouvre, comme les autres, deux admirables pistes de « correspondances », l'une cosmique, l'autre biblique, celle des symboles de la Nature, celle des types de l'Ancien Testament.

Le chanoine Boulard, dont nos lecteurs connaissent *Problèmes missionnaires de la France rurale*, met, lui, sous le nom de « mystique chrétienne », plutôt un idéal de civilisation, une morale sociale naturelle ouverte à la foi chrétienne. Il souligne « l'importance de l'action, sacerdotale et laïque, sur le milieu du village (mœurs et institutions), comme condition préalable d'une action apostolique efficace »; et il marque les conséquences de cette attitude nouvelle pour la prédication et la discipline sacramentaire, et quels problèmes sont ainsi posés d'une meilleure distribution du clergé.

LE MYSTERE DE LA CROIX

Fulget crucis mysterium.

La Nature a frémi. Consternée, elle a dit :
Quel est donc ce nouveau mystère ?
L'Invisible est nu, il ne rougit pas;
L'Insaisissable est pris, il ne s'indigne pas;
L'Impassible pâtit, il ne se venge pas;
L'Immortel meurt, il ne s'y refuse pas.
Quel est donc ce nouveau mystère ?[1]

Entrons à notre tour avec un respect sacré dans l'univers sublime où se mouvait la pensée des chrétiens antiques. Regardons avec eux cette croix vulgaire, cette croix scandaleuse et folle, pour y contempler avec eux la « gloire » dont parlait l'Apôtre. Gloire qui rayonne à partir d'elle pour embrasser tous les temps et qui recueille en elle, comme en un foyer lumineux, toute la création de Dieu et toute l'œuvre du salut. Scrutons avec eux ce double mystère, mystère cosmique, mystère biblique, qui, nous dit saint Justin le Philosophe, « habite à l'intérieur de cet homme crucifié »[2].

I

De la croix où mourut le Verbe Créateur du monde, le chrétien porte son regard vers le ciel étoilé où se meut le cercle d'Hélios et de Séléné. Qu'il entre ainsi dans les plus profondes structures du Cosmos ou qu'il pénètre les lois de la constitution du corps humain, partout — et jusque dans la forme des moindres objets familiers — il voit imprimé

1. Méliton de Sardes, *Fragment* 13 (Otto IX, p. 419).
2. Justin, *Apologie*, I, 13 (Otto I, p. 42).

le sceau mystérieux : la Croix de son Seigneur a métamorphosé le monde.

Elle est pour lui d'abord la loi de construction, le schème fondamental que Dieu imprime à toute son œuvre, ce Dieu qui secrètement, dès l'origine, tenait les yeux fixés sur la croix de son Fils. Voici les deux grands cercles, l'équateur et l'écliptique : ils se croisent en forme d'un X couché autour duquel tournoie en un rythme étonnant toute la voûte céleste : au regard du chrétien, ils deviennent « la croix-au-ciel ». Sous l'inspiration de la vieille sagesse pythagoricienne, Platon voyait dans le X céleste une révélation de l'âme du monde[3]. En ce texte du *Timée*, le chrétien antique reconnaît un pressentiment du Verbe qui, du bois où il pend, saisit l'univers et le fait tourner autour de son Mystère[4]. Déjà Justin applique l'idée de Platon au Fils de Dieu[5]. S'il n'en fait qu'une brève mention, l'idée lui est cependant familière que le X céleste est un symbole annonciateur de la croix. Chez Irénée, cette idée sera reprise et intégrée dans une profonde théologie de la « récapitulation » universelle.

Par l'obéissance qu'il a pratiquée jusqu'à la mort, attaché au bois de la croix, le Verbe a expié l'antique désobéissance occasionnée par le bois. Et comme il est le Verbe tout-puissant dont la présence invisible est répandue en nous et remplit le monde entier, son action sur le monde continue de s'exercer dans toute sa longueur, sa largeur, sa hauteur et sa profondeur. Par le Verbe de Dieu, tout est sous l'influence de l'œuvre rédemptrice, et le Fils de Dieu a été crucifié, ayant tracé ce signe de la croix sur toutes choses. Car il était juste et nécessaire que celui qui s'est rendu visible amenât toutes les choses visibles à participer à sa croix, et c'est ainsi que sous une forme sensible son influence propre s'est fait sentir dans les choses visibles elles-mêmes. Car c'est Lui qui illumine les hauteurs, c'est-à-dire les cieux, Lui qui pénètre les profondeurs des lieux d'en bas, Lui qui parcourt la longue étendue de l'Orient à l'Occident, Lui qui atteint l'immense espace du Nord au Midi, appelant à la connaissance de son Père les hommes dispersés en tout lieu[6].

Ce texte est l'un des plus classiques de l'antiquité chrétienne sur le Mystère de la Croix. L'humble signe y paraît

3. Platon, *Timée*, 36 BC.
4. Cf. W. Bousset, *Platons Weltseele und das Kreuz Christi*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* (1913), pp. 273-285.
5. Justin, *Apologie*, I, 60, 1 (Otto I, p. 160).
6. Irénée, *Demonstratio*, I, 34.

comme un résumé de tout le devenir cosmique car la nature de toute chose doit être comprise dans le drame du salut du monde au Calvaire, et, par un audacieux prolongement du mot de saint Paul, les quatre dimensions indiquées par le bois de la croix y deviennent le mystique symbole des quatre dimensions du Cosmos. La croix est la « récapitulation » de l'œuvre créatrice, c'est-à-dire l'abrégé, le signe sensible de quelque chose d'inouï, précisément du « Mystère ». Dans son grand ouvrage contre les gnostiques, Irénée a ramassé sa pensée en ces quelques mots :

L'auteur véritable du monde est le Verbe de Dieu, Notre-Seigneur, qui dans les derniers temps s'est fait homme, vivant dans le monde; d'une manière invisible, il contient toute chose créée, et il est imprimé lui-même en chacune parce qu'il est la Parole de Dieu qui gouverne et ordonne tout. Aussi vint-il visiblement chez lui lorsqu'il se fit chair, et fut-il suspendu à la croix afin de récapituler en lui l'univers [7].

Dès lors, à travers toute l'ancienne littérature chrétienne, court un hymne sans fin au mystère cosmique de la Croix, aux mains étendues du Verbe qui embrassent le monde entier pour le ramener au Père. Merveilleuse plénitude de ces chants de louange! Comment n'en pas citer au moins les plus beaux? Dans un sermon à ses catéchumènes prononcé précisément à l'endroit historique de la mort du Christ, saint Cyrille de Jérusalem s'écrie :

Dieu a étendu ses mains sur la croix pour embrasser les extrémités de l'univers. Aussi ce mont du Golgotha est-il le pivot du monde [8].

Saint Grégoire de Nysse chante aussi la croix comme le sceau cosmique imprimé au ciel et aux profondeurs de la terre [9], et dans toute la piété byzantine la même conception demeurera vivante. André de Crète, par exemple, adresse à la croix cette litanie :

Réconciliation du monde, détermination des frontières terrestres, hauteur du ciel, profondeur de la terre, lien qui unit la création, longueur de toutes choses visibles et largeur de l'univers! [10]

7. Irénée, *Adv. Haer.*, V, 18, 3 (Harwey, II, pp. 374 sq.).
8. Cyrille de Jér., *Catéchèse*, 13, 28 (*P. G.*, 33, 805 B).
9. Grégoire de Nysse, *Oratio de Resurrectione* (*P. G.*, 46, 621-625); *Catechesis magna*, 32 (*P. G.*, 45, 81 C).
10. André de Crète, *In Sanctam Crucem* (*P. G.*, 97, 1021 C).

Mais de telles idées ne sont pas moins l'héritage primitif des Latins de Rome et d'Afrique. Au commencement du IIIe siècle, sous les empereurs syriens, c'est-à-dire en plein début de la faveur rencontrée en Occident par les mystères, Hippolyte de Rome célèbre notre mystère cosmique en des mots littéralement ivres. Nous le citerons tout à la fin comme le plus beau de tous ces témoignages. Lactance, le Cicéron chrétien, écrit :

A sa Passion, Dieu étendit les bras et mesura la terre afin de signifier par avance que de l'Orient jusqu'à l'Occident un peuple nouveau se rassemblerait sous ses ailes [11].

Et Firmicus Maternus, dans un chapitre fameux, oppose au bois symbolique des anciens mystères le bois où réside le vrai Mystère cosmique :

Le bois de la croix soutient la machine céleste, il consolide les fondements de la terre, il conduit à la vie les hommes qui y sont suspendus [12].

Parallèlement dans la mystique latine, le chant triomphal à la gloire de la croix, centre du monde, continue de résonner fort avant à travers le Moyen-Age [13].

Nous pouvons maintenant comprendre l'abondance des pensées et des images qui servaient à révéler le secret cosmique de la croix. De même qu'elle constitue la loi fondamentale de la structure du monde, à la fin des temps la croix paraîtra dans le ciel comme le grand signe lumineux précédant le Christ en sa gloire. On doit, semble-t-il, interpréter en ce sens un mot de la *Didachè* qui a été fort discuté. Dans les derniers jours seront vus « les signes de la vérité : d'abord le signe de l'Extension dans le ciel, ensuite le signe du son des trompettes, enfin la Résurrection des morts [14] ». Ce

11. Lactance, *Divinae Institutiones*, IV, 26, 36 (C.S.E.L. 19, p. 383, lignes 7-11).
12. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 27 (C.S.E.L., 2, p. 121, lignes 6-8).
13. Augustin, *P. L.*, 35, 1949 sq.; 38, 371 sq.; 903 sq.; cf. Richard de Saint-Victor, *P. L.*, 196, 524 sq.; Honorius Aug., *P. L.*, 172, 946; Théophride von Echtrnach, *P. L.*, 157, 385 sq.
14. *Didachè*, 16, 6 (Funk, I, p. 86, ligne 12).

« σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ », c'est la croix sur laquelle le Christ a étendu ses bras qui enserrent le monde. Aussi Ephrem de Syrie chante-t-il :

> Quand le Christ apparaîtra de l'Orient, alors apparaîtra devant lui la croix, tel un étendard devant le Roi [15].

Aujourd'hui encore, dans la liturgie latine pour la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix, le secret eschatologique du grand Signe est célébré par ces mots : « *Hoc signum crucis erit in cœlo cum Dominus ad judicandum venerit.* » Car lorsqu'au dernier jour le temps volera comme en éclats, le Mystère de la Croix sera lui aussi totalement dévoilé. « *In te universa perficis mysteria* », dit saint Léon le Grand [16]. Mais dès ici-bas, dans la condition temporelle où le chrétien célèbre le paradoxe mystique de la « joie dans la croix » et de « la victoire dans la mort », le secret glorieux commence de transparaître. Tel est l'aspect que la fête de l'*Elevatio crucis* a conservé jusqu'à nos jours. Par son origine, il est purement grec : « Car tout μυστήριον, pour le grec, c'est l'éternité dans le temps », dit très ingénieusement un écrivain russe [17]. Le Mystère de la Croix rayonne, et à travers la Liturgie byzantine et romaine de l'Exaltation se déroule un chant qui rappelle les vers de la Sibylle chrétienne :

> O bois béni où Dieu fut étendu,
> La terre ne te recueillera pas !
> Non ! A toi la demeure des cieux
> Quand brillera l'éclair de ton regard, ô Dieu ! [18]

De même que dans la croix l'origine du Cosmos et le terme de son déroulement se confondent, ainsi son Mystère se reflète-t-il maintenant en chacun des êtres, en chacune des formes de ce monde des apparences. Dans les *Actes apocryphes d'André*, l'apôtre, quand il se porte au-devant de la

15. Th.-J. Lamy, *Ephrem de Syrie, Hymni et sermones*, II, Mecheln, 1886, p. 407, lignes 3-6; Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse*, 13, 41 (*P. G.*, 33, 821 A).

16. Léon le Grand, *Sermon* 59, 7 (*P. L.*, 54, 341, C).

17. M. Lot-Borodine, *La grâce déifiante des sacrements d'après Nicolas Cabasilas*, dans *Revue des Sciences phil. et théol.*, 25 (1936), p. 315.

18. *Oracula sybillina*, VI, 26-28 (G.C.S., p. 132).

croix, prononce des paroles enthousiastes, véritable hymne à la louange du Mystère cosmique révélé dans le bois :

Je connais ton Mystère, ô croix, je sais pourquoi tu es plantée. Tu es plantée dans le monde pour affermir ce qui est sans consistance. Et tu t'élèves jusqu'au ciel pour signaler le Verbe fait homme. Tu t'étends à droite et à gauche pour repousser dans les flots la puissance ennemie et ramener le monde à l'unité. Tu t'enfonces dans la terre afin de relier au ciel toutes les choses terrestres et souterraines. O croix, instrument de salut du Très-haut ! O croix, trophée de la victoire du Christ sur ses ennemis ! O croix, plantée en terre et portant fruit au ciel ! O nom de la croix, qui enfermes en toi l'univers ! Salut à toi, ô croix, qui tiens lié le cercle du monde ! Salut, ô croix, qui, à ton apparence informe, as su donner une forme pleine d'un sens profond ![19]

Dans les *Actus Vercellences*, un récit du martyre de l'apôtre Pierre fortement influencé par la Gnose établit un lien très curieux entre ce Mystère de la Croix et la manière dont meurt l'apôtre crucifié. Pierre est cloué la tête en bas. Le récit voit là un symbole de la chute, quand l'homme tomba la tête la première dans le péché, c'est-à-dire, selon le sens gnostique, dans l'existence matérielle. Un élément platonicien se mêle ici au mythe du premier Homme que nous fait connaître le Poïmandrès ou, chez Hippolyte, la Gnose naassénienne. Mais la croyance chrétienne authentique relative à la faute d'Adam y perce aussi, corrélative au Mystère de la Croix : en celui-ci, l'Humanité reçoit pour ainsi dire une autre direction; retenue dans sa chute, elle est retournée vers le ciel. Aussi nos Actes mettent-ils dans la bouche de l'apôtre qui pend à la croix la prière suivante :

O nom de la croix, mystère caché ! O grâce inexprimable exprimée dans ce nom ! O nature de l'homme, qui ne peut plus être séparée de Dieu !... Connaissez donc maintenant le Mystère entier de la création et quel fut le commencement de toutes choses. Car le premier homme dont je porte la nature en mon attitude est tombé la tête en avant[20].

La croix est la μηχανή (comme l'appelle Ignace d'Antioche) par laquelle le Cosmos entier est remonté dans la direction du ciel[21]. Partout il faut voir son signe mystique.

19. *Martyrium Andreae*, 19 (Lipsius-Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, II, 1, Leipzig, 1898, p. 54, lignes 23 sq.).
20. *Actus Vercellenses*, 37, 38 (Lipsius, *Act. Apost. Ap.*, I, pp. 92-94).
21. Ignace d'Antioche, *Lettre aux Éphésiens*, 9, 1 (Funk, I, p. 220, ligne 12).

Chercher et dénombrer ainsi les symboles de la Croix dans la nature inanimée, dans l'homme, et jusque dans les œuvres de son activité ordinaire, telle est donc la tâche première d'une symbolique chrétienne. Rien n'est intelligible qu'en liaison avec l'idée fondamentale de son Mystère. La croix est partout : dans la forme du corps humain, dans l'homme qui prie les bras étendus, dans le mât du navire avec ses vergues transversales... Tout est secrètement μυστήριον τοῦ σταυροῦ. Dès le second siècle, ce symbolisme mystique est développé par Justin :

Réfléchissez donc, et voyez si rien dans le monde peut être manié ou recevoir sa consistance sans cette forme de la croix. Peut-on fendre la mer si ce trophée qu'on nomme la voile ne demeure intact au-dessus du navire ? Laboure-t-on la terre sans la croix ? Les pionniers, les manœuvres ne sauraient travailler sans instruments cruciformes. Physiquement, l'homme ne diffère en rien des autres animaux, sauf qu'il se tient droit et peut étendre les mains... Vous avez aussi des symboles qui manifestent la puissance de ce signe; je veux dire les étendards et les trophées qui précèdent partout vos armées [22].

Combien ce symbolisme était courant dans la primitive Église, nous le voyons par des réflexions toutes semblables de Tertullien [23] et de Minucius Felix [24]. Encore au V^e^ siècle (pour omettre nombre d'autres textes), Maxime de Turin s'adresse à ses chrétiens avec abondance d'images :

Grand, dit-il, est le Mystère de la Croix ! Car c'est par ce signe que le monde entier est sauvé... Lorsque les marins cinglent vers le large, ils nous en donnent un symbole : ils dressent d'abord le mât et déploient la voile; puis, la croix du Seigneur ainsi formée, ils s'aventurent sur les eaux... De même, quand le brave paysan se dispose à labourer son champ, n'est-ce pas avec le signe de la croix qu'il y parvient ? La voûte céleste elle-même n'est-elle pas en forme de croix ? Et l'homme qui marche, qui lève les bras, lui aussi décrit une croix... C'est pourquoi nous devrons prier les bras étendus afin de confesser jusque dans notre contenance les souffrances du Seigneur [25].

Ainsi, regard, pensée, prière, tout, chez le chrétien antique, est comme rempli du Mystère bien-aimé. Ce point de vue est décisif pour l'intelligence de l'art chrétien. Il y a un

22. Justin, *Apologie*, I, 55 (Otto I, pp. 150 sq.).
23. Tertullien, *Apologeticum*, 16, 6-8 (C.S.E.L., 69, pp. 42 sq.).
24. Minucius Felix, *Octavius*, 29, 6, 7 (C.S.E.L., 2, p. 43).
25. Maxime de Turin, *Homélie 50, de Cruce Domini* (P. L., 57, 341 sq.).

mystère dans la platitude et la gaucherie apparentes des symboles de la croix qu'on voit peints ou griffonnés dans les catacombes, aussi bien que dans la simplicité primitive de la position du chrétien en prière. L'homme antique possède un sens encore très vivant de l'opposition pour ainsi dire dialectique entre le méprisable petit geste ou symbole et le contenu inouï qui s'y cache. Tel est le « mystère des bras étendus ». Aussi est-il indispensable que dans les symboles choisis pour le signifier cette extension soit rendue sensible. La croix est ce « frêle bois auquel les hommes confient leur vie », ce vaisseau léger qui cependant conduit seul l'homme à travers la mer mauvaise, ce petit gouvernail qui dirige tout le navire; « sauvant le monde avec un méchant morceau de bois », dit Grégoire de Nazianze[26]. L'idée est essentielle à la structure du mystère chrétien reçu dans une intelligence antique. On la trouve encore dans Grégoire de Nysse qui possède si fortement le sentiment, très grec, du paradoxe divin au cœur du mystère du salut[27]. Là, précisément, réside la merveille : qu'un si grand mystère se soit réalisé « dans un si mince espace » de trois jours. Car le Mystère de la Croix, c'est la Sagesse de Dieu transparaissant dans la folie d'un pauvre symbole.

Nous tenons ici la raison la plus profonde qui pousse l'antiquité chrétienne à voir dans le Mystère de la Croix la victoire remportée sur tous les mystères païens. On se rappelle le chapitre où Firmicus Maternus oppose le bois divin aux usages répandus dans ces cultes : « La vie de l'homme, dit-il, devrait être fixée au bois de la croix, et, par là même, être étreinte d'immortalité[28]. » Un Grec inconnu, du IV[e] siècle, oppose la Croix à cet « Hélios » qui fut, à l'époque de la décadence, l'objet suprême du culte où convergeaient tous les mystères. Mais à présent, chante-t-il, « Hélios » est vaincu par la croix, « et l'homme, que le Soleil n'a pu enseigner, la croix resplendissante l'a illuminé » (au baptême). Puis l'orateur éclate en un hymne sublime :

O croix vraiment divine! O croix qui soulève le ciel (μηχανή οὐράνιος)! Elle a été plantée, et le culte des idoles fut renversé à terre.

26. Grégoire de Nazianze, *Oratio* 4, 18 (P. G., 35, 545 C); *Oratio* 43, 70 (*P. G.*, 36, 592 B).

27. Grégoire de Nysse, *Cathechesis magna*, 36 (*P. G.*, 45, 92 D).

28. Firmicus Maternus, *De errore prof. rel.*, 27, 1 (C.S.E.L., 2, p. 120, lignes 12 sq.).

Sachez donc que ce n'est pas un simple bois qui produit ces miracles, mais Celui qui s'est servi du bois pour vaincre. Le bois, la lance, les clous, la mort : voilà les langes de la vie immortelle; par eux l'homme nouveau fut enfanté. O merveilles étranges ! [29]

Les lamentations sur Adonis mort, les chants à la gloire des amants de Vénus qui sont ressuscités ne remplissent plus aujourd'hui les villes, comme nous le rapportaient encore Clément d'Alexandrie [30] et Origène [31] : ce sont les lamentations sur la Croix, c'est l'*Exultet* pascal du mystère nouveau :

Avec ce simple signe, dit Athanase, les incantations des Cabires ont pris fin, et par la puissance de cette humble parole qui court à travers toute la terre, les hommes ont bravé la mort et commencé de penser l'Immortel [32].

Le Christ en croix est le « véritable Orphée » qui reconduit chez lui l'Humanité, telle sa fiancée, hors des profondeurs du sombre Hadès; il est l'Ορφεὺς Βακχιός, comme l'appelle l'inscription placée au-dessous d'une célèbre reproduction antique de la croix, sur un cylindre de fer. Le Moyen-Age en conservait encore un dernier soupçon lorsqu'il chantait dans une hymne à la croix :

Le bois a été dressé.
Jadis un serpent d'airain
Adoucit les douleurs des hommes
Qui avaient été mordus.
Pour épouser en des noces sublimes
Sa fiancée, loin des gouffres sombres,
Notre Orphée se l'est acquise de haute lutte [33].

II

L'aspect cosmique de la croix montre déjà ce qu'est en son essence la pensée mystique du christianisme des Pères : la Croix est un mystère parce qu'en elle s'expriment toutes les lois fondamentales du devenir cosmique, mais avec une

29. Ps. Athanasius, *De Passione Domini* (*P. G.*, 28, 1056 B).
30. Clément d'Alex., *Comment. in Isaiam*, 2 (*P. G.*, 70, 441 B).
31. Origène, *Selecta in Ezechiel* (*P. G.*, 13, 800 A).
32. Athanase, *Oratio de Incarnatione Verbi*, 47 (*P. G.*, 25, 180 sq.).
33. Auteur inconnu (XIII[e] siècle), dans A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, I, 2, Rome, 1852, p. 208.

concision si simple, voire avec une humilité si méprisable, que c'est précisément dans ce contraste paradoxal entre la chose exprimée et la réalité signifiée, entre le visible et l'invisible, que consiste le mystère.

Or la même explication vaut de la croix en tant qu'elle constitue le centre de l'histoire du salut, le point culminant du drame de la Révélation, drame conduit par Dieu depuis la création des hommes jusqu'à l'accomplissement de leur salut. La croix est donc aussi un mystère biblique : car en elle toutes les lois fondamentales de la volonté salvifique cachée en Dieu trouvent leur expression. Mais elles la trouvent précisément (pour employer un mot du vocabulaire ancien) « dans le mystère abject et ignominieux de la croix » [34].

Un des principes qui fondent la théologie symbolique du christianisme primitif est que tout ce que Dieu a révélé dans l'Ancien Testament, depuis « l'Arbre de vie » jusqu'à la Sagesse en Personne à laquelle cet Arbre est assimilé, tout n'a de valeur qu'en regard du salut à venir, réalisé par la mort sur la croix de cette même Sagesse faite homme. Telle est l'essence de l'Ancien Testament : prodigieuse et unique parabole, où l'avenir se cache sous un voile avant de s'ouvrir tout d'un coup aux yeux de l'initié. L'Ancienne Alliance contient, en effet, « tous les mystères du Logos » [35]. C'est Justin qui l'affirme, et dans son *Dialogue* avec Tryphon nous pouvons saisir avec quelle finesse, dès la première partie du second siècle, s'était développée cette théologie du mystère biblique [36]. La même chose ressort de la *Lettre à Barnabé*. Dans un chapitre curieux, son auteur recueille, grâce à une exégèse assez superficielle, toutes les images annonciatrices du bois de la croix qu'on peut trouver dans l'Ancien Testament [37]. Nous sourions aujourd'hui de ces interprétations enfantines qui annoncent de loin la science exégétique d'Alexandrie. Mais la conviction de base qu'elles manifestent n'est autre que celle de saint Paul :

> Toutes choses sont arrivées en figure, pour nous qui sommes parvenus à la fin des temps [38].

34. Justin, *Dialogue*, 114 (Otto II, p. 466).
35. Hippolyte, *De Antechristo*, 2 (G.C.S., I, 2, p. 4, ligne 17).
36. Justin, *Dialogue*, 91 (Otto II, p. 330).
37. *Epistola Barnabae*, 12 (Funk, I, pp. 74-78).
38. I Cor., x, 6-11.

Cette persuasion mystique relative au sens de la Croix avait alors une force si pénétrante que le chrétien voyait la Bible, comme le Cosmos, se découvrir à ses yeux d'un seul coup : le voile du temple se déchirait en deux, le Mystère de Dieu était découvert, pour s'envelopper tout de suite à nouveau dans le voile sanglant de la mort sur la Croix, voile qui se lèverait seulement à la fin des jours, quand apparaîtrait « le Signe de l'Extension dans le ciel ».

Ainsi l'exégèse de la Bible elle-même devenait un drame mystique où l'âme se dilatait. Plus que tous, Augustin l'a vécu selon le génie d'une âme à la fois antique et chrétienne.

> Le temps, dit-il, était venu où tout ce qui était voilé dans l'Ancien Testament devait être découvert : alors le voile du Temple fut déchiré [39].

Tertullien l'avait déjà vécu et exprimé sous une forme plus dialectique :

> Il convenait que dans la prédication ce Mystère fût présent en figure : Mystère d'autant plus incroyable que, prêché dans sa nudité, il eût été plus scandaleux; d'autant plus beau, au contraire, qu'il était d'abord plus voilé, afin que l'intelligence embarrassée implorât la grâce de son Dieu [40].

La théologie antique a enfermé dans ce Mystère une richesse d'images et de pensées dont il est impossible de faire seulement soupçonner en un exposé de quelques pages la profondeur doctrinale et l'enchantement lyrique. Pour l'homme initié au Nouveau Testament, tout bois mentionné par l'Ancien devient un ὑπόδειγμα, un signe; en chacun, il voit « la vertu que Dieu a mise dans le Mystère de la Croix » [41] : tels le bois sauveur de l'arche de Noé, la baguette dont Moïse frappe le rocher, la poutre où pend le serpent d'airain, l'arbre verdoyant au bord des ruisseaux. Sur chacun de ces symboles on pourrait écrire une histoire impor-

39. Augustin, *Sermo* 300 (*P. L.*, 38, 1378, 4).
40. Tertullien, *Adversus Marcionem*, III, 18 (C.S.E.L., 47, p. 406, lignes 7-11).
41. Justin, *Dialogue*, 91, 1 (Otto, II, p. 330).

tante pour la Mystique et pour l'Art[42]. Les chercheurs ont encore mal exploré cette intelligence des mystères propre au christianisme primitif et demeurée vivante jusque dans l'art roman et dans la mystique gothique. Nous parlerons ici d'un seul de ces symboles, celui que les Latins nommaient « Sacramentum ligni vitae », et les Grecs μυστήριον τοῦ ξύλου. Il s'agit du bois de l'arbre de vie dans le Paradis.

L'arbre de vie qui est au milieu du Paradis, environné du murmure du fleuve aux quatre bras, symbolisait déjà pour les prophètes d'Israël le salut messianique (par exemple Ézéch., XLVII, 12). Pour l'auteur des Proverbes, il était la Sagesse de Dieu elle-même (Prov., III, 18). Dans une image semblable, l'auteur de l'Apocalypse y voit l'accomplissement de la Rédemption (Apoc., II, 7; XXII, 2). Mais ici s'introduit un élément nouveau, décisif :

> Ont droit à cet arbre de vie ceux-là seulement qui ont lavé leurs vêtements dans le sang de l'Agneau (Apoc., XXII, 14).

Entre l'Arbre du Paradis et l'Arbre des nouveaux cieux, le chrétien voit à présent se dresser un Arbre sur lequel se décide le sort de la famille d'Adam : la Croix. Mais sous son regard mystique, ces trois arbres se fondent en une seule image. Ainsi la croix constitue le point central du monde et du drame du salut. Elle s'élève, rassemblant le Cosmos, du Golgotha jusqu'au ciel. Elle se dresse à l'endroit même où jadis Adam fut créé puis enterré : c'est là qu'à la même heure et au même jour, le second Adam devait mourir. A ses pieds jaillissent aussi les quatre fleuves du Mystère baptismal, par quoi les fils d'Adam retrouvent un droit sur l'Arbre éternellement verdoyant de la vie. C'est ce qu'expose un poème du IIIe siècle, qui commence par ces mots :

> *Est locus ex omni medius quem credimus orbe*
> *Golgotha Judaeï patrio cognomine dicunt.*

L'arbre de la Croix est ensuite décrit : il pousse à des hauteurs immenses, il étend les bras pour encercler la terre, la

42. H. Rahner, *Das Schiff aus Kreuzholz*, dans *Zeitschr. f. kath. Theologie*, 67 (1943), pp. 1-26.

source du baptême bouillonne à ses pieds, et tous les peuples de l'univers accourent pour boire l'eau de l'immortalité :

Inde iter ad cœlum per ramos arboris altae
Hoc lignum vitae cunctis credentibus. Amen[43].

Tel est pour le christianisme antique le Mystère de « la Croix à la source d'eau vive ». Qui n'évoquerait ici les admirables mosaïques dont les premiers chrétiens de Rome ornèrent leurs baptistères ? Mais il faut pénétrer plus loin. Une tradition hébraïque est interprétée dans le sens chrétien : elle mettait en rapport l'arbre du Paradis et la création d'Adam avec les événements du salut messianique. Son expression la plus claire se trouve dans l'écrit intitulé : *La grotte au trésor de Syrie*, œuvre qui émane du cercle formé autour d'Ephrem[44]. On y lit comment Dieu façonna le premier homme avec les quatre éléments du Cosmos et en fit un être magnifique comme le soleil :

Et Dieu façonna Adam de ses mains saintes
Selon son image et sa ressemblance.
A son aspect, les anges furent saisis
Par la beauté de son visage,
Car il resplendissait d'un éclat merveilleux,
Ses yeux brillaient comme le soleil,
La lumière de son corps était comme le cristal.
Il s'étirait, debout au milieu de la terre,
Et il posa ses pieds là où la croix de notre Sauveur devait être dressée[45].

Or cela se passait au pied même de l'Arbre de vie qui était au milieu du Paradis. Un peu plus loin, *La Grotte au trésor* dit expressément :

Cet arbre de vie au centre du Paradis est une image qui annonce la croix du Sauveur, laquelle est l'arbre de vie véritable, et cette croix est dressée au milieu de la terre[46].

Le même Mystère annonciateur se poursuit lorsque meurt

43. Ps. Cyprien, *Carmen de Pascha vel de ligno vitae* (C.S.E.L., 3, pp. 305-308).
44. C. Bezold, *Die Schatzhöle. Syrisch und deutsch herausgegeben.* 2 volumes, Leipzig, 1883-1888.
45. *Schatzhöle*, II, 12-16.
46. IV, 3.

Adam qui a perdu par sa faute sa nature lumineuse et qui la recouvre par la mort du Sauveur à venir :

> Puis Adam s'en alla de ce monde
> Le quatorzième de nizan à la neuvième heure,
> Un vendredi,
> A l'heure où le Fils de l'Homme sur la Croix
> Remettait son âme à son Père [47].

Évidemment, nous sommes ici dans le domaine de la fantaisie poético-religieuse. Mais la source commune de toutes ces légendes sur l'Arbre de vie, qui sont souvent d'une poésie charmante, c'est le mystère théologique de la Croix. On ne pourrait comprendre quoi que ce soit à l'art chrétien antique, ni même à celui du Moyen-Age, sans une connaissance de ce symbolisme primitif.

Dans la version éthiopienne du *Livre d'Adam*, le Mystère de la Croix se manifeste plus clairement encore à propos de la mort du premier homme. Sur le point d'expirer, celui-ci commande à son fils Seth d'enterrer son cadavre après le déluge qui va venir :

> Car le lieu où mon corps repose est le centre de la terre, et de là Dieu viendra pour sauver toute notre race.

Puis, après le Déluge, quand le cercueil est sorti de l'Arche, la voix d'Adam se fait encore entendre :

> Dans le pays où nous allons, le Verbe de Dieu viendra; il y vivra, et sur le lieu où repose mon corps, il sera crucifié en sorte que ma tête sera arrosée de son sang.

Nous savons comment l'art médiéval a représenté le crâne d'Adam au pied de la croix; nous connaissons aussi maintenant la source d'une telle puissance d'imagination symbolique. De ce « Sacramentum ligni » millénaire sourdent mille images et mille paroles dont trop souvent la signification nous échappe parce que nous avons perdu l'intelligence du mystère dont vivait le christianisme antique.

Il faudrait parler maintenant de la merveilleuse couronne de légendes qui a poussé tout autour du bois de l'Arbre de vie, telle cette histoire d'Adam mourant qui envoie Seth au

47. VI, 17, 18.

Paradis pour y chercher un fruit d'immortalité; mais l'ange qui garde l'entrée du Paradis lui donne trois graines; il en pousse le triple bois de cèdre, de pin et de cyprès qui croît de la bouche d'Adam mort; puis, dans une longue histoire aux péripéties diverses, le bois se conserve à travers toute l'Histoire Sainte jusqu'à ce que les bourreaux en fassent l'arbre de la Croix. Le Moyen-Age a encore brodé sur ces légendes. Mais à l'arrière-plan de toute cette efflorescence mystique et de tous ces développements imaginatifs, il y a la conviction théologique du rapport profond qui existe entre l'homme naturel et l'homme spirituel (cf. I Cor., xv, 45-49).

Parallèlement à la légende de la Croix, fleuve d'images qui ne cesse de murmurer, court depuis les premiers temps une idée dogmatique précise, nettement déterminée : l'idée d'une antithèse entre le bois du Paradis et le bois de la Croix. Elle appartient à la pensée théologique primitive. Déjà, chez Irénée, elle apparaît comme un legs des presbytres d'Asie Mineure :

> Par le bois nous avons perdu le Verbe, par le bois Il s'est de nouveau manifesté à tous, montrant quelle hauteur, quelle longueur, quelle largeur était en Lui, et par « l'Extension des mains », ainsi que l'a dit l'un des Anciens, ramenant les deux peuples au Dieu unique [49].

Ces deux peuples sont les Juifs et les Grecs, réunis seulement par le bois de la croix (Eph., II, 13-14). Le Cosmos des Grecs et la Bible des Juifs convergent dans son Mystère. Aussi, dit Ephrem de Syrie,

> le Seigneur de tous les hommes a accompli tous les mystères dans sa crucifixion et Il a embrassé les mondes des deux peuples lorsqu'Il a embrassé la croix [50].

La théologie grecque et byzantine a longuement médité ces pensées, les habillant du langage merveilleux de ses panégyriques au sujet du bois qui prodigue la vie. Qu'on lise seulement l'enseignement de Grégoire de Nysse sur l'arbre

48. *Livre d'Adam*, version éthiopienne dans E. Trumpp, *Abhandlung der bayrischen Akademie d. Wissensch. Hist.-phil. Klasse*, XV, 3 (1880).

49. Irénée, *Adv. Haer.*, V, 17, 4 (Harwey, II, p. 372).

50. Ephrem de Syrie, *Sermo 6, in hebd. Sanctam*, 17 (Lamy, I, p. 502).

de la vie[51], ou l'hymne si riche au Mystère biblique du bois par Théophane Cérameus[52]. Un grec inconnu, prêchant sur le Mystère du vendredi saint, célèbre ce jour heureux comme l'accomplissement et la restauration de la Création première :

> Aujourd'hui, le sixième jour de la semaine, Adam a été formé, il a reçu forme divine, il est devenu comme un petit monde à l'intérieur du grand... O jour plein de variété, jour des pleurs et jour sans pleurs ! O matin (matin de la faute) qui apporte l'affliction, ô soir (soir du vendredi saint) qui apporte la joie ![53]

De l'idée qui s'exprime ici dans une envolée oratoire, la claire sagesse de Jean Damascène a fait, dans la rigueur théologique, une idée inoubliable[54].

En Occident, le Mystère de la Croix connaît des développement analogues. C'est surtout saint Augustin qui lui a donné sa forme spéculative et l'a revêtu de la beauté d'une langue antithétique. Il n'a cessé d'approfondir le *Sacramentum ligni*[55]. Les héritiers de son esprit s'en nourrissent, la liturgie romaine et les hymnes de Vénance Fortunat résonnent du même mystère. *Per arborem mortui, per arborem vivificati*, dit un disciple d'Augustin qui s'exclame : *O sacramentorum immane mysterium*[56]. Mystère inouï, mystère vraiment surhumain. Thomas d'Aquin vit encore de l'esprit d'Augustin[57], et si nous ne savions tout ce qui précède, nous ne pourrions comprendre chez Dante ni le Purgatoire ni le dialogue sublime avec « l'antique Père Adam » dans le Paradis. La charmante miniature de Salzbourg (Bibliothèque de la ville de Münich, miniature reproduite dans le livre de H. Rahner, p. 99), due à Berthold Furtmayr (1451), est comme le dernier mot de la Tradition concernant

51. Grégoire de Nysse, *Oratio 4, in Resurrectionem Domini* (*P. G.*, 46, 684 AB).

52. Théophane, *Homilia 4, in Exaltationem Crucis* (*P. G.*, 132, 183, 204).

53. Ps. Chrysostome, *In magnam Parasceve* (*P. G.*, 50, 812).

54. Jean Damascène, *De Fide orthodoxa*, IV, 11 (*P. G.*, 94, 1132 sq.).

55. Augustin, *De Genesi ad litt.*, VIII, 4-5 (*P. L.*, 34, 375 sq.); *De Genesi contra Manich.*, II, 22 (*P. L.*, 34, 213 sq.); *De Catechizantis rudibus*, 20 (*P. L.*, 40, 335 sq.).

56. Ps. Augustin, *Sermo de Ada. et Eva et Sancta Maria* (A. Mai, *Nova Pat. Biblioth.*, I, 1, Rome, 1852, p. 3).

57. S. Thomas, *Summa Theol.*, III^a, q. 46, a. 4.

l'Arbre de vie : Ève, dans sa nudité sans grâce, cueille au bois du Paradis le fruit de la mort, mais au même arbre pend le Crucifié, et l'Église y cueille le remède d'immortalité.

Au début du IIIe siècle, Hippolyte de Rome composait, au cours d'un sermon sur la Pâque, un chant merveilleux à la louange du Mystère cosmique et biblique du bois de la croix. C'est par cette page que nous voulons finir.

Cet arbre aux dimensions célestes a poussé de la terre jusqu'aux cieux. Plante immortelle, enfoncée au centre de la terre et du ciel, base et point d'appui de l'univers, il supporte la terre des vivants, il est le lien du Cosmos, en lui il renferme la variété de l'humaine nature. Fixé par les clous invisibles de l'esprit, afin qu'ajusté au divin il ne s'en puisse détacher. Il effleure le sommet des cieux, de ses pieds il affermit la terre, et entre les deux il embrasse l'atmosphère entière de ses mains immenses.

O Crucifié, meneur de la danse mystique! O fête de l'Esprit! Pâque divine qui descend des cieux sur la terre et de la terre remonte dans les cieux! Solennité nouvelle! Assemblée de toute la création! O joie universelle, honneur, festin, délices, par quoi la mort ténébreuse est anéantie, la vie, prodiguée à toute créature, les portes du ciel, ouvertes!

Dieu est apparu dans l'homme et l'homme est remonté Dieu. Il a brisé les portes de l'Hadès et forcé les verrous d'airain. Et voici : le peuple des Enfers s'est levé d'entre les morts; il annonce aux foules d'en haut : Rentrée du Chœur! [59]

Hugues Rahner, S. J.

Extrait de *Griechische Mythen in Christlicher Deutung*. Rhein-Verlag Zürich, 1945, pp. 73 sq. Trad. de P. Roger-Dalbert, S. J.

58. Dante, *Purgatoire*, XXIII, 73-75; *Paradis*, XXVI.
59. Hippolyte de Rome, *De Pascha homilia*, 6 (P. G., 59, 743, 746). Cf. aussi *De Antichristo*, 61 (G.C.S., I, 2, p. 42, lig. 14-16).

AUTOUR DE « PROBLEMES MISSIONNAIRES DE LA FRANCE RURALE »

Il y a bientôt deux ans que paraissait, après une longue attente, *Problèmes missionnaires de la France rurale*.

Il a semblé à *La Vie Intellectuelle* qu'il serait opportun, profitant de ce recul, qu'on exposât ici quelque chose du bouillonnement d'idées et des débuts de réalisations qui ont suivi cet ouvrage.

Suivi voudrait avoir un sens précis : suivre dans le temps. Il sera souvent difficile — et il serait bien oiseux — de chercher entre *Problèmes missionnaires* et les témoignages qu'on va apporter, une étroite relation de cause à effet. Le courant apostolique dont on veut décrire les principales sinuosités, a des sources plus nombreuses qu'un simple ouvrage. Dieu merci!

*
* *

Venant après le « choc » produit par *France, pays de mission?* des abbés Godin et Daniel (ce petit livre dont on peut affirmer sans témérité qu'il aura marqué fortement les milieux catholiques de 1945), *Problèmes missionnaires* était avidement attendu. On voulait connaître, face à la triste interrogation, la réponse du monde rural.

Cinq fortes éditions, dont les trois premières en neuf mois et entièrement vendues avant que d'être parues; le choix spontané de ce livre pour la lecture au réfectoire pendant les retraites ecclésiastiques officielles d'au moins vingt-cinq diocèses (liste incomplète, établie au hasard des conversations); son adoption pour la même lecture dans la plupart des grands séminaires et des communautés religieuses, sans parler des copieuses recensions parues dans *La Croix*, *Masses ouvrières*, *L'Union*, *La France catholique*, le *Bulletin des anciens élèves de Saint-Sulpice*,

Économie et Humanisme, etc., soulignent l'accueil fait à l'ouvrage par la hiérarchie, par le clergé, par les fidèles. Nouvelle révélation, encourageante, de la force des préoccupations apostoliques dans l'Église de France d'aujourd'hui.

Depuis le mois d'août 1945, *Les Cahiers du clergé rural*, la revue sacerdotale de l'Action catholique rurale [1], recueillent, en une chronique mensuelle, les réactions qui se produisent « Autour de *Problèmes missionnaires de la France rurale* », faisant état d'un épais courrier, surtout ecclésiastique, et des ébauches de réalisations. C'est de cette documentation déjà abondante que j'extrais la matière du présent article.

Commencer par nous-mêmes

Le premier groupe de réactions, et non le moins émouvant, est celui qui accuse les réformes à accomplir dans *l'esprit du clergé* lui-même. On sait la traditionnelle *simplicité* dans le devoir de notre clergé rural. La tradition n'est pas perdue.

Citons quelques lettres :

Ceci n'est pas un mince éloge, écrit un curé de la Drôme, vous nous donnez *le goût de la sincérité*. Nous nous trompons si volontiers sur nos paroisses ! Nous les aimons, nous sommes comme les pères et mères trop indulgents. Nous redoutons de voir les défauts et nous exagérons volontiers les qualités. Nous fermons les yeux devant les causes de mort et nous attachons grave importance à des avantages sans grande conséquence. C'est cependant le moment de voir clair. La crise actuelle fait éclater beaucoup de « conformismes » qui avaient tenu bon jusqu'à la fin de la guerre. Le développement du communisme nous enlève un certain nombre de jeunes et même de foyers qui étaient jusqu'ici avec nous, sans que leurs attaches chrétiennes soient vraiment profondes.

C'est donc le moment de reprendre la portion restée fidèle et de la renouveler, et je ne vois pas de meilleure méthode que celle que vous nous proposez : lui faire vivre la vertu de charité.

Et cette réplique de l'Aveyron :

Nous aussi, les pasteurs, ne serions-nous pas atteints de la même maladie que nos brebis ? *Trop de conformisme et pas assez de charité.* D'aucuns sont exemplairement fidèles à tous leurs exercices de piété et, d'autre part, paraissent être peu compréhensifs des besoins de leurs brebis : ne les voyons-nous pas trop souvent se séparer d'elles, surtout des plus malades, pour la seule raison qu'elle nous ont montré quelque peu d'hostilité ? D'autres, ne serait-ce pas le cas des

1. 7, rue Coëtlogon, Paris-6e.

jeunes ? trop portés à l'action, voulant même se faire plus près de tous, surtout des plus malades, attentifs à la dernière recette apostolique, se dégagent facilement, trop facilement, de leurs exercices de piété — soi-disant que « la charité seule suffit » — et notre vie intérieure diminue...

Aussi, je vous suis très reconnaissant d'avoir, tout au long de votre ouvrage, fait un véritable appel à la sainteté, sainteté qui doit s'ouvrir ou plutôt s'édifier sur deux amours : celui de Dieu et celui du prochain, l'un ne pouvant vivre sans l'autre.

Peu à peu se dégage, plus nette, une notion de la sainteté sacerdotale dont on notera l'évolution par rapport à la conception passée du « saint prêtre », régulier dans sa piété et son service paroissial : celle d'un *amour de Dieu qui ne laisse pas en repos devant les hommes à servir jusque dans leurs problèmes temporels et à sauver.*

Une telle conception, ne disons pas nouvelle mais rajeunie, de l'idéal sacerdotal n'est sans doute pas encore le fait de l'ensemble du clergé; elle gagne pourtant rapidement du terrain, tous les observateurs le proclament.

Or cette conception a importance de centre. Elle entraîne toute une révision des valeurs.

Valeurs respectives de la piété et de la charité apostolique dans la sainteté du prêtre; de la pratique religieuse et de la charité fraternelle active, dans la vie chrétienne des fidèles. Valeurs respectives, dans le ministère, du culte et de l'évangélisation. Invasion dans le clergé de l'esprit communautaire et missionnaire, avec les conséquences que cela comporte : développement des équipes sacerdotales (j'y reviendrai tout à l'heure) et notion naissante d'une certaine « désinstallation », sur laquelle je veux m'arrêter tout de suite.

J'en trouve l'expression chez un prêtre d'une quarantaine d'années, desservant une petite paroisse :

> Ici, je n'ai presque rien à faire; quand je serai vieux, on croira me faire plaisir en me donnant une grosse paroisse que je ne pourrai plus administrer.

Mais, venant d'ailleurs, plusieurs statistiques d'âge des doyens et curés de ville (les titulaires des postes importants) soulignent silencieusement le même danger : leur *moyenne* d'âge est souvent entre soixante et soixante-dix ans.

Verra-t-on, un jour, qu'un clergé en pleine force occupe les postes importants et que, vieilli, il soit envoyé desservir les petites paroisses ? La paroisse n'est pas faite pour « récompenser » le curé, mais le curé pour servir la paroisse...

Il est trop tôt pour le dire. Ces réflexions ne s'expriment

encore que dans le jeune clergé. Et qui ne voit qu'il regarde la révolution à faire... par le côté avantageux! On note cependant quelques rares et magnifiques exemples de septuagénaires qui donnent spontanément leur démission d'un poste important, pour devenir curés de petites paroisses. Ainsi vient de faire récemment ce curé d'une paroisse populaire et populeuse de Versailles qui, à soixante-quinze ans, a demandé quatre toutes petites paroisses de campagne, proches de son pays natal. Ainsi également ce curé du diocèse de Paris, devenu curé d'une petite paroisse du Nivernais.

Il est donc trop tôt pour dire si ces velléités aboutiront dans les faits. Il y a, du reste, des difficultés pratiques, que signale un vicaire général d'un diocèse déchristianisé :

> La difficulté ne vient pas de la « résistance » des intéressés, ni de l'opposition du clergé, mais de l'impossibilité de confier deux, trois et même quatre petites paroisses à des prêtres âgés et surtout à des prêtres *qui viendraient âgés* dans ces paroisses.
> Je parle, bien entendu, pour notre diocèse.

La difficulté apparaît moindre, en effet, dans les diocèses où il demeure encore beaucoup de paroisses rurales sans annexes.

Réformer nos méthodes pastorales

Il n'aura échappé à personne que *Problèmes missionnaires* voulait, comme un de ses principaux objectifs, provoquer une révision des méthodes pastorales et livrer déjà les grandes lignes d'une *doctrine*, là où avait régné trop souvent l'empirisme des recettes (je ne dis même pas : des observations, du moins sérieuses), auxquelles on joignait quelques considérations surnaturelles.

L'action pastorale doit maintenant, pour une grande part, utiliser les conquêtes de la psychologie individuelle et les données de la sociologie humaine et religieuse.

Il ne suffit plus — s'il a jamais suffi — pour convertir une paroisse, d'être un saint prêtre. Il faut encore la compétence. Le curé d'Ars ne fait sans doute pas exception à la règle : il ne manquait certes pas de psychologie, et de la plus fine, et son ministère, en fonction des besoins de son époque, était « pensé ».

Qu'on ne se scandalise donc pas de cette invasion de la pastorale par « l'humain » et le « rationnel »! Penser que les méthodes humaines seraient inutiles en pareil domaine, ce serait raisonner comme si le miracle était le statut *normal* de l'évangélisation, alors que Dieu l'a *voulue* dépendante des conditions humaines.

Ce serait condamner la sagesse de l'Église, qui veut dans ses séminaires, des cours de philosophie, de théologie, de pastorale — et maintenant de pédagogie — et qui n'accepte pas qu'on se contente d'armer ses clercs avec la Bible, un peu de liturgie et une solide piété.

En réalité, *il faut les deux : sainteté sacerdotale et compétence pastorale.*

*
* *

Un ébranlement est aujourd'hui donné dans les campagnes, quant au progrès des méthodes pastorales. Notons quelques points importants sur lesquels un mouvement est amorcé.

Le goût de l'observation.

Le « goût de la sincérité » dont on parlait plus haut, a entraîné celui de l'*observation scientifique* : apprendre à « voir » une population dans sa complexité sociale et son mouvement continuel. M. le professeur Le Bras pense que cette attitude de précise observation sociale était une des plus fortes lacunes dans la formation du clergé français. Je penserais volontiers de même.

Qand je parlerai, tout à l'heure, des réalisations, je dirai le mouvement d'étude du terrain qui se dessine maintenant dans les séminaires et dans le clergé paroissial.

Une révision de l'enseignement.

La prédication est devenue terriblement « irréelle », pour reprendre l'expression du P. Plus.

Non pas tellement dans sa forme et dans son ton, restés beaucoup plus naturels dans les chaires de campagne qu'en bien des paroisses de ville. Mais *la prédication ne répond plus aux questions* des fidèles d'aujourd'hui.

Ce sont les thèmes de la prédication qui sont à revoir. Et plus encore, leur présentation. Puis, la prédication manque de synthèse : elle se noie dans les détails et ne met pas assez l'accent sur l'essentiel.

La question est posée. Elle préoccupe quelques équipes sacerdotales. Elle préoccupe plus grandement encore les spécialistes des missions paroissiales (religieux ou missionnaires diocésains) inquiets de ce que les missions traditionnelles ne « rendent » plus, ou que médiocrement, en bien des régions.

Elle commence à préoccuper aussi, du moins sous un aspect,

une bonne partie du clergé paroissial. Je n'apprendrai à personne que le clergé rural écrit peu et répond encore moins à une simple enquête de revue. Or une enquête des *Cahiers du clergé rural* sur la conception actuelle du *bulletin paroissial* nous a amené une abondance inusitée de réactions...

Parallèlement à cette « actualisation » de la doctrine, un retour aux sources bibliques est à entreprendre.

L'action sur le milieu.

L'aspect sociologique de la pastorale. Faire une *communauté chrétienne* avec les pratiquants. Faire, avec tous, un *village à « mystique chrétienne »*. Voilà ce qu'on peut appeler « faire une paroisse », et non pas seulement sanctifier des individus.

Si je prends le même critère des réactions reçues, l'avance ici est moins nette. L'importance de l'action, sacerdotale et laïque, sur le milieu du village (mœurs et institutions), comme condition préalable d'une action apostolique efficace sur les âmes, *commence seulement à frapper les esprits.*

Là est la vraie cause des piétinements de l'Action catholique. L'ensemble du clergé rural en est resté à la conception individualiste de l'apostolat. Ses rares perspectives sociales ne dépassent pas le souci du « milieu paroissial »; ou alors, ne se distinguent guère du cléricalisme.

Il y a pourtant déjà sur ce point, presque en chaque diocèse, des réalisations remarquables.

La discipline des sacrements.

Question brûlante et qui tient souvent l'affiche ces temps-ci dans les revues sacerdotales. Tenants de la sévérité et défenseurs de la compréhension large et humaine s'affrontent.

Le chapitre de *Problèmes missionnaires* qui s'est attardé à la question a été remarqué, a recueilli quelques hautes approbations et provoqué une ou deux contradictions.

Les *Cahiers* ont donc repris la question et se sont efforcés d'atteindre « le sol profond, au-delà des gloses psychologiques ».

Mais, avant de les citer, je rappelle qu'il est question seulement du monde rural, où l'exiguïté des communautés locales fait que le problème se pose en des conditions très particulières.

Par le moyen de la sévérité, les partisans de la rigueur veulent faire une communauté chrétienne réduite, mais fervente, qui pourra ensuite conquérir la masse qu'il a fallu d'abord écarter.

Le plus grave danger de cette opération, c'est que la ligne de dé-

marcation qu'on va établir au départ entre les vrais chrétiens et les autres est faite d'*observances extérieures* : pâques, messe du dimanche, abstinence, morale sexuelle apparente... et, parfois aussi, de pas mal de morale bourgeoise.

On mesure tout de suite le danger. Surtout à la campagne. Nos pratiquants n'ont-ils pas déjà instinctivement la tendance à séparer le pays en gens « bien » — dont ils sont — et en gens « pas comme il faut » ? Je me souviens du scandale qu'était pour des chrétiens, pourtant sincères, la venue accidentelle à l'église de ces gens « pas comme il faut ».

Nous allons droit avec cette méthode, à moins que le pasteur ne soit un maître homme, à la constitution d'un clan des « purs », dont l'orgueil croîtra avec la pratique.

Dans ce cas, la punition de la Providence n'est pas loin : le clan « fidèle » aura les observances; et la charité sincère, le sens pressant de la justice pour autrui, se retrouveront dans l'autre camp...

Allons plus au fond du problème.

On sait quel est l'argument des défenseurs de la sévérité dans la discipline : l'Église est une société aux règles précises; on ne la respectera, et on n'y croira, que dans la mesure où elle fera respecter par ses membres — c'est-à-dire tous les baptisés — son règlement.

Nous pensons que l'argumentation masque une grave erreur de perspective. L'Église n'est pas *d'abord* une société canoniquement organisée, mais un témoignage collectif de l'esprit du Christ parmi les hommes. Les règles canoniques sont seulement de l'ordre des *moyens*. Leur observance n'est pas le *premier* témoignage à porter par les chrétiens, mais bien celui de leur foi vivante au Christ, de leur espérance indéfectible en la victoire de son Règne, d'un amour pour Lui qui les mette au service désintéressé et persévérant des autres.

Or, la ligne de démarcation qu'on veut établir entre les vrais chrétiens et les autres est faite d'observances extérieures. *C'est fausser dès le départ la conception même de l'Église qu'on prétend restaurer.*

Il faut être exigeant, autrement le sel de la terre s'affadit. Toute la question est de savoir *sur quels points il faut l'être*. Cela ne fait pour moi aucun doute : c'est sur la charité active des fidèles, sur leur esprit communautaire et leur souci de l'intérêt général. J'ose à peine dire : sur leur vie intérieure (car on va comprendre tout de suite : exercices de piété); si, tout de même : sur un amour de Dieu qui ne les laisse plus en repos.

Là est le salut, non pas dans le « laisser-faire » et le « tout accepter »; non plus dans une trop commode sévérité canonique qui glisserait si vite à l'esprit « fonctionnaire » et qui retomberait presque fatalement sur les « petits », sur ceux qui ne sauront pas « présenter » une affaire pour tourner la loi [2].

2. Ces lignes étaient écrites lorsque le R. P. Roguet, dans *La Mai-*

La continuité de l'apostolat.

Ici, une conviction ardente se fait jour. On se rappellera peut-être que c'est sur cet appel final que se clôturait *Problèmes missionnaires.*

Des témoignages navrants me sont parvenus sur les désastres qu'entraînent l'individualisme des prêtres et le manque de continuité entre les méthodes du prédécesseur et celles du successeur.

Il semble ressortir de l'ensemble de l'ouvrage, m'écrit un curé d'un « pays de mission », que le point de déchéance où nous sommes tombés ici est exceptionnel en France. Je m'en réjouis pour le reste du pays... Mais cela m'effraye en songeant aux difficultés encore plus grandes de notre tâche ici. Il m'est arrivé plus d'une fois, en un certain point d'où je découvre presque tout le territoire à moi confié, d'embrasser tout cela du regard, et de pointer, tous les deux ou trois kilomètres, les endroits où vit un foyer ayant conservé une étincelle chrétienne. Sur les autres, aucune action possible du prêtre lui-même. Et je me dis : c'est avec ces quelques tisons qui nous restent qu'il m'appartient d'allumer le grand incendie! Je sens tellement que ça me dépasse, et que même si le bon Dieu veut bien me permettre ici un long séjour et bénir l'œuvre entreprise comme il l'a fait jusqu'ici, ce sera encore à peine perceptible.

Et ensuite, l'œuvre sera-t-elle continuée?

C'est la troisième fois en un siècle que l'on s'y met sérieusement. Après des débuts encourageants, très encourageants même, vers 1860, tout s'est effondré après le départ des ouvriers. J'ai pu sauver quelques débris de l'essai entrepris par une équipe de religieux vers

son-Dieu, n° 6, s'est emparé de la discussion et l'a portée sur son vrai terrain, celui de la *vérité* des sacrements.

« Un sacrement est « vrai », écrit-il, quand le langage religieux qu'il constitue correspond à une réalité dans l'âme de celui qui, en le recevant, le professe. » Et il conclut de son étude que tout prêtre, sur ce point, ne peut qu'être *sévère*.

Je me sens en plein accord avec lui. Aucun prêtre ne peut transiger quand c'est la sincérité des actes religieux posés qui est en cause.

Mon opposition à la sévérité — comme celle de beaucoup des tenants de la manière « large » (ce que le P. Roguet, en cet article, semble ne pas avoir vu) — se place sur un autre terrain. Nous nous opposons, au nom de la compréhension humaine et peut-être de la simple justice, à la méthode qui voudrait exclure des grands actes religieux de l'existence, les baptisés infidèles à la messe dominicale et à la communion pascale.

Sur ce terrain — qui est, hélas! trop souvent celui du débat en cours (qu'on se reporte, au besoin, au texte authentique cité dans *Problèmes missionnaires*, tome II, p. 18) —, les réflexions ci-dessus gardent toute leur valeur.

1920... Aussi avez-vous raison d'insister, et peut-être pourriez-vous le faire davantage encore, sur l'importance de la continuité.

Écoutons un autre récit, malheureusement banal :

Il y a un passage de votre ouvrage qui m'a fait pleurer : c'est dans les dernières pages : « Pauvres paroissiens, soumis au rôle affligeant de cobayes... »

Je fus élevé à la campagne jusqu'à l'âge de onze ans, où j'entrai au séminaire. Mes parents étaient pauvres. A chaque vacance, je rentrais chez mes grands-parents qui m'avaient élevé, pour les aider, et j'y retrouvais mon frère cadet qui, à la mort de mes grands-parents, se trouva, à quatorze ans, chef d'exploitation avec ma tante, célibataire. Jusqu'à mon ordination, je suis revenu auprès d'eux, me privant volontairement d'excursions ou de stages en colonies de vacances. J'aimais la terre et je l'aime encore. Je voyais les besoins de la jeunesse rurale, souffrant de voir mon frère trouver le métier trop dur et croire que j'avais « meilleur temps » que lui.

Néanmoins, la vie du séminaire nous préparant au déracinement, je ne me trouvai pas trop dépaysé une fois vicaire en ville.

Je me mis au travail. Après bien du temps, je contribuai à faire démarrer la J.O.C.F.

Au moment où la section venait d'être affiliée, je reçois mon changement et ma nomination de curé de campagne. On intervint pour me faire rester une année encore. Mais il y avait des jeunes prêtres à caser... Le successeur a tout cassé; on a dû lui ôter la responsabilité de la section.

Je partis donc rejoindre mon poste. Trois paroisses (de 120 à 250 habitants), avec secteurs J.A.C. et J.A.C.F. à organiser, ou plutôt réorganiser, ce qui était plus dur. Mon prédécesseur avait fait du cléricalisme et beaucoup « d'extérieur » avant la formation profonde. Il me fallut quatre ans avant d'avoir une section qui marche, de même pour le secteur.

Quand ça commençait à tourner rond, changement. J'ai exposé mes raisons, rien n'y a fait.

On pensait d'abord ne pas me remplacer pendant un certain temps. C'est pour cela que je me suis démené, ne voulant pas laisser désorganiser le secteur.

Finalement, on m'a trouvé un successeur, un ancien religieux, mais pas du tout l'homme qu'il fallait. Aucun sens du milieu rural. En quinze jours, il avait tout bouleversé : cléricalisme et même caporalisme...

Et je suis actuellement curé de paroisse ouvrière. Et il faut se réadapter aux problèmes ouvriers qu'on n'a pas suivis depuis huit ans...

Évidemment, tout curé est convaincu fortement des désastres que vaut pareille discontinuité. Il en est convaincu, quand il contemple... ses successeurs. J'ai dit souvent aux prêtres à qui j'avais l'occasion de parler que l'Église de France serait sauvée

quand chacun de nous en serait convaincu... pour l'action de son prédécesseur.

Mais le but cherché est, par un autre chemin, tout de même en vue. Les équipes sacerdotales résoudront indirectement le problème. Elles feront peu à peu dans un même secteur, sur les grandes lignes, l'unité de vues. Il en sera de leur continuité d'action comme de la continuité substantielle du couteau de Jeannot, dont on ne changeait jamais qu'une pièce à la fois...

Et se fait jour — espoir non moins considérable — un mouvement vers une certaine *spécialisation du clergé*.

Tout prêtre n'est pas bon à faire successivement un vicaire de faubourg ou un professeur de collège, un curé de campagne et un curé de paroisse bourgeoise. En fait, on a dans une large mesure, spécialisé depuis longtemps le clergé enseignant et celui des paroisses bourgeoises : on ne met pas à ces ministères, n'importe qui. L'accession à la « majorité sociale » de la classe ouvrière, puis du monde paysan, demande sans doute qu'on cesse de penser que le premier prêtre venu peut faire un vicaire de banlieue ou un curé de campagne.

Me pardonnera-t-on une réflexion brutale ? Quand les paroisses de campagne, en régions déchristianisées, ne seront plus livrées aux transfuges des autres diocèses ou des congrégations religieuses (tous ne sont pas déficients, et j'en ai connu d'excellents; mais que d'originaux!...), mais prises en charge par un clergé préparé à un apostolat très spécial et aujourd'hui capital, on aura en grande partie résolu le problème.

Quelque chose presse singulièrement à marcher dans cette voie. C'est la multiplication, pour moi évidente *chez les jeunes*, des vocations *spécialisées*. Le recrutement extraordinairement rapide des *Frères missionnaires des campagnes*, pour ne citer que cet exemple, est significatif. De plus en plus nombreux sont les jeunes qui veulent consacrer *leur vie* à la campagne, ou bien au monde ouvrier, dont la détresse spirituelle les a saisis.

Il y a là un fait nouveau (du moins nouveau par son ampleur) auquel il convient, je crois, de se faire respectueusement attentif : il est le signe d'une préparation de l'Esprit-Saint pour des orientations nouvelles.

La population instable.

M. l'abbé Hua, dans un sympathique article de *Masses ouvrières*, a reproché à cette doctrine pastorale de s'être uniquement centrée sur la population stable.

Le cher M. Boulard ne m'en voudra pas de signaler ce qui m'apparaît comme une grave lacune. Le problème du prolétariat agricole

n'est pas posé. Il est certain que ce problème existe, sous des formes diverses d'ailleurs selon les régions : prolétariat ouvrier des grosses fermes industrialisées du Soissonnais, main-d'œuvre saisonnière, journaliers, domestiques de ferme dont l'on sait qu'en plusieurs régions ils sont quasiment voués au célibat, petits bergers, filles de ferme, etc. Les quelques sondages que j'ai pu faire me donnent l'impression d'un problème qui n'est pas purement social, mais religieux...

On sait la difficulté qu'a l'Église, dans son organisation paroissiale, à atteindre la population plus ou moins vagabonde. On a pu définir la paroisse un groupement de familles stables, enracinées dans le même lieu, de génération en génération. C'est ce qui explique, en partie, que la portion pratiquante de nos paroisses urbaines présente une dominante de petite bourgeoisie, petit commerce, artisanat. Une étude de ce problème dans le monde rural nous eût éclairés. Nous regrettons de ne la pas trouver.

Le reproche est en partie fondé. La perspective constante de *Problèmes missionnaires* a bien été la population enracinée.

Aussi, pour combler la lacune, un Appendice VIII : « Problèmes chrétiens de la population instable », a-t-il été ajouté à partir de la troisième édition (mars 1946), que successivement *Masses ouvrières* (février 1946) et *Les Cahiers du clergé rural* ont reproduit. Cet appendice s'applique à délimiter le problème, en montrant qu'il ne concerne qu'une fraction restreinte du monde rural (le véritable prolétariat agricole ne compte sans doute pas 2 à 300.000 individus, sur environ 16 millions de ruraux). Mais pour cette fraction, il est douloureusement aigu.

Une enquête est à entreprendre et des méthodes d'action à trouver à partir des expériences locales, car les cas à résoudre sont très divers : la condition prolétarienne des ouvriers agricoles ou viticoles de la grande exploitation est problème différent de ceux de l'isolement des forestiers ou des bergers, et de la vie double des saisonniers. Et il y a dans le monde rural, en petit nombre certes mais ce sont des âmes à sauver, des gens qui spirituellement ne relèvent de personne et *dont personne ne s'occupe* (je songe notamment aux ouvriers des entreprises de battage en Beauce).

On ne songe guère davantage aux problèmes que posent les domestiques de ferme en culture familiale. M. l'abbé Bion, qui jadis publia, dans *Le jeune Rouergue*, des articles remarqués sur le sujet, m'écrivait après avoir lu mon étude sur la population instable :

Ce problème ne peut être enserré dans des statistiques, car il naît d'une infrastructure (ou sous-structure) du monde agricole mal définissable hors des régions de grande culture; mais son importance

dépasse le nombre des « prolétaires » qu'il atteint, comme la plaie cancéreuse ne se mesure pas à son poids relatif dans l'organisme.

Dans nos régions de petite et moyenne propriété, il est inconcevable que tout, même le travail des mines, paraisse une situation possible pour un homme mûr, tout, sauf domestique ou ouvrier agricole.

Actuellement, on les paye chez nous de 50 à 80.000 francs (printemps 1946), logés (!), nourris, et on n'en trouve pas, preuve que l'argent ne compense pas le reste.

Tous les jeunes qui y passent de une à trois années en retirent le dégoût de la terre et un abrutissement humain et religieux. Ils n'y sont pas nombreux à la fois, mais beaucoup y passent. Le clergé et toutes les institutions les méconnaissent. Dans une commune de chez nous, on refusa de compter dans la dernière distribution de vêtements de travail « ceux qui n'étaient pas originaires de la commune », donc la dizaine de domestiques.

Il me semble que la J.A.C. a peur là-dessus d'entrer dans la revendication et le ton révolutionnaire de la J.O.C. Or il faut être révolutionnaire et revendicatif, et faire scandale, sur la situation des domestiques.

Et ce n'est que le problème social. Sur le plan religieux, la paganisation commence par eux : ils n'ont rien des situations humaines et du niveau humain des autres; ils perdent dès lors leurs conformismes chrétiens...

Excusez cette dissertation. Je réagis du niveau de ce milieu, car les trois quarts de ma famille, parents, oncles et frères y sont passés.

Quelques efforts ont été tentés, notamment dans la région de grande culture d'Ile-de-France, et aussi dans le Midi viticole[3]. On sent bien, hélas! qu'il faudrait une action de tout autre

3. Voici la lettre que m'adresse un curé d'Ile-de-France :

« J'ai une curieuse expérience à vous soumettre : j'ai eu providentiellement ici, il y a deux ans, une « importation » d'un militant jaciste. Au bout de six mois — où je lui ai dit d'être ouvrier agricole sans plus —, il a formé une section de J.A.C., vingt-cinq garçons, démarrage vertical, enthousiasme...

« Ce militant, au bout d'un an de section de J.A.C., occupe à la ferme un poste plus élevé : le matin, il fait des écritures, il ne travaille aux champs que l'après-midi : immédiatement la J.A.C. décline, les gars ne sont pas suffisamment formés pour rester sans *témoignage chrétien* dans leur milieu. Je suis en train de remettre mon militant complètement avec les ouvriers, et la J.A.C. reprend...

« Tant que les questions économiques ne seront pas résolues dans la grande culture, on ne pourra christianiser qu'avec des militants importés. Mais alors, on fait du bon travail.

« Si vous connaissez une jeune fille formée chrétiennement, même de la bourgeoisie, qui veuille venir fonder la section de J.A.C.F. que j'attends depuis six ans, dites-moi où elle se trouve. J'ai vingt bonnes filles, pas malines (mais ce n'est pas de ma faute), qui ne demandent qu'à suivre la militante qui leur montrera *hic et nunc* ce que c'est que d'être chrétienne. »

envergure. Mais c'est le tragique de la situation présente de l'Action catholique que, trop récente, elle n'a pas encore conquis toute sa place dans l'Église de France. Les équipes nationales ou diocésaines de dirigeants et aumôniers manquent douloureusement d'hommes : elles n'ont pas, la plupart du temps, la moitié de l'effectif qu'il leur faudrait.

On voudrait être assuré qu'on ne s'y mettra pas trop tard. Hélas! l'histoire prouve que l'Église — qui est humaine aussi — a manqué certains grands virages des siècles passés, et que ce fut d'une conséquence incalculable.

Renouveler l'organisation ecclésiastique

Nul n'en sera étonné à une époque où l'humanité prend conscience de ses dimensions agrandies, c'est sur le point d'une organisation plus centralisée du ministère, que reviennent le plus volontiers les réflexions reçues et que s'amorcent les plus intéressantes réalisations.

Les trop petites paroisses.

Est-ce l'attirance des graphiques et des cartes ? est-ce la nouveauté des perspectives ? mais le chapitre : « Une refonte des circonscriptions paroissiales est-elle souhaitable ? » a été plus que d'autre remarqué.

Bien des correspondants sont revenus sur la question, soulignant comme le « trinage » *habituel*, qui compromet parfois la santé des prêtres, est préjudiciable à une évangélisation sérieuse, car il mange le temps de la prédication.

Mais l'opinion est loin encore d'être faite sur la suppression des trop petites paroisses : l'opinion des fidèles, sur qui retombera le principal de l'effort à accomplir; l'opinion des curés qui mesurent de trop près les obstacles à surmonter; la volonté de réforme des évêques, qui se heurtent à ces barrages.

L'effort immédiat à fournir, presque le seul possible pour l'instant (sauf dans les régions sinistrées), est donc d'alerter l'opinion. C'est ce qu'a voulu entreprendre le chapitre en question.

Car une chose est certaine : on ne peut pas demeurer au *statu quo*.

Il y a une évolution du peuplement rural, écrivais-je dans un article auquel je fais allusion en note, qui varie d'intensité selon les régions, mais dont la *direction* est actuellement très nette : évolution qui tend à vider de plus en plus nos petites communes rurales, frap-

pant de mort nombre de hameaux et réduisant des villages à être l'agglomération de quelques fermes sans artisanat ni commerce. G. Bardet signalait que « le regroupement des terres et l'amenuisement des villages conduisent à une dilution humaine sur les finages » et à la concentration de la population dans des villages-centres. Un article du R. P. de Dainville, dans les *Études* de novembre 1945, est venu montrer, de ce mouvement de population, les conséquences sociales qui se déroulent déjà sous nos yeux : « L'homme est un « animal social ». Il semble que lorsque dans un village « la classe d'âge », le nombre des contemporains descend au-dessous d'un minimum, la vie ne soit plus supportable pour des jeunes. Il se produit une rupture dans la stabilité du peuplement qui s'exprime par des départs précipités. » On peut se demander si le seul moyen de sauver, *dans leur existence même*, ces villages trop peu peuplés ne sera pas de les unir dans des communautés humaines (paroisse, commune) plus vastes.

Il y a surtout que les prêtres, de plus en plus nombreux, qui assurent le service de trois, quatre ou cinq petites paroisses, succombent à la peine ou se démoralisent, parce que la tâche est démesurée pour quiconque la prend à cœur et que la dispersion qu'elle entraîne la fait ordinairement stérile.

Il faut donc trouver une solution — celle que je propose, ou une autre, s'il y en a[4] — mais, en bien des diocèses, conserver le système actuel de la pulvérisation des lieux de culte, aboutit, pour assurer quelques messes à un nombre infime de fidèles, à un *abandon pratique de l'action apostolique*.

Il appartient aux fidèles des campagnes, après avoir au besoin fait entendre leur avis, de fournir leur effort volontaire.

Vers le « presbyterium » et le diocèse missionnaire.

La réforme que je propose, se décompose en deux étapes : regroupement des trop petites paroisses en une seule; agglomération de plusieurs paroisses, ainsi renforcées, en « districts » desservis par plusieurs prêtres. Elle veut ainsi remédier à la fois à l'émiettement des communautés chrétiennes et à l'isolement du clergé.

Un témoignage émouvant, simple lettre adressée à un con-

4. Un copieux débat, qui a mis aux prises dans le *Bulletin des anciens élèves de Saint-Sulpice* (15 mai 1946) le droit canon et la pastorale, respectivement représentés par M. le chanoine Le Picard, de l'officialité de Rouen, et l'auteur de *Problèmes missionnaires*, a pu fournir la preuve qu'il y avait, pour les réformes que j'ai proposées, des moyens canoniques sûrs.

frère par un curé de « pays de mission », fera comprendre ce que peut avoir parfois de tragique, cet isolement :

Étant absolument seul (sans bonne), je n'ai pas le temps de voir mes confrères du canton. Je ne peux donc parler que de mes propres paroisses, et vous savez que j'en suis profondément « dégoûté ».

Quant à mes confrères, je sais qu'eux aussi le sont, autant que moi, sauf un d'entre nous qui est « enfant de la région ». Je trouve, entre nous, que Son Excellence devrait changer les curés de ce coin au moins tous les cinq ans, car on perd infailliblement son élan, pour s'enfoncer petit à petit dans une amertume fatale.

J'ai entendu des aveux qui font frémir de pitié.

Par exemple, M. le curé de X. (paroisse de 1450 habitants) n'a en général qu'une cinquantaine de personnes à la messe du dimanche et une dizaine de Pâques; une dizaine d'enfants au catéchisme... Et on le laisse vieillir là-bas, dans une boutique de presbytère dont pas un ouvrier ne voudrait.

Les fidèles — tout petit noyau, et qui n'est parfois même pas du milieu rural authentique — qui réclament à toute force, pour leur commodité, la présence résidentielle d'un prêtre isolé, feront bien de méditer cet aspect du problème. (Chaque cas demande évidemment examen attentif, et il ne s'agit pas de prendre des mesures uniformes.)

*
* *

Les réflexions suivantes vont maintenant nous découvrir les perspectives profondes de ces appels confus du clergé.

Le plan horizontal (coordination dans le doyenné) ne marche pas, mais c'est parce que le plan vertical (impulsion hiérarchique) ne marche pas non plus.

Le sacerdoce du prêtre est une participation à celui de l'évêque Cela reste très vrai sur le plan « ordre »; pratiquement, ce l'est moins sur le plan « apostolat ».

Je sais que l'*évêque* ne peut faire tout; et je conçois que mes petits soucis multipliés par ceux de mes confrères, ce serait trop pour un seul homme, même revêtu de la plénitude du sacerdoce. Aussi l'Église y a songé : un « ordinaire » est là, au côté de l'évêque, à qui l'évêque donne de toute manière lumière et vie, consigne et ligne de conduite.

Je dois logiquement m'adresser à mon *archidiacre*... Je concède qu'il ne peut s'occuper de tous les curés de son archidiaconé — pratiquement s'entend, car le mien est très paternel et plein de délicatesse pour moi; mais le fait est là : je n'en reçois nulle lumière précise. C'est donc par le doyen que la lumière va me parvenir... Ce devrait être. Or j'ai été doyen à titre intérimaire : on m'a convoqué (et mes confrères non intérimaires de même) une fois, pour les saintes huiles.

Le doyen. Trop souvent, le doyen, c'est « une mosette et une machine à vérifier les actes », trop rarement un chef. Bon papa, il semble gêné de *præesse*, il est timide, parfois même dans son rôle de père. Il est craintif... craint de s'occuper de ce qui ne le regarde pas; on dirait qu'il n'a pas reçu mission...

Nous en arrivons au *bas clergé.* N'ayant pas de chef, étant de fait « seul maître à bord », chacun mène sa barque comme il lui plaît. On en arrive au « chacun pour soi ». Même quand deux ou trois confrères collaborent, c'est fatalement sans méthode, sans unité, car sans arbitre-chef. Ils sont de plus gênés par les confrères voisins, et par le fait même, leur influence est limitée.

Vrai au point de vue apostolique, tout cela est vrai au point de vue spiritualité...

On en arrive au dernier échelon : *nos fidèles.* Nos paysans sentent terriblement cet état de choses... sans le dire. Le curé d'Action catholique est pour eux un F. F. I., un type agissant un peu sans mandat, pas épaulé de ses chefs... Parlez-leur de la bonne armée régulière des petits pépères curés tranquilles... Et je les approuve.

Ces lignes — aucun curé de campagne ne me démentira — reflètent avec exactitude la situation *habituelle.* Elles traduisent aussi les aspirations confuses du clergé d'aujourd'hui. C'est à une rénovation moderne du *presbyterium* des premiers siècles, à cette communauté morale et physique des prêtres autour de leur évêque, que conduisent ces appels, qui sont bien autre chose qu'une critique stérile.

Là est le point essentiel. C'est de leur *isolement moral* que les curés demandent à être relevés, bien plus que de leur isolement physique : ils sont prêts à accepter toujours joyeusement ce dernier, toutes les fois que les nécessités vraies de l'évangélisation le réclameront.

Le doyenné missionnaire.

La pièce maîtresse de cette organisation (accompagnée ou non, selon les circonstances, de groupes à vie en commun), c'est le doyenné-équipe, le « doyenné-missionnaire ».

Problèmes missionnaires en a diffusé la notion. Cette utile précision a été ajoutée par un correspondant :

> Le « doyenné missionnaire » devrait être considéré par l'autorité *comme un véritable établissement* (au même titre qu'un collège ou un séminaire) ayant ses méthodes adaptées à ses problèmes locaux, son plan de conquête bien établi, ses règlements particuliers (s'il le faut même, dérogeant aux statuts diocésains avec les approbations voulues).

Or, le grand événement, l'extraordinaire joie, c'est la diffu-

sion inespérée que *l'esprit d'équipe* connaît dans le clergé rural depuis trois ou quatre ans. *Problèmes missionnaires* a pu y servir, et aussi l'effort tenace des *Cahiers du clergé rural*, qui donnent en rubrique permanente des monographies d'équipes sacerdotales. Mais, pour qui connaît le traditionnel individualisme des curés de campagne, il est impossible d'expliquer l'ampleur de cette transformation, si l'on ne discerne pas à son origine un souffle puissant de l'Esprit.

Veut-on le témoignage que m'apportait un prêtre, au retour du Congrès de l'Union des œuvres, de Pâques 1946 :

> Je suis rentré hier de Besançon et ai été fort impressionné du travail accompli et du Saint-Esprit qui souffle. Vraiment, on sent que, s'il y a tout à faire, il y a vraiment aussi un esprit nouveau, ou si vous voulez, plutôt un re-nouveau, esprit missionnaire et apostolique, chez les prêtres de France. Esprit communautaire aussi, esprit d'équipe, qui se développe partout, mais divers suivant les endroits; car on sent que ce n'est pas l'équipe pour l'équipe, ni la communauté pour la communauté, mais l'équipe ou la communauté pour la mission. Et cela, de tous les coins de France. Les pionniers sont donc suivis, et les meilleurs espoirs sont permis.

A l'heure présente, des équipes sacerdotales fonctionnent en presque tous les diocèses de France (tel diocèse de l'Ouest, qui n'en avait pas une l'an dernier, en compte cinq aujourd'hui : ce n'est qu'un exemple) et commencent à surgir de cet effort, des « doyennés missionnaires ». L'équipe tend à rejoindre l'organisation administrative du doyenné. Le jour où le doyen (dans des doyennés peut-être parfois géographiquement remaniés) pourra prendre en mains pour son secteur, la coordination souple (respectueuse des initiatives individuelles) et la continuité de l'action apostolique de chaque prêtre en chaque paroisse, il y aura quelque chose de changé dans les campagnes.

Les résultats pourtant ne seront pas « magiques ». La condition y sera nécessaire d'un *esprit* d'équipe, que prendront difficilement les prêtres installés et qui ne se diffusera vraiment que lorsque les séminaires en assureront l'indispensable noviciat. Mais qui ne voit les espoirs que promet déjà pour l'avenir, une telle révolution!

Solidarité de la France.

Il y faudra un effort de plus. Tant de problèmes sont maintenant à dimensions nationales! Il y faudra un esprit d'équipe agrandi entre diocèses.

Mais la « Mission de France », dont le succès numérique est plus qu'encourageant, a marqué le tournant.

Et je relevais il y a peu, avec une joie que je ne dissimule pas, dans un bulletin diocésain de l'Œuvre des Vocations, celui de Luçon, une marque nouvelle de cet esprit « catholique ». Le passage venait en conclusion d'une sympathique analyse de *Problèmes missionnaires.*

Il y a (dans l'Ouest de la France) des secteurs qui ont gardé, grâce surtout à leurs écoles chrétiennes, une magnifique vitalité surnaturelle. Nous donnons plus loin le tableau du recrutement actuel de nos séminaristes : 73 dans le doyenné des Herbiers, 77 dans celui de Pouzauges : *autant dans un seul canton qu'en totalisent certains diocèses en leur entier.*

Qu'est-ce à dire ? sinon que tel doyenné de chez nous concentre en ses étroites limites autant de vitalité chrétienne, autant de germes de résurrection qu'on en trouve ailleurs répartis sur toute la surface d'un diocèse.

Quelle responsabilité à pareille heure que d'être dépositaire d'un tel trésor ! Responsabilité des pasteurs, responsabilité des pères et des mères, responsabilité des jeunes gens et des enfants. Ils tiennent entre leurs mains le salut. Ils restent libres de le donner ou de le refuser.

Les événements récents montrent maintenant à qui veut le voir, que le florissant enseignement libre des diocèses chrétiens peut être anéanti par une majorité politique issue des diocèses déchristianisés.

Les évêques des chrétientés de l'Ouest, de l'Est ou du Massif central qui donnent des prêtres à la Mission de France ou aux Secrétariats nationaux des mouvements d'Action catholique, travaillent ainsi à sauver — avec la France tout entière — leur propre diocèse.

En route vers des réalisations

L'effort pour les équipes sacerdotales et les doyennés missionnaires nous avait déjà entraînés sur le plan des réalisations.

On voudrait sans doute savoir s'il y a, par-delà cet effort privé, une action plus officielle et générale.

Une réponse est-elle déjà amorcée à l'appel du Souverain Pontife, à cet encouragement non déguisé vers des adaptations et des réformes ?

Votre intention si surnaturelle de faire avancer la cause du Christ et des âmes dans les milieux ruraux, transparaissant à travers tout l'ouvrage, lui donne une valeur que sauront apprécier *ceux qui*

souffrent, comme l'Église, leur mère, des insuffisances ou des inadaptations que vous signalez çà et là avec une courageuse franchise [5].

Cette action officielle est commencée. Et commencée par le bon bout, puisque, avant les réalisations, on entreprend l'étude méthodique de la situation.

Plusieurs *séminaires* : Albi, Évreux, Soissons, Tulle (d'autres sans doute), s'intéressent activement à la confection de la carte religieuse de leur diocèse. Une formation pastorale plus concrète et réaliste pourra ensuite sortir de cette connaissance plus précise du terrain [6].

Et dans plusieurs *diocèses*, à ma connaissance, les *conférences ecclésiastiques* de l'année en cours sont consacrées à une enquête générale sur les paroisses et à une consultation sur les remèdes à apporter.

Sans rappeler ceux, cités dans *Problèmes missionnaires*, qui avaient été les précurseurs de telles consultations, je cite les suivants sur lesquels je suis actuellement renseigné . Évreux, Agen, Fréjus, Angoulême, Moulins, Belley, Périgueux, Versailles, Montpellier, Saint-Brieuc, Rodez...

Quelques détails pour ce dernier diocèse. Ce sont les conférences des deux années 1946 et 1947 qui sont consacrées à cette étude, laquelle comportera deux parties : 1° l'état religieux des paroisses (pratique religieuse, morale naturelle, culture humaine, esprit chrétien); 2° la vie et l'action sacerdotales (recrutement, formation du clergé, organisation du ministère). Les résultats seront communiqués au clergé par des sessions et des brochures.

Il est aisé de voir, écrit S. Exc. Mgr Challiol, que cette collaboration générale et universelle aidera notre administration, quand viendra l'heure des réalisations possibles dans l'avenir.

Avignon est aussi à l'œuvre et amorce même quelques réalisations, entre autres l'édition d'affiches et celle d'un « fonds commun » diocésain pour bulletins paroissiaux, afin d'imprimer à

5. Lettre de Mgr Montini à l'auteur de *Problèmes missionnaires*, 24 avril 1946.

6. Parallèlement à cet effort diocésain, et en liaison avec lui, se poursuit l'étude de la carte religieuse de la France rurale. Nous espérons bientôt aboutir. Je signale seulement, pour l'instant, la liste (modifiée par rapport aux deux premières éditions) des diocèses qui doivent compter un ou plusieurs doyennés parmi les « pays de mission » : Beauvais, Soissons, Reims, Meaux, Orléans, Sens, Troyes, Évreux, Le Mans, Poitiers, La Rochelle, Limoges, Tulle, Carcassonne, Autun, Valence.

La description des groupes de « chrétienté » n'a subi que de légères modifications.

l'ensemble de cette presse paroissiale, le ton missionnaire adapté. Une équipe de curés et de missionnaires anime sa rédaction.

Les « réformes de structure » ne pourront venir qu'après cette attentive étude préalable. Aux impatients qui seraient tentés de s'en affliger, je dirais : Bénissez le Seigneur! Il serait bien dommage qu'on instituât tout de suite par décret le regroupement des paroisses ou le « doyenné missionnaire obligatoire ». C'est après le diagnostic qu'on peut commencer le traitement.

*
* *

A cette rétrospective, qui comportait par nature tant de citations, on me permettra de donner comme conclusion, la remarque liminaire que faisait le R. P. de Coninck, en son récit des « conversations de Dachau »[7].

On ne peut pas ne pas voir une source commune de ces aspirations diverses. Elle n'est ni un livre, ni une personne humaine. Elle me paraît être l'Esprit de Jésus, qui fait invasion nouvelle de l'Église sur tous les points à la fois.

FERNAND BOULARD.

7. Cité d'après *Masses ouvrières*, d'avril 1946.

LIVRES

H. DE LUBAC : *Le fondement théologique des missions.* Collection « La Sphère et la Croix », Éd. du Seuil, 1946. 114 pp., 50 fr.
J. DANIÉLOU : *Le mystère du salut des nations.* Collection « La Sphère et la Croix », Éd. du Seuil, 1946. 152 pp., 75 fr.

Il faut saluer avec gratitude une nouvelle collection destinée aux âmes qui cherchent une « spiritualité missionnaire ». Il y a beaucoup à faire, presque tout, dans ce domaine où les récits de missions restent trop souvent au niveau des images pittoresques ou émouvantes, et en un temps où beaucoup d'âmes que Dieu n'appelle pas à une coopération immédiate veulent cependant, par la pensée et la prière, s'intéresser activement à l'œuvre immense du salut du monde.

Le P. de Lubac publie ici deux leçons données à Lyon en 1941. La première a déjà été éditée deux fois. On sait à quel débat elle se mêle : au besoin on trouvera une revue récente de ce débat dans les articles de M. le chanoine Capéran, *Union Miss. du Clergé*, octobre 1945, janvier et avril 1946. Sans y apporter beaucoup d'éléments nouveaux le P. de Lubac y prend position avec l'aisance, l'autorité, le talent qu'on lui connaît.

Plutôt que sur une nécessité d'assurer ou même de faciliter le salut de chaque infidèle, qui peut bien « se sauver » sans cela, il préfère fonder les missions sur l'ordre donné par le Christ à l'Église d'enseigner toutes les nations et de s'établir en tout lieu. Mais il insiste peu sur cette volonté du Christ. Il juge cet appel du dehors moins déterminant que l'impulsion du dedans (p. 41) communiquée par le Christ à son Église. Celle-ci ne peut être elle-même que si elle est universelle en fait autant qu'en droit : « Église missionnaire, Église catholique, c'est en effet tout un » (p. 30). Cette synonymie est expliquée par celle qui la suit : « catholicité dynamique et élan missionnaire » (p. 32), mais ni l'une ni l'autre ne définit la mission par rapport au principe de cet élan ou de ce dynamisme. Puis, corrigeant discrètement le P. Charles, le P. de Lubac montre dans cette exigence d'expansion un débordement de charité. Enfin, pour conclure, après avoir établi la nécessité des missions, il en recherche brièvement l'objet propre (p. 45) et évoque en de belles pages la construction de la Cité céleste accueillante à tous les élus.

Une seconde leçon, jusqu'ici inédite, fait justice des principales objections élevées contre l'œuvre missionnaire. C'est l'occasion de revenir sur la thèse pour en souligner de nouveaux aspects. Ainsi, page 73, l'universalisme chrétien est distingué du cosmopolitisme en ce que, différencié humainement, il est aussi divinement centré : nuance importante, qui rejoint la double caractéristique attribuée par S. S. Pie XII (Noël 1945) à la supranationalité de l'Église, ce tout à la fois universel et indivisible. C'est aussi le moyen de tenir compte des incidences de l'actualité sur les données constantes de la vie de l'Église. On trouvera aux pages 77 et suivantes, une large réfutation, courageuse pour l'époque, des erreurs commises au nom de la « science des races ».

De son côté, le P. Daniélou publie sept conférences faites au Cercle Saint-Jean-Baptiste, groupe d'étudiants dont a parlé *La Vie Spirituelle* (mars 1946, pp. 444-447). Nous sommes sûr que ces jeunes gens ont été captivés par ces conférences et que leur prière en a reçu un vif stimulant : elles sont riches et vivantes, elles ouvrent des horizons ou opèrent des rapprochements propres à élargir et approfondir leur vue chrétienne du monde. Ils y ont trouvé des aperçus suggestifs sur les problèmes actuels que pose la propagation de la foi, sur les grandes religions païennes qu'ils connaissent si peu. Ils ont fait leur profit de mainte remarque juste sur les valeurs humaines et même religieuses que doit assumer l'Évangile et celles qu'il doit purifier ou abandonner (chap. III-IV), comme sur la consommation future de l'Église universelle dans la gloire de son Seigneur (chap. V et VII).

A cet éloge sincère de ses conférences, le P. Daniélou nous pardonnera de joindre quelques réserves. Il reconnaît, pour s'en excuser, « ce que la pensée présente d'inachevé et le style de négligé ». mais, malgré « ces défauts » (p. 10), il a voulu rendre service en laissant publier telle quelle la sténotypie de ses conférences. Il nous semble cependant, comme à lui, qu'une révision soignée en eût accru le prix, et, de plus, que le retard de la publication eût été ainsi compensé. On devine là beaucoup de lectures : la vérification et l'indication des principales références eussent été bienvenues. En outre, on souhaiterait plus de rigueur et de précision, soit dans certaines définitions, dans des rapprochements ou jugements qui semblent souvent rapides et flottants, mais peut-être même dans les lignes fondamentales de la pensée, qui n'apparaissent pas très fermes. Le titre, d'une belle sonorité paulinienne, laisserait espérer que les données sûres du Nouveau Testament soient moins submergées dans les catégories en vogue. Par exemple, l'universalisme évangélique qui figure ici sous le nom de mission ne recueille certes pas tous les éléments de la notion primitive. La spiritualité missionnaire est présentée comme « le christianisme vécu sur le plan cosmique » (p. 13). Mieux vaut rappeler que la mission est « l'évangélisation de toutes les nations » (p. 115), car il s'agit de porter à toutes ces nations l'objet de la foi, la vérité de l'Évangile, mais, tout compte fait, on n'y insiste guère. Quant à la notion propre de mission comme envoi — venant de Dieu et du Christ par les Apôtres et la hiérarchie —, elle semble n'affleurer nulle part. C'est incidemment que l'œuvre missionnaire est rattachée à la mission du Verbe (p. 31) ou à celle du Saint-Esprit (p. 117) : celles-ci sont regardées sous de tout autres angles, et le chapitre VI en particulier, à propos du Saint-Esprit, contient surtout des considérations sur le « ministère prophétique ». Au chapitre V, qui traite de la Parousie, on croit comprendre à plusieurs reprises que le zèle des missionnaires influe sur l'heure de l'avènement glorieux du Christ en triomphant plus tôt de l' « obstacle » dont parle II Thess., II, 6. Il est vrai que le Seigneur ne reviendra pas avant que l'évangélisation des nations soit achevée, mais il n'en faut pas conclure qu'une évangélisation plus rapide puisse rapprocher l'instant fixé par la Sagesse de Dieu. Est-il bien sûr aussi que saint Paul « croyait » (p. 105) qu'il parviendrait dans sa vie à convertir le monde entier ? La hâte eschatologique du chrétien est une foi, certitude obscure et patiente.

Il n'est pas nécessaire d'entrer en plus de détails. Il reste place en tout cela pour un contrôle et des compléments, mais n'est-ce pas le cas de tout ouvrage qui vise surtout, comme on dit, à poser des problèmes ? A sa hâte même on mesurera l'ardeur missionnaire du P. Daniélou, et on lui saura gré d'aider les esprits à s'ouvrir et les cœurs à se dilater à la mesure infinie de la Rédemption.

Souhaitons que cette collection continue d'éveiller et de nourrir solidement, chez tous et surtout chez les jeunes, la curiosité et la prière fervente pour les tâches de l'Église missionnaire, et, s'il plaît à Dieu, le désir d'être eux-mêmes envoyés par le Seigneur Jésus porter son Évangile aux peuples qui l'ignorent

fr. L.-M. Dewailly, O. P.

Juillet 1946.

A. Latreille : *L'Église catholique et la Révolution française.* T. I : *Le pontificat de Pie VI et la crise française* (1775-1799). Paris, Hachette, 1946, 280 pp.

L'ouvrage de M. Latreille se présente comme un essai de synthèse. Il n'a pas pour but de nous apporter des faits nouveaux; ni les historiens de métier ni les esprits informés des choses de la Révolution n'y découvriront d'éléments imprévus. Le livre n'en sera pas moins apprécié des spécialistes, qui auront vite fait d'y reconnaître l'usage discret d'une documentation riche et précise, dont la solidité se vérifie à chaque page. Études locales, biographies, thèses récentes sont sobrement mais pleinement utilisées; et la même sûreté de main se retrouve quand il s'agit de dégager et de mettre au point les interprétations d'ensemble qui peuvent ressortir de l'œuvre d'Aulard ou de Mathiez.

Il y a lieu cependant de regretter que la forme adoptée pour le livre ne permette pas à cette information d'être plus apparente. Les indications bibliographiques sont réservées en totalité pour la fin d'un second volume, qui traitera de la période 1800-1815; il est loisible à tout historien d'en deviner l'énoncé à peu près complet grâce à la netteté des éléments assimilés dans le texte, les lecteurs moins familiers avec les problèmes révolutionnaires risquent de ne pas apercevoir du premier coup sur quelle somme de travail précis a pu se bâtir un exposé aussi clair, et de méconnaître, sous les apparences de ce manuel commode, l'information scientifique qui en fait autre chose qu'un banal ouvrage pour l'agrément du grand public.

⁂

Le caractère le plus original de la synthèse proposée par A. Latreille, ce sont ses limites étendues dans l'espace et dans le temps. Il a pris comme date initiale l'avènement de Pie VI en 1775. Ce qui lui permet d'incorporer à son travail une étude sur l'Église catholique à la veille de la Révolution, et de la présenter aux dimensions mêmes du catholicisme, c'est-à-dire dans un monde qui déborde de loin le cas particulier de la crise française.

Le tableau du catholicisme en différents pays d'Europe au temps du « despotisme éclairé », quand gouvernent Joseph II à Vienne, son frère Léopold de Habsbourg en Toscane, ou au Portugal le marquis de Pombal, permet de comprendre à quel point les difficultés de l'époque révolutionnaire se trouvent déjà inscrites dans l'histoire des années précédentes. Ici la connaissance qu'a l'auteur du point de vue romain, tant par les archives que par les imprimés, lui est particulièrement utile (voir par exemple, page 33, l'usage fait par M. Latreille des mémoires du cardinal Pacca, qui avait été nonce pontifical à Lisbonne au temps de Pombal, avant de poursuivre à Cologne, puis à Rome, une carrière diplomatique qui lui ouvrit de larges horizons).

Le plan adopté permet aussi de mettre à leur place exacte des mouvements d'idées comme le « fébronianisme » en Europe centrale, réaction antiromaine d'une partie du clergé de langue allemande, partiellement comparable à certaines manifestations gallicanes (avec des différences que précise M. Latreille). On sera heureux de voir situer par un historien dans une perspective plus complète des notions de cet ordre, peu familières aux non initiés et qui, par ailleurs, sont médiocrement énumérées dans mainte histoire de l'Église sous une forme plus ou moins abstraite.

Il va sans dire que M. Latreille, ne laissant dans l'ombre aucune controverse importante, a essayé de mesurer jusqu'à quel point le XVIII[e] siècle a été caractérisé par une sorte de complot philosophique, appuyé par la franc-maçonnerie, contre l'Église catholique. Il faut lire les pages 56-59, qui fixent honnêtement le bilan actuel des recherches et des discussions sur ce problème difficile, mais non insoluble. Si la franc-maçonnerie a joué un rôle, il a surtout consisté à accréditer « l'idée d'une religion naturelle, opposée à la révélation, niant l'ordre de la grâce et dispensant l'homme de la sujétion à l'Église; idée qui répondait aux aspirations foncières du temps, et qui ne trouva, du côté catholique, ni dans un effort doctrinal ni dans une vitalité religieuse suffisante, sa réfutation » (p. 58). Il n'y a pas lieu de retenir l'explication commode et superficielle d'une conspiration menée par une secte anticatholique, comme si elle avait artificiellement créé tout le conflit, alors que toute l'histoire, spirituelle et temporelle, du monde du XVIII[e] siècle fait apparaître « une crise de conscience qui travaillait les États, même les plus catholiques, de l'Europe d'Ancien Régime » (p. 59).

⁂

La partie la plus importante du livre est réservée à la période révolutionnaire proprement dite. Il serait vain de prétendre la résumer : ces deux cents pages sont déjà le résultat d'un remarquable effort de condensation, où rien d'essentiel ne devait être omis, mais qui a exigé de l'auteur une sobriété parfois presque héroïque : des récits brillants ou simplement émouvants ont dû être sacrifiés à un souci d'équilibre rigoureux. On pourra remarquer que la Vendée, si abondamment racontée autrefois dans les volumes de P. de la

Gorce, n'est évoquée ici que dans la mesure précise où elle aide à comprendre l'ensemble du problème; inversement, M. Latreille explique les répercussions en Italie et en Belgique, conquises par les armées françaises, de la politique religieuse suivie à Paris. C'est une mise au point assez neuve de problèmes très négligés.

Nul ne s'étonnera qu'un historien aussi averti des problèmes de politique religieuse ait étudié avec une attention spéciale les rapports de l'Église et de l'État, l'histoire (peu connue) de l'Église constitutionnelle et les problèmes posés aux catholiques romains par les formules successives de serment civique. En ce qui concerne spécialement le serment de « liberté-égalité » de 1792 (dont l'auteur parle aux pages 121-123), et la crise qu'il provoque à l'intérieur même du clergé réfractaire, il est particulièrement instructif de suivre la même histoire en lisant d'un côté l'exposé général de M. Latreille, et de l'autre une biographie aussi précise qu'éclairante, celle de M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, par le chanoine Leflon [1]. Les soucis immédiats et les inquiétudes pastorales des prêtres demeurés sur place font comprendre que leur point de vue n'ait pas toujours coïncidé avec des réactions romaines d'ailleurs tardives, et moins encore avec les positions des évêques ou des clercs exilés.

Ces derniers, séparés de leur pays, ne trouvaient pas pour autant un accueil compréhensif dans tous les États étrangers. M. Latreille signale l'exception remarquable des milieux protestants d'Angleterre; l'Université d'Oxford eut même la délicatesse de faire imprimer une version romaine du Nouveau Testament à l'usage des prêtres français en exil.

Le second volume annoncé concerne une période (1800-1875) qui est le domaine des recherches personnelles déjà accomplies par M. Latreille. Il ne décevra certainement pas les lecteurs de ce premier ouvrage.

F. H.

Le diocèse de Tournai sous l'occupation allemande, par les professeurs du séminaire de Tournai. Paris-Tournai, Castermann, 1946. Un vol., 391 pp.

L'ouvrage s'adresse d'abord au clergé de Tournai, pour lequel il dresse le bilan de l'activité diocésaine durant les années d'occupation : maintien et approfondissement de la vie religieuse proprement dite; affirmation courageuse de la doctrine catholique; développement des œuvres, de l'enseignement à l'Action catholique; exercice de la charité à l'égard de tous; dommages matériels subis, épreuves morales de toutes sortes, du travail forcé à la déportation. Aussi certains chapitres ont-ils l'aspect un peu fastidieux de nomenclature. Un public plus large prendra cependant intérêt aux introductions doctrinales placées en tête de chaque section, ainsi qu'aux notions nécrologiques qui terminent le volume, où se rencontrent de très beaux témoignages.

A. D.

J. Steinmann : *Job*. (« Témoins de Dieu », n° 8.) Les Éditions du Cerf, 1946. 80 fr.

L'exégèse du *Livre de Job* a depuis vingt ans été renouvelée par des travaux dont les plus considérables sont les commentaires d'E. Dhorme et de Hölscher. La première partie du petit volume de J. Steinmann est une mise au point des résultats essentiels de la critique, mise au point destinée à un large public sans doute, mais particulièrement remarquable par sa clarté, sa précision et son attitude à la fois indépendante et prudente.

Après une minutieuse analyse du fond et de la forme du poème, l'auteur esquisse un prolongement de son exégèse par des aperçus philosophiques fort actuels sur la souffrance.

Voici donc une excellente introduction au *Livre de Job*, nous dirions presque un guide indispensable.

P. C.

1. Bonne Presse, 1944.

AZIMUTHS

Après avoir parcouru un certain nombre de revues récentes, mes impressions se sont trouvé évoquer un article de l'année dernière déjà paru en Angleterre dans *The Tablet*, puis aux États-Unis dans *Commonweal*, sous le titre *Religion et civilisation*. Dans une série sur le thème : « Le chemin de la civilisation », Mgr Knox, le prélat anglais (dont on a pu lire dans *Esprit* les réflexions piquantes sur thomisme et atomisme) a été invité par l'organisatrice de ces conférences à soutenir que

sans religion, il n'y a point de civilisation, et de le prouver par des références à l'histoire mondiale, montrant que, aux époques où la civilisation atteint visiblement un haut degré, il y a toujours eu sous quelque forme une intense vie religieuse.

A quoi Ronald Knox répond :

Vous voyez, elle sait la sorte de chose qu'on s'attend que dise un clergyman, la sorte de chose que presque tout clergyman aurait dite... cependant, je devrais peut-être indiquer pourquoi j'hésite à soutenir que la civilisation en ses plus hautes périodes a toujours été accompagnée d'un intense sentiment religieux, et que donc elle devrait actuellement s'accompagner d'un intense sentiment religieux.

Il cite le siècle de Périclès (et d'Aristophane), le siècle d'Auguste (et de Pilate), le siècle de Léon X :

Quelques-uns célébreraient la Renaissance italienne comme une période de haute civilisation. Il serait cependant difficile de trouver un âge comparable à celui de Savonarole pour l'obscurcissement de la religion par l'ecclésiasticisme.

La vérité certaine est que la religion est une fonction de la personne, non de la communauté, et qu'une intense vie religieuse ne doit pas être cherchée dans l'État comme tel, mais au mieux dans quelque groupe de dévots vivant dans l'État, protégé peut-être ou même encouragé par lui, mais non vraiment représentatif de l'État. En fait, on peut douter que la religion soit par sa nature même, dans un monde déchu, autre chose qu'un refus, une protestation... Ainsi, dans l'Empire romain ancien, un homme qui sentait le réel besoin de gagner son âme cherchait refuge dans quelque culte discrédité que ses voisins regardaient avec suspicion; il devenait stoïcien, ou se faisait initier aux mystères d'une religion lucifuge, ou poussait la témérité jusqu'à s'agréger à la détestable secte des chrétiens... Ainsi au Grand Siècle, bien qu'il y eût une remarquable floraison de sainteté, le plus remarquable foyer d'influence religieuse fut Port-Royal, le centre janséniste qui dut être extirpé par décret royal.

L'intense civilisation et l'intense vie religieuse peuvent coexister, mais si la première évoque la seconde, c'est comme repoussoir. La religion ne souligne

la civilisation qu'en protestant contre elle, et la civilisation n'encourage la religion qu'en la persécutant...

... Tout dépend, bien sûr, de votre définition de la civilisation... Un artiste niera la civilisation des Victoriens, un savant, du XII[e] siècle, un philosophe, de l'âge d'Auguste... Mais si vous vous demandez par quoi un pays civilisé s'oppose à un pays barbare, la réponse bondit à un kilomètre : est civilisé le pays où vous pouvez voyager sans revolver dans votre poche... Toutes sortes de choses peuvent contribuer au *bien-être* d'une civilisation. Mais son *être*, c'est la sécurité de la vie et pas autre chose. Vous pouvez avoir une civilisation cannibale, pour autant que les criminels condamnés sont les seuls à en souffrir, et les seuls à paraître sur les tables de l'État... L'homme civilisé a plus de temps pour les douceurs de la vie, mais cela ne prouve pas que lesdites douceurs l'aient civilisé.

J'espère donc qu'on me l'accordera : dans le sens où je l'entends, la civilisation, actuellement, atteint un sommet très dangereux. Le danger, c'est que nous sommes en train d'en avoir trop, de civilisation. L'État moderne est pratiquement omnipotent, et, ce qui est pis, il réclame de plus en plus d'être omnicompétent... Jusqu'ici, l'histoire de la civilisation a été en grande partie l'histoire de l'individu assurant ses droits contre l'intervention jalouse de la communauté... L'homme cesse de plus en plus d'être une simple cellule de la communauté pour être de plus en plus homme.

Pendant ma génération, une courroie semble avoir glissé quelque part, et tout ce mécanisme se renverse... La racine du nazisme est que l'homme existe pour l'État, et non l'État pour l'homme. Actuellement, nous faisons un aimable effort pour rééduquer les Allemands... Si nous réussissons à les convaincre que l'État existe pour l'homme... ce sera une situation plutôt amusante, car ils resteront à peu près les derniers en Europe à y croire.

... Mon humble proposition est que nous, artistes, savants, philosophes, théologiens, nous rendons mauvais service à l'humanité si nous passons le temps à nous battre entre nous pour la préséance. Nous devons être unis pour la défense des libertés humaines... L'État omnicompétent refusera d'admettre l'existence d'aucune valeur, sauf une : le bien-être supposé de la communauté. Et nous, qui représentons les valeurs, devrions nous unir pour défendre le principe que les valeurs ont de l'importance...

Que les savants n'oublient pas le sort de l'homme qui construisit la grande horloge de Strasbourg. On lui ôta les yeux, de crainte qu'il n'en fît une aussi bonne pour quelqu'un d'autre. L'État est un maître sévère.

On pensera peut-être... que je n'ai rien dit de la religion... La religion, dans son sens littéral, étymologique, signifie la croyance à quelque espèce de sanction surnaturelle qui vous oblige à garder votre parole, même lorsque cela tourne à votre désavantage... Je préférerais traiter avec une bande de cannibales qui croient que Mumbo-Jumbo enverra un orage de grêle sur leurs récoltes s'ils brisent un traité, qu'avec un État moderne, qui se regarde comme la source de toutes valeurs, et ne peut logiquement garder sa parole à moins qu'il ne lui paraisse qu'agir ainsi sauvegarde ses propres intérêts...

L'honneur et la justice ne sont pas les seules valeurs qui perdent leur sens si l'on accepte la doctrine de l'État omnicompétent. La vérité même devra attendre l'estampille de l'approbation gouvernementale... Faute de loisirs pour la recherche, on rationne la vérité : une espèce de vérité d'usage doit être offerte au public pour satisfaire ses besoins. En temps de guerre, cela s'appelle propagande... Les guerres cessent à la fin. Mais la propagande officielle ne cesse point : on ne peut d'un coup supprimer le rationnement de la vérité..

Comprenez-moi : je ne suggère pas la cessation de toute querelle entre nous, défenseurs des valeurs. L'artiste trouve le savant matériel; le philosophe fronce le sourcil sur l'artiste; le savant décrit le philosophe comme un pur visionnaire, et quant à nous, gens d'Église, chacun sait que nous sommes pleins d'arêtes. Mais je propose à la période actuelle de l'histoire de la civilisation, une alliance entre nous, laissant à plus tard de régler nos disputes. Au lieu de nous laisser balayer morceau par morceau, nous devons concentrer notre attention sur l'ennemi public numéro un : la menace de l'usurpation étatique. Sinon, il se peut que nous nous réveillions pour nous apercevoir que la roue de la civilisation a fait un tour plein, et que l'homme, créature de troupeau au début, a fini, après ce bref intervalle d'individualisme, en créature de la termitière.

Telles sont les pensées pertinentes que Mgr Knox file à l'anglaise, c'est-à-dire avec humour, et une logique très concrète. Faut-il s'attendre néanmoins que la civilisation aille de réaction en réaction, échappant aux méfaits massifs du libéralisme, par une expérience massive de totalitarisme dont les méfaits massifs provoquent un nouveau libéralisme — chaque mouvement écrasant un nombre considérable d'hommes ? Peut-être, mais je préfère arrêter mes commentaires pour vous offrir des extraits ou références des revues françaises récentes, autour des points suivants, évoqués par Mgr Knox.

Civilisation et religion au XVIIe siècle.

Ici, je renverrai surtout à *La Revue Nouvelle* du 1er juin, où M. Forestier donne la première partie de ses *Paradoxes*, sur Corneille d'abord, puis sur le XVIIe siècle en général :

Depuis plus de cent ans, en effet, la plupart des pédagogues s'acharnent à former le sens moral des enfants par l'étude des personnages de Corneille. Il se peut bien que cette idée leur ait été inculquée par Napoléon, leur admirateur frénétique (et pour cause!). Grand, certes, Corneille l'est, mais point selon les critères d'une civilisation chrétienne et démocratique... Pour avoir droit au titre de héros cornélien, il n'est pas nécessaire d'obéir au Décalogue ni de se plier aux règles de la morale laïque. Il suffit d'être grand par la volonté, par le courage, et de ne point sentir et penser comme le vulgaire. La glorification de l'orgueil, le souci exclusif de la gloire et du point d'honneur..., voilà ce qui caractérise le héros cornélien, frère avant tout d'une certaine catégorie de stoïciens, à cela près qu'il est libre, non de subir, mais d'agir. Polyeucte ne fait que confirmer la règle.

Pendant l'occupation, les jeunes gens dont j'ai parlé rêvaient d'une représentation d'*Horace* avec le héros habillé en S.S. et Curiace en soldat anglais. Ils renoncèrent à ce projet à cause de ses conclusions défaitistes, mais il prouvait une compréhension assez saine de l'esprit cornélien...

Des prédicateurs peu compétents nous décrivent parfois sous de riantes couleurs la position de l'Église française à cette époque. Ils se trompent. L'Église offrait un faux air d'épanouissement et de prospérité. Elle le devait à sa participation au maintien de l'ordre établi. Mais, dans son sein, il y avait de graves malaises. La cause n'en était pas seulement des questions hiérarchiques, mais d'autres infiniment plus vitales et qui touchaient à l'essence même du christianisme. Le quiétisme, le jansénisme..., sont des attitudes religieuses éternelles. Qu'elles aient osé s'affirmer avec tant d'éclat en face d'une orthodoxie défendue par le pouvoir civil, cela donne à réfléchir.

On sait de quelles persécutions les jansénistes furent l'objet. Pourtant, pendant toute la durée du règne, l'esprit janséniste ne désarma jamais. Chose assez curieuse, il y avait en lui, comme dans le puritanisme anglo-saxon, une qualité dramatique à laquelle aucun artiste ne pouvait rester insensible. Il imprégna la religion des catholiques les mieux pensants et suscita chez les libertins des réactions qui sont un nouvel hommage à sa puissance. Malheureusement, par lui le sentiment de l'amour de Dieu s'effaça derrère la crainte de sa justice et les affections humaines devinrent un instrument de perdition.

Non seulement les questions d'alliance et d'intérêt primaient tout, mais l'on avait peur de l'amour, comme on craignait au fond la vitalité humaine, après les témérités du début, héritières de celles de la Renaissance. Ce sentiment d'ailleurs n'était qu'une crainte parmi beaucoup d'autres. Oui, le siècle de Rodrigue et de Condé eut peur, peur du roi et d'Aristote, peur de l'amour, du diable et de Dieu.

Religions et civilisations à l'époque actuelle.

Le phénomène caractéristique de l'époque actuelle, sous toutes les latitudes, sous tous les régimes, est donc la transformation de la réaction communautaire en réaction concentrationnaire. La lutte contre le capitalisme libéral qui de tant de quartiers ouvriers a fait des camps de prolétaires, a rendu nécessaire aux yeux de certains la dictature du prolétariat. Cette dictature pour le prolétariat s'assure et de ses adversaires et de ses protégés par des procédés concentrationnaires. Hitler, pour lutter contre le communisme, utilise plus froidement et inhumainement les mêmes procédés. Pour lutter contre Hitler, les États démocratiques y recourent aussi. La question de degré a certes son importance. Malheureusement, la concentration semble obéir à un mécanisme de resserrement. Pour prévenir cette compression, ou pour éviter l'explosion, ennemis ou partisans de ce mécanisme recourent à une forme de religion. Et ce phénomène aussi est caractéristique.

Dans *La Nef*, de juin, pp. 29-30, un ami de Gorki raconte quelques conversations de cet admirable écrivain. Jeune ouvrier boulanger, Gorki rêvait d'une vie nouvelle

non seulement pour lui-même, mais aussi et surtout pour tous les hommes : vie de justice, d'égalité, d'intelligence, de vérité. La vie réelle était, hélas, diamétralement opposée, à ce rêve. Et lorsqu'il l'observait, cette vie réelle, étroite, mesquine, plate, brutale et injuste, il lui paraissait que jamais lui et ses quelques camarades idéalistes, perdus dans la boue de cette vie réelle, n'arriveraient à l'améliorer, à la rapprocher un peu de leur beau rêve.

En décembre 1887, il tente de se suicider. Il se manque. Un tribunal de théologiens le juge et le laisse aller.

Gorki me dit qu'ensuite il « chercha Dieu » pendant longtemps, fit des pèlerinages, parla aux prêtres célèbres, sans pouvoir revenir à la foi de ses ancêtres. Mais ce manque de croyance religieuse devait créer un certain vide dans son âme, et, dans une des lettres qu'il m'adressa, il me disait que les socialistes, tout en « cherchant leur appui dans la science », devaient « inclure le sentiment religieux comme élément actif de cette conception du monde que nous appelons socialiste ».

« Il me semble, m'écrivait Gorki, que le socialisme doit se transfigurer en culte. »

Pareillement, ceux qui veulent échapper à la révolution concentrationnaire, par un instinct d'hibernant ou par une attitude de révolte, utilisent des métaphores ou des notions religieuses. Et pareillement leurs critiques. On pourra ici se référer à un très bel article de *Terre d'Europe*, n° 4, mai 1947, où Armand Hoog décrit le Satan européen. Que les médecins soient yoghistes, surréalistes, nietzschéens, existentialistes, qu'ils proposent pour préventif l'électro-choc de la bombe atomique, l'héroïne à la Malraux, la septicémie à la Miller ou la psychanalyse du monde actuel, ou seulement le portrait du futur monde technicien : de toutes ces officines se dégage une odeur de sacrilège ou d'apocalyptique.

Pour un chrétien, toutes ces religions appellent le Diable au secours contre ce qu'A. Hoog appelle des « puissances à la fois sauvages et abstraites » et que, avec saint Paul, un chrétien a le droit de croire civilisées et spirituelles. Béelzébuth ne se laisse apparemment diviser que pour mieux régner. Il accepte de multiplier et d'opposer les ido-

lâtries pour mieux saboter la création. Les Allemands, les premiers, en voient les résultats. Les cultes prestigieux de Nuremberg n'étaient qu'une fausse soupape de sûreté. La machine infernale a sauté. Les penseurs rescapés méditent maintenant sur leur part dans la culpabilité collective. Si les thèmes de leur méditation n'avaient qu'un intérêt rétrospectif et limité au IIIe Reich, on pourrait les leur laisser. Mais peut-être notre responsabilité actuelle personnelle en notre propre pays peut-elle s'éclairer aux dernières lueurs de leur incendie. Dans les *Cahiers du Monde Nouveau*, n° 5, Reinhold Schneider, pp. 8-16, montre un sens chrétien très émouvant. J'ai cependant l'impression que les données du problème sont plus largement et plus nettement exposées dans les remarquables extraits de Karl Jaspers dans *La Nef* de juin, pp. 39-53.

Christianisme et civilisation.

Sur le plan politique, les relations entre États et Églises jouent sur plusieurs plans.

■ Le plan officiel, des relations juridiques de Puissance à Puissance, Jaspers le touche en passant, page 50. Dans *Temps Modernes*, n° 20, à travers le procès de Mgr Stepinec, c'est celui du Vatican que conduit E. Cassin. C'est aux spécialistes de discuter les faits, qui semblent montrer que les rivalités raciales utilisent les rivalités religieuses d'une façon gênante pour certains catholiques français. Mais ma foi m'interdit de prêter à M. Cassin la mauvaise foi dont il fait un grief à Mgr Stepinec. Son interprétation des faits n'est pas décisive à mes yeux. L'Église catholique me paraît un peu traitée dans l'article de *Temps Modernes* comme l'est l'existentialisme dans l'article de la *Pravda*, que Sartre s'est donné le malin plaisir de traduire sans commentaire aux pages suivantes de sa revue. Le tout forme un bel exemple de réaction en chaîne.

Ce n'est pas seulement pour l'Église catholique que se pose le problème, mais aussi et d'une façon également douloureuse, pour l'Église russe. Le deuxième numéro de *Russie et Chrétienté* vient de paraître indispensable comme le premier, à ceux qui s'intéressent à ce problème. *La Revue Nouvelle* du 1er juin consacre à ce thème un article dont la conclusion est empruntée à la remarquable chronique du Rme P. Dumont au premier cahier de *Russie et Chrétienté* (p. 130) :

> Sans doute, dans le complexe concret de la vie et de l'action humaines est-il bien difficile de s'abstraire de toutes considérations (politiques). Cependant, il n'est pas douteux qu'un problème proprement religieux se partage la conscience des uns et des autres : où est le vrai devoir du chrétien, la véritable fidélité au Christ ? Est-ce dans une attitude d'intransigeance, qui a incontestablement le mérite de la simplicité et de la clarté ? Est-ce, au contraire, dans la voie d'une réconciliation sur tout terrain où la réconciliation est possible, afin d'assurer à l'Église un minimum de liberté qui lui permette, en survivant, de perpétuer et peut-être d'étendre un jour son témoignage ? Aux uns, le compromis paraît conduire l'Église à l'abîme; aux autres, l'intransigeance semble devoir la mener à la catastrophe. Celui-là ne serait pas chrétien qui ne percevrait pas le drame de conscience qui plus profondément que tout contexte politique bien qu'en liaison intime avec lui, se joue aujourd'hui dans toute âme russe orthodoxe.

■ Si de la politique extérieure on passe à la politique intérieure, on pourra lire dans la même *Revue Nouvelle* un paragraphe intéressant

sur la déconfessionnalisation (le mot est aussi difficile que la chose) du Parti Social Chrétien, en Belgique :

A vrai dire, ce problème, comme celui du regroupement des forces politiques, nous paraît ne pouvoir être résolu sainement que dans l'action. Pourquoi nos partis sont-ils trop confessionnels ? Parce que les problèmes confessionnels se sont, pendant longtemps, imposés comme une ligne de clivage politique. C'est regrettable, et il faut souhaiter qu'à ce clivage traditionnel et malheureux vienne se substituer une nouvelle ligne de démarcation entre les partis. Mais cette déconfessionnalisation et ce regroupement politique ne seront jamais que le résultat final d'une politique d'ensemble axée sur d'autres buts.

Le P.S.C. s'est déconfessionnalisé dans la mesure où son attention n'a plus été centrée sur le groupement politique des catholiques, mais sur la réalisation d'une politique d'ensemble, dans la mesure où s'est substitué au mythe de l'unité celui du programme.

Obtiendrons-nous, de ce fait, que les autres partis cessent d'être anticléricaux et que des non-croyants viennent se joindre au P.S.C. ? Nous l'espérons vivement et nous le croyons. Il faudra cependant pour cela que le P.S.C. prouve, à l'action, qu'il est bien plus le parti d'un programme de reconstruction politique, économique et sociale que le parti des catholiques.

■ Toutes ces discussions politiques sont à la fois conséquences et causes de recherches plus proprement théologiques, où néanmoins, dans l'usage des mots, notions et perspectives bibliques, jouent les tempéraments et les traditions.

Le Semeur d'avril-mai offre un article de K. Barth : *Communauté chrétienne et communauté civile*. Ce sont des extraits d'une conférence, comportant deux séries de réflexions : d'une part, des majeures bibliques, de l'autre j'allais dire des conclusions politiques. Mais il n'y a pas de mineures, ce qui ne nuit point à la pertinence des conclusions, comme on peut le voir par Aristote. Les remarques bibliques, sous les noms barthiens de « Constante de la Providence », d' « Exposant du Royaume de J. X. » reconnaissent à l'État des fonctions que la théologie catholique présente sous un autre éclairage, et justifie pour d'autres raisons; Barth accorde ici sans trop de hargne que ses thèses rencontrent sur plus d'un point celles du droit naturel, ce fameux droit naturel qui n'est point aussi facile à manier pour un catholique que pour un encyclopédiste.

De ses conclusions pratiques, je cite quelques paragraphes intéressants et dignes de réflexion, même si on juge que leur vérité n'est pas immédiatement biblique :

L'Église sera pour l'homme et contre l'abstraction du capital ou de l'État. Elle sera du côté du droit, jamais du côté de l'anarchie ou de la tyrannie. Elle luttera contre l'oppression du faible et pour la justice sociale, pour la liberté du choix; elle sera anti-collectiviste et anti-totalitariste; elle insistera sur les responsabilités à prendre, sur l'égalité des races, des classes et des sexes, etc.

En résumé, il faut bien dire que, de toutes façons, le chrétien penche bien plus vers la forme démocratique que vers n'importe quelle autre, et qu'on peut sans exagération parler d'une affinité entre la communauté chrétienne et la *civitas* des peuples libres...

Et toujours du point de vue chrétien : quel autre parti pourrait refléter politiquement le rôle de l'Église dans la cité (à supposer que ce reflet dût prendre la forme d'un parti!), que, ne soyons pas trop scandalisés! un parti d'État unique et exclusif, dont le programme serait conforme à la mission (dans son sens le plus large) de l'État, à l'exclusion de toute idée et de tout intérêt particuliers ? Comment un parti chrétien spécial pourrait-il exister à côté d'autres partis, un parti auquel adhéreraient beaucoup de chrétiens, certes, mais point tous, et auquel s'opposeraient d'autres partis non-chrétiens (que théoriquement et pratiquement le parti chrétien devrait reconnaître comme légitimes dans leur qualité de non-chrétiens!), alors que la communauté chrétienne a

justement besoin de tous ses membres, sans équivoque aucune, pour ses propres fins et pour sa propre orientation politique, alors qu'elle ne saurait admettre que les non-chrétiens se rassemblent à leur tour et se durcissent ainsi davantage dans leur orientation et leur ligne de conduite non-chrétienne ?

Mais la plus importante contribution de la communauté chrétienne à la communauté civile sera sans doute d'organiser son existence, sa constitution et son organisation de telle façon qu'elle puisse servir de modèle et d'exemple au véritable État.

La conclusion me paraît valoir d'être présentée sans coupure :

Que la communauté chrétienne n'oublie pas que c'est par ce qu'elle « est » qu'elle parlera plus éloquemment à la communauté civile!

Si elle est véritablement communauté chrétienne, elle n'aura que faire d'un parti chrétien. Non seulement sa parole et sa présence rempliront toutes les fonctions que vise sans doute la malheureuse entreprise de pareil parti, mais il ne manquera non plus pas de chrétiens, pour, individuellement et dans l'anonymat de leur action politique, agir selon le sens chrétien et témoigner modestement le Message du Christ qui est ici encore le seul salutaire! Leur gloire ne sera pas d'être « purs et pieux », mais de savoir, de leur point de vue particulier, rechercher mieux que d'autres le bien de la cité. Ce n'est pas la présence ou le concours de « personnalités chrétiennes » qui sera le plus profitable à la cité. Rappelons-nous l'exemple de Bismarck. A supposer qu'il ait réellement été cette « personnalité chrétienne » que la légende a faite de lui, qu'est-ce que cela a pu changer à la fatale orientation de sa politique ? En quoi cela a-t-il avancé la malheureuse Allemagne ? Ce qui est un secours dans le domaine politique, ce que les chrétiens peuvent faire ici, c'est de donner à la cité des impulsions toujours nouvelles dans le sens chrétien, c'est de lui ouvrir une toujours nouvelle liberté d'action dans la ligne chrétienne. Qu'on ne vienne pas me dire qu'il existe trop peu de chrétiens et que ces quelques hommes ne « peuvent » rien dans leur isolement! Qu'en pourrait au contraire ici un seul homme vraiment décidé! Et puis, on ne demande point aux chrétiens ce qu'ils « peuvent », mais ce que la grâce divine exige d'eux! Qu'importe qu'ils soient isolés ou qu'ils appartiennent — les partis étant une triste réalité — à des partis différents et, comme il convient, à des partis non-chrétiens! Quant aux programmes, aux disciplines, aux triomphes et aux défaites du parti auxquels ils seront mêlés, ils les prendront, selon le cas, au sérieux ou à la légère! Dans chaque parti, ils prendront parti contre le parti et pour la cité tout entière! C'est précisément dans ce sens primitif qu'ils seront des hommes politiques! Bien qu'à des positions différentes, se connaissant ou s'ignorant l'un l'autre, isolés ou en liaison, ils seront unis, unis aussi en tant que citoyens, et c'est dans cette union qu'ils distingueront, jugeront et lutteront non point pour des causes différentes, mais pour une seule et même cause!

Que l'Église fournisse à la cité de tels chrétiens, de tels citoyens, de tels hommes politiques au sens primitif! En eux, elle s'acquittera de la façon la plus immédiate de ses responsabilités politiques!

■ Sur le plan de la culture, source des civilisations, les problèmes qu'elle pose au chrétien et les puissances culturelles que révèle le christianisme sont l'objet du cahier 8 de *Dieu Vivant*. Le liminaire de Jean Cayrol et la chronique de Jean Debray traitent de la terreur concentrationnaire à laquelle il a été fait allusion tout à l'heure. Trois articles, ou correspondances, du P. Daniélou sur Déluge et Baptême du P. Bouyer sur le problème du mal et du P. Russo sur le catholique et la science valent d'être lus. La lettre du P. Russo apporte en particulier des correctifs heureux au liminaire unilatéral du n° 7. En voici quelques passages :

Je n'entends point sauver entièrement la cause des mathématiques. Mais il me semble qu'un minimum d'objectivité doit amener à reconnaître que la

pensée mathématique n'a pas que des côtés négatifs et qu'il se pourrait que le développement des mathématiques dans les temps modernes ait été de quelque bénéfice pour l'esprit humain, contribuant à le fortifier et à le corriger d'une propension naturelle assez fâcheuse à se régler sur des impressions. Résultat qui, parce qu'il déborde largement le domaine des sciences exactes, mériterait d'être pris particulièrement en considération.

... Nous devons retrouver une vision sacrale du monde; comme vous le dites très bien, « nous devons nous garder d'oublier que le monde créé est une théophanie ». Mais les conceptions anciennes ne sauraient nous suffire; il nous faut aujourd'hui accéder à une vue sacrale élargie intégrant la science et la technique. Entreprise certes périlleuse; vous avez raison de dire qu'en s'y livrant il faudra à chaque instant « se purifier par le repentir et l'adoration qui naît dans le repentir », car nous, nous sommes dans un monde de péché et les plus nobles intentions risquent à tout moment de se corrompre. Mais entreprise aussi bien exaltante dont la beauté devrait susciter de nombreuses vocations de chercheurs parmi ceux-là mêmes dont la foi est plus vive...

Vous n'avez vu que les beaux côtés du cosmos liturgique (patristique et médiéval). Par d'autres, du point de vue religieux même, il se présente comme une conception insuffisante. C'est que, en effet, en dépit des apparences, le monde n'est pas véritablement « sacralisé » dans une telle conception. Une nuée sacrale l'enveloppe, mais ne le pénètre pas véritablement. Il nous paraît qu'aujourd'hui, par la science et la technique, il s'offre une possibilité de « sacralisation » du monde beaucoup plus intime et plus profonde ». Sacralisation qui est à conquérir de haute lutte sur les forces combien puissantes et redoutables de « satanisation ». Entreprise qui est très directement l'affaire de l'homme, où il doit déployer son activité créatrice, se faisant le collaborateur très immédiat de Dieu. Combien diffère ce cosmos moderne, donné en partie seulement, qui pour une si grande part est à faire par l'homme, de ce cosmos liturgique qui n'était pour l'homme qu'un spectacle!

Le même numéro nous met, grâce au P. Fessard, en face d'une scolastique hégélienne consciente et vorace où saint Paul se découvre plus philosophe (chrétien) qu'il ne pensait peut-être.

Dans *La Maison-Dieu*, n° 10, le P. Duployé publie sa Préface au Congrès de Pastorale Liturgique, qui aura lieu à Lyon en septembre. Le thème : le dimanche, a des résonnances sociologiques et culturelles très étendues. L'auteur est à l'aise pour faire dialoguer le chanoine Cardijn, Rilke, Dabit, Claudel, Virgile et un P. Duployé plein de verve à son accoutumée.

Peut-on ici saluer sans être traité de chauvinisme, la reparution de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* ? Elle était célèbre avant la guerre pour ses bulletins autant que pour ses articles. Les chroniques, ecclésiologique du P. Congar, scientifique du P. Salman, sont dignes de cette tradition, plus limitées, mais plus pénétrantes que les *Azimuths*. Il est vrai que les auteurs n'y parlent que de ce qu'ils savent.

Enfin, *La Vie Spirituelle* fait paraître un *Supplément* trimestriel, spécialisé, où l'on pourra lire un article du P. Paissac sur l'athéisme des chrétiens et des notes de J. Géraud et de J. Heckenroth, très utiles aux éducateurs et aux directeurs consciemment ou inconsciemment thomistes.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

Louis Aujoulat. *Triple menace contre l'Union Française.*

Michel Brelivet. *Pour sortir de l'impasse.*

Auguste Viatte. *Les États-Unis et la question coloniale.*

Les « Frères Musulmans »,
par B. Cassab.

Le Plan colonial,
par J. Dumontier.

Henri Muller. *Allons-nous vers la dictature d'une bureaucratie de techniciens?*

LIVRES REVUES

Deux problèmes mondiaux sont offerts ici à l'attention de nos lecteurs, deux révolutions politiques complémentaires, l'une plus visible, l'autre moins, dont les répercussions sur la vie française n'échappent à personne.

La première fait peser sur l'Union Française une menace d'éclatement. Si des Français cherchent dans les autres continents et surtout dans les pays associés plus étroitement à notre histoire, autre chose que des produits exotiques, des investissements rentables ou des récits de voyages, ils trouveront quelque profit à étudier avec des observateurs qualifiés — soit les aspirations et les mouvements des peuples en tutelle — soit les offres de la Métropole, politiques et économiques — soit enfin l'attitude d'autres nations, ici les États-Unis, devant nos difficultés.

La seconde révolution se révèle, au yeux de H. Muller, en un phénomène de concentration du pouvoir aux mains des techniciens. En passant, on verra définies plusieurs notions fort usées, démocratie, socialisme, révolution, etc.

S'il n'est guère réconfortant de suivre l'évolution de ces problèmes, le serait-il davantage de les éluder ?

TRIPLE MENACE CONTRE L'UNION FRANÇAISE

Dans mon dernier article, je rappelais l'étonnement mêlé de curiosité ou d'espérance qu'a suscité parmi certains étrangers la mise en œuvre du statut constitutionnel de notre Union Française. Qu'on ne croie pas cependant que l'opinion mondiale accompagne nos efforts de sa sympathie et de son aide. Ils se heurteraient plutôt en vérité à des convoitises conjuguées.

Par ailleurs, il est vain et presque puéril de considérer cette « Union » comme une réalité déjà forte, alors que l'opinion métropolitaine serait bien en peine de dire ce qu'est au juste l'Union Française. N'est-ce pas le moment de répéter avec M. Delavignette que « tout irait certainement mieux en Afrique s'il existait dans la Métropole une opinion plus avertie des choses de l'outre-mer ».

Enfin, les événements d'Indochine et de Madagascar ne sont pas faits pour renforcer notre optimisme. Lorsque les Viet-Namiens ou les députés malgaches nous parlent « d'indépendance au sein de l'Union Française », nous ne pouvons pas nous empêcher de penser qu'il y a là une contradiction dans les termes. N'est-ce pas une séparation de fait qu'ils recherchent sous l'étiquette d'union ?

Ainsi peut-on dire que l'édification de cet « ensemble harmonieux et divers » prévu par la Constituante est, dès le berceau, triplement menacée. Résistera-t-elle à l'offensive étrangère ? Parviendra-t-elle à obtenir l'agrément des populations d'outre-mer ? Saura-t-elle triompher enfin des divergences et des incertitudes de la Métropole elle-même ?

I. — Menaces de l'extérieur

Parmi les préoccupations qui ont figuré au premier plan des problèmes d'après-guerre, la question coloniale a tenu une très large place. On serait presque tenté de dire que l'intérêt apporté par l'opinion mondiale au sort des territoires dépendants contraste singulièrement avec l'apathie de l'opinion française.

Il est vrai que l'avenir des possessions italiennes et japonaises constitue pour certaines puissances un appât ou tout au moins un stimulant de premier ordre. Mais ne sous-estimons pas trop cependant la fascination qu'a exercée sur certains hommes américains — depuis Roosevelt jusqu'à Walter Lipmann, en passant par Sumer Wells et Wendell Wilkie — le principe même de la possession et du contrôle de certains territoires par des puissances européennes.

Sans doute la position des uns et des autres a-t-elle varié en fonction même des nécessités stratégiques ou économiques devant lesquelles l'Amérique s'est trouvée placée depuis 1942. Mais le thème de fond n'a pas changé et il a trouvé son expression, d'ailleurs voilée, dans les chapitres XI, XII et XIII de la Charte de San-Francisco. Dans l'esprit de Roosevelt, les Nations Unies ne devaient garantir l'indépendance pas seulement aux peuples qui l'ont gardée et à ceux qui l'ont reconquise, mais encore la possibilité pratique d'y parvenir devait être offerte à tous ceux qui ne l'ont pas encore et la demandent.

L'invention des *trusteeschips* n'a été conçue entre temps que comme une étape intermédiaire pour les populations qui ne sont pas encore jugées aptes à disposer pleinement d'elles-mêmes. Mais encore faut-il noter que les Américains comme les Russes ont toujours proposé une tutelle de caractère international confiée à l'organisation des Nations Unies. Ce n'est pas sans réserves ni sans regrets de leur part que les puissances mandataires se sont vu confier, après d'interminables discussions, la tutelle sur les territoires dont la S.D.N. leur avait remis la gestion.

Ajoutons, d'autre part, que bien des États, membres de l'O.N.U., gardent la nostalgie d'un *trusteeschip* général qui s'étendrait à tous les territoires non autonomes. Le

délégué des États-Unis, M. Dulles, regrettait encore, lors de la dernière Assemblée de l'O.N.U., que la Conférence de San-Francisco se soit résignée à restreindre l'application du *trusteeschip*.

Nombreux sont ceux, déclarait-il, qui auraient souhaité étendre le système de tutelle et l'autorité de l'Assemblée générale à tous les territoires dont les habitants de s'administrent pas eux-mêmes.

Désespèrent-ils d'y parvenir? Peut-être pas, et en attendant ils posent quelques jalons en vue de contrôler les puissances coloniales. Ce n'est pas tout, disent-ils, que de proclamer la primauté des intérêts des populations non autonomes. Il ne suffit pas d'enregistrer platoniquement les communications présentées par les États souverains sur les initiatives qu'ils ont pu prendre en vue de favoriser le progrès sous toutes ses formes des autochtones ou en vue de développer leur capacité à s'administrer eux-mêmes. Il faut aller plus loin et dépasser les exigences mêmes de la Charte des Nations Unies.

Alors que celle-ci ne prévoyait, au titre des territoires non autonomes, rien d'autre que des renseignements statistiques et techniques envoyés annuellement et pour information au Secrétariat général de l'O.N.U., voici que désormais on met en place des organismes nouveaux, dont on nous dit nettement qu'ils doivent établir un lien direct entre les territoires dépendants et l'organisation même des Nations Unies.

Ce sont, d'une part, des *Conférences régionales* qui doivent se réunir à l'instigation des puissances coloniales : mais il est précisé qu'elles rassembleront des représentants choisis ou préférablement élus des populations autochtones; elles auront donc pour objet de permettre à celles-ci de faire connaître leurs sentiments et leurs aspirations. Conférences de protestation, ou assemblées de mécontents, ces réunions n'aboutiront qu'à mettre les États souverains en situation bien difficile.

Mais, comme si elles ne suffisaient pas pour faire échec à l'autorité de ceux-ci, on a créé également dans le cadre de l'O.N.U. un *Comité ad hoc* qui apparaît comme le sosie du Conseil de tutelle. Sa mission ? elle est simple : après avoir rassemblé toutes les indications possibles sur la situation

des territoires non autonomes, il formulera, à l'intention de l'Assemblée générale, des recommandations.

Autant dire qu'il constitue l'amorce d'un conseil de tutelle élargi et qu'il marque, sans détours, la défiance et la réserve de l'O.N.U. à l'égard des puissances coloniales.

***

Ainsi donc, si le gouvernement français était demeuré statique en matière de politique coloniale, il n'aurait guère le choix. Il se verrait pratiquement obligé d'accepter et comité *ad hoc* et conférences régionales comme seuls capables de « faire écho aux griefs et aux aspirations des peuples d'outre-mer ».

Mais il se trouve que nous n'avons pas attendu l'O.N.U. pour offrir, à des représentants élus des pays d'outre-mer, une tribune autrement retentissante que celle de la commission des *trusteeschips*. Nous n'avons pas attendu davantage pour développer leurs capacités administratives.

En fait, la plupart des territoires d'outre-mer qui constituent l'Union Française échappent dès maintenant — ou sont en voie d'échapper —à la définition de territoires non autonomes qui ressort des dernières délibérations de l'O.N.U. et notamment des déclarations soviétiques. A qui voudrait-on faire admettre par exemple que les Antillais, les Guyanais ou les Réunionais peuvent encore être considérés comme populations dépendantes ? Il serait tout de même regrettable que les conséquences de la transformation de nos vieilles colonies en départements français aient échappé à l'opinion internationale.

Aussi bien, ce ne sera sans doute pas à leur encontre que vont s'exercer les prochaines poussées anticolonialistes dirigées contre l'Union Française. Pas davantage sans doute contre les territoires africains qui jouissent d'une représentation assez large dans les assemblées de la République et qui sont en train de mettre au point leur autonomie administrative, à la faveur d'assemblées représentatives élues dans le cadre de chaque territoire.

Par contre, la question de l'Afrique du Nord et des « États associés » reste entière et rien ne nous dit qu'elle ne sera pas soulevée à brève échéance. Le Maroc et la Tunisie n'ont pas

encore adhéré à l'Union Française. Le statut du Laos et du Cambodge n'est pas encore complètement défini.

Ne va-t-on pas nous accuser d'avoir à la hâte mis sur le papier l'ébauche d'un système encore hybride et qui n'a été inventé que pour faire face à une conjoncture internationale pressante ? ou bien d'avoir bâti un cadre avant d'avoir bien réfléchi à l'agencement des pièces à encadrer ?

Si les puissances étrangères se contentaient de considérer comme une utopie notre désir de réaliser entre des territoires si dispersés et si divers une association solide, ce ne serait rien. Mais certaines veulent y voir surtout une manœuvre habile arrivant à propos au moment même où l'on veut sonner le glas des empires coloniaux.

De là à contrarier notre travail de rapprochement entre la métropole et les territoires ou États d'outre-mer, il n'y a qu'un pas. Là encore, les mobiles sont loin d'être désintéressés : si les contrées qui dépendent de la France contenaient moins de richesses et moins de possibilités stratégiques, elles susciteraient moins d'intérêt.

Quand nous constatons, par exemple, que la question de l'Union Française peut fournir un terrain d'entente très facile à des États qui, pour le reste, se trouvent en opposition continuelle, on a quelques raisons d'être inquiet. Pourvu que l'Union Française ne devienne pas d'ici peu un enjeu entre les grandes puissances!... Les États-Unis ne font aucun mystère pour dire qu'ils ont des intérêts en Afrique. Les nations arabes suivent avec un intérêt accru l'évolution des territoires coloniaux. Les Russes eux-mêmes, non contents de préconiser sans se lasser le régime des *trusteeschips*, veulent expliciter à leur profit une notion mal définie qui a été incluse dans la Charte : celle d'États directement intéressés. Et il n'est pas jusqu'à l'Inde qui n'ait transposé sur le plan international son ressentiment personnel contre la Grande-Bretagne : elle sonne le réveil des nationalités africaines, par exemple, et veut imposer des délais pour la constitution d'États nouveaux.

Telle est l'atmosphère de méfiance ou d'hostilité au milieu de laquelle nous avons jeté la notion d'Union Française, élément encore tout frais de notre Constitution. Du moins pourrait-on laisser la France poursuivre son expérience. Encore que la Charte de San-Francisco n'ait rien prévu

d'autre que la tutelle ou l'indépendance pure et simple comme avenir des territoires non autonomes, nous ouvrons des perspectives nouvelles. Différentes en tout cas de celles qui ont été réalisées dans le Commonwealth britannique, elles se traduisent par une émancipation véritable, par un progrès politique réel des peuples auxquels elles s'appliquent. Que demander de plus ?

Rien, bien sûr, si la logique et la raison commandaient : mais nous vivons dans un monde où la stratégie et l'économie priment tout. L'attitude internationale à l'égard de l'Union Française dépendra en fin de compte des intérêts que celle-ci pourrait contrarier ou servir. Tant mieux si par surcroît elle représente, sur le plan humain et par rapport à l'idée coloniale, un dépassement généreux et prometteur.

II. — Hésitations, malaise et troubles dans les territoires d'outre-mer

Huit mois après la proclamation solennelle de l'Union Française par la Constitution, l'horizon est encore bien chargé de nuages en Asie ou à Madagascar, et même en Afrique. C'est à peine si dans l'incertitude actuelle on voit poindre un petit rayon de soleil. Depuis le 1er juillet, les « quatre vieilles » (Antilles, Guyane et Réunion) sont devenues départements français. Partout ailleurs, ce ne sont qu'inquiétudes, même dans les territoires où l'ordre n'est pas troublé.

En *Indochine*, bien que la politique de ralliement pratiquée sur une grande échelle semble donner des résultats, ce n'est pas encore la paix et les mêmes problèmes restent posés.

Nous désirons traiter et nous cherchons à traiter. Mais avec qui ? Il ne peut être question de traiter avec Ho-Chi-Minh, ni même avec le Viet-Minh, qui n'ont pas tenu leurs engagements et qui, au surplus, ne sont plus aussi suivis qu'on veut bien le dire. Alors, avec qui traiter ? et à quelles conditions ? Tant que le gouvernement paraît hésitant, il perd toutes chances d'inspirer confiance : il semble bien que la peur de nous voir redonner à Ho-Chi-Minh la haute main

sur le Viet-Nam retienne loin de nous bien des Viet-Namiens.

Par ailleurs, il est inutile d'espérer une détente sérieuse tant que nous n'aurons pas fait connaître avec précision nos intentions quant à l'unité des trois Kys. Pourquoi vouloir plus longtemps essayer de procéder par tentatives de division ou de chantage ? Les hésitations ou les réactions d'Indochine appellent une politique faite de netteté et de loyauté.

Les *Indes* donnent à leur tour des inquiétudes : la chose était inévitable. Les établissements français de l'Inde sont évidemment attirés dans le circuit des transformations de l'ensemble. Attendrons-nous que le problème nous soit posé avec brutalité pour lui trouver une solution satisfaisante ?

*
* *

Les événements de Madagascar sont en un certain sens plus graves pour l'avenir de l'Union Française que ceux d'Indochine : d'abord parce qu'ils sont vraiment d'origine interne, mais aussi parce qu'ils ont été suscités et conduits par des gens qui ont fait avec nous la Constitution et qui ont déjà bénéficié de ses dispositions libérales. L'espoir demeure de parvenir dans la grande île à une limitation rapide des dégâts, mais le retour à une association véritable ne sera pas facile.

Qu'on le veuille ou non, nous venons d'assister là-bas à une épreuve de force dirigée contre l'Union Française elle-même. Misant sur l'épuisement ou sur la lassitude de notre pays, des Malgaches, formés par la France et élevés par elle, ont pu croire que le moment était venu de mettre fin à la présence française dans leur pays. On ne peut pas leur reprocher de n'avoir pas proclamé depuis longtemps leurs intentions, ni de n'avoir pas essayé tous les moyens légaux ou même constitutionnels pour les réaliser.

Pourquoi ne les a-t-on pas pris au sérieux beaucoup plus tôt ? cela les aurait peut-être conduits à éviter le coup de force du 29 mars, tentative suprême pour arracher à la France sa décision.

*
* *

L'Afrique noire elle-même est soumise à des courants puissants : des organisations de toute sorte d'inspiration sociale ou politique germent et prolifèrent avec une abondance stupéfiante. Les dirigeants et les évolués ne rêvent plus que d'émancipation. Des rassemblements s'opèrent ou se préparent, tandis qu'ailleurs la notion d'autonomie territoriale semble vouloir triompher. Derrière tous ces courants, en tout cas — et c'est une chose qui mérite d'être relevée —, on ne sent pas pour l'instant d'arrière-pensées de séparatisme. Quelques excès de langage dans la bouche de certains dirigeants ou même quelques initiatives localisées ne sont pas à prendre très au sérieux.

Par contre, une idée-force prends corps de plus en plus : celle de l'unité africaine. Au-delà des réalités géographiques, économiques ou ethniques qu'on traite un peu par prétérition, les uns bâtissent les fondements scientifiques ou historiques de l'unité africaine; d'autres en dégagent les aspects culturels ou sociaux; d'autres enfin se chargent de traduire ce mythe dans des formules qui séduisent les masses ou même de lui trouver une expression politique.

Rien d'ailleurs dans tout cela qui ne mérite notre curiosité ou notre sympathie, mais sans exclure pour autant une certaine vigilance. Celle-ci doit relever d'ailleurs non pas d'un conservatisme périmé, mais des responsabilités précises assumées par la France à l'égard des populations d'outre-mer.

*
* *

Faut-il être plus discret sur les problèmes d'Afrique du Nord en raison du caractère aigu et névralgique qu'ils prennent en ce moment ? Ce qui est sûr, c'est que le slogan de République algérienne est lancé et qu'il fait du chemin. Une certaine fraction de l'opinion musulmane ne veut même pas entendre prononcer les mots d'*Union Française*.

La réaffirmation de la souveraineté de la France sur les départements algériens a été réaffirmée solennellement pour couper court à toute espérance hasardeuse.

Mais l'acceptation du statut politique de l'Algérie n'est pas assurée pour autant. On a l'impression au contraire que le fossé se creuse entre Musulmans et Métropolitains. Le rappel, que certains croient opportun, de tout ce que la France a réalisé dans ce pays, loin d'apporter un apaisement, provoque de la colère : car il y a, hélas! tout ce que nous n'avons pas fait et tout ce qui reste à faire.

Comment maintenir à l'Algérie son caractère de prolongement de la France (qui répond à une double réalité : présence d'un million de Français dans ce pays et symbiose déjà centenaire entre les deux territoires) tout en faisant droit aux aspirations qui se manifestent légitimement en faveur d'une certaine autonomie administrative et politique? Tel est le problème apparemment fort simple.

Mais nous n'étonnerons personne en disant qu'aucun problème d'outre-mer ne peut actuellement être traité en lui-même : les événements d'un territoire trouvent un écho et une amplification inattendue dans les autres territoires. Les interférences se font de plus en plus nombreuses. De la même manière que l'évolution de la situation en Indochine commandera les événements de Madagascar, de la même manière la simple levée de l'immunité parlementaire de M. Raseta aura des répercussions insoupçonnées dans l'ensemble de l'Union.

*
* *

Que ce soit du moins une invitation pressante à traiter les problèmes dans leur ensemble et non pas séparément! Que ce soit aussi l'occasion de prendre conscience du malaise actuel et de ses causes. Un pays qui ne peut plus en imposer ni par sa force militaire, ni par son potentiel économique ou industriel doit accepter comme inévitables les perturbations qui secouent des territoires réputés comme très pacifiques. Il peut même, dans une certaine mesure, se réjouir de voir enfin arriver en surface des courants puissants qui existaient depuis longtemps sans oser se montrer.

Mais il faut parallèlement se convaincre que l'octroi de droits politiques n'est pas tout. Quelqu'un disait à propos de Madagascar : le bulletin de vote, considéré par nous comme un cadeau de choix, mais n'étant pas suivi d'im-

portations de cotonnades, est apparu à beaucoup comme une escroquerie. Méditons aussi en passant cette réflexion d'un Africain :

Ne pouvant pas nous fournir en tissus, la France nous inonde de cognac et d'eau-de-vie. Tout se passe comme si elle voulait faire dégénérer la race noire.

Je suis sûr que l'Économie nationale n'avait jamais pensé à cela : elle envoie ce qu'elle peut. Mais elle contredit en même temps toute une politique d'élévation des autochtones proclamée par ailleurs et elle prépare des lendemains très sombres.

Ce sont d'ailleurs des contradictions de ce genre entre les principes et les actes qui arrivent à créer outre-mer un climat de déception, de mécontentement et finalement de révolte. J'ai sous les yeux un article de Félix Houphonet-Boigny, député de Côte d'Ivoire, dans lequel il énumère quelques-unes de ces contradictions. Le tableau en est vraiment saisissant. Je ne crois pas qu'il soit complet.

Tandis qu'on fait en toute occasion l'éloge du rôle des tirailleurs pendant la guerre, on leur accorde, à leur retour chez eux, des pensions dérisoires.

A l'heure où l'on décrète la suppression du travail forcé, on maintient sur des chantiers publics des conditions d'exploitation aussi rudimentaires et aussi dures qu'avant.

On proclame l'égalité politique et sociale de tous les « citoyens de l'Union Française », mais on maintient aussi longtemps qu'on le peut les inégalités de traitement.

Il est bon d'exalter l'esprit généreux et antiraciste de la France : mais il serait mieux de faire tomber une fois pour toutes les dernières barrières qui persistent encore dans les territoires d'outre-mer entre les Blancs et les gens de couleur.

En fin de compte, les ressortissants de l'Union Française en arrivent à distinguer entre « ce qui se dit à Paris et ce qui se fait en Afrique ». Ils finissent par considérer les Français comme des gens qui promettent beaucoup et qui donnent peu.

III. — Divergences et incertitudes métropolitaines

Il faut bien le dire : malgré la conférence de Brazzaville et malgré les travaux de la Constituante, la France n'a pas encore une politique d'outre-mer nettement définie. Comme nous comprenons ce Viet-Namien qui nous disait : « Nous ne demanderions pas mieux que de nous entendre avec la France, mais nous ne savons pas encore ce qu'elle veut; et nous avons besoin de savoir quelle place elle nous fera dans l'Union Française. »

Si on voulait être méchant, il faudrait dire que l'opinion métropolitaine attend que le sang coule pour s'occuper sérieusement des questions d'outre-mer. Et encore! Ce qui est certain, c'est qu'elle se contente de formules faciles qui ne résolvent rien : *ni abandon, ni reconquête, maintien de la présence française*, formules maintes fois répétées, mais qui sont négatives.

L'Empire colonial a été condamné; le pacte colonial a été dénoncé; mais l'Union Française n'est pas faite pour autant. Et d'abord qu'est-ce que l'Union Française? Quelle stature définitive entendons-nous lui donner?

Les textes constitutionnels n'ont pu obtenir un assentiment unanime qu'en demeurant à mi-chemin entre un statut véritablement fédéral et un statut « unitaire ». Au fond, bien des Français ne perdent pas l'espoir d'intégrer tous les territoires de l'Union dans une sorte de métropole élargie. En enfermant les territoires d'outre-mer dans les cadres de la République Française, ils n'envisagent pas pour eux d'autre issue que l'assimilation progressive aboutissant un jour à la transformation en départements.

Ils se réjouissent d'une participation très large des représentants autochtones aux Assemblées nationales, quittes à compenser par des pouvoirs plus grands donnés aux Assemblées locales la disproportion numérique qui frappe les élus d'outre-mer à l'intérieur du Parlement.

D'autres, au contraire, sont prêts à rompre tous les liens qui rattachent encore les différents éléments de l'Union Française à la Métropole. Quand le M.D.R.M. ou le Viet-Minh nous parlent d'indépendance au sein de l'Union Française, c'est qu'ils conçoivent celle-ci comme une juxtaposi-

tion d'États souverains n'ayant maintenu entre eux que de vagues relations économiques ou culturelles.

Était-il sage dès lors de bâtir un cadre préparé pour tout englober ? Et si par hasard le cadre ne se garnissait pas ? Si le Maroc, par exemple, refusait de se mettre sous l'obédience même théorique et lointaine du Président de la République, faudra-t-il renoncer à bâtir l'Union Française ?

Le problème est d'importance. Nous avons reconnu qu'une association, pour être valable et féconde, doit être librement consentie. Mais alors il faut oser aller jusqu'au bout. Si l'un des États protégés nous menace de séparatisme, nous serions mal venus à lui dire : « Autonomie, pas plus. » Lorsque les représentants d'un territoire demandent l'autonomie, persisterons-nous à répondre : *statu quo*, jusqu'au moment où éclate la bagarre ?

Nous envisageons de maintenir à l'Algérie un statut de départements, alors que la masse des Algériens nous demande une formule plus souple — et plus lâche.

Partout, nous donnons l'impression de vouloir gagner du temps ; mais partout aussi, nous finissons par nous laisser arracher une à une les libertés que nous n'avons pas voulu donner de bon cœur. Politique à la petite semaine, mais qui risque de coûter très cher à la France. Franchement, si les événements d'Indochine devaient se terminer par une reconnaissance de l'autorité d'Ho-Chi-Minh et du Viet-Minh et par un renforcement de leur position, était-ce la peine de résister jusqu'à présent ?

Que du moins là où les options sont moins graves nous fassions en sorte de n'être point dépassés par les événements ! Ce pourrait être chose assez facile, mais à la condition que les faits ne contredisent pas les principes. Acceptons-nous sincèrement l'idée d'une décentralisation administrative réelle dans les territoires d'outre-mer jusqu'à réaliser une autonomie de plus en plus large ?

Si oui, alors réalisons-la pratiquement. N'apparaissons pas indéfiniment comme les hommes « des promesses qui ne sont pas tenues ». La Constitution a prévu des assemblées locales dans chaque territoire d'outre-mer ; mais aussitôt on les chicane sur leurs attributions. Par le jeu des dépenses obligatoires ou des plans établis à Paris, on limite tant qu'on peut leurs pouvoirs. On reprend d'une main ce

qu'on a donné de l'autre; on irrite les gens en refusant d'être généreux jusqu'au bout. En Afrique tout au moins, je ne connais pas de plus sûre méthode pour s'aliéner la sympathie et la confiance des autochtones.

Au lieu d'essayer de reprendre par la bande l'autonomie administrative que la IV[e] République a offerte aux territoires d'outre-mer en don de joyeux avènement, il vaudrait beaucoup mieux compenser loyalement par un renforcement non déguisé de l'exécutif local la reconnaissance très large d'une personnalité économique, administrative et même politique qui leur est accordée.

Ayant suscité des formules nouvelles d'administration, il nous faut trouver les hommes de cette politique. Nous avons connu des fonctionnaires qui réagissent aux incertitudes actuelles en se livrant à une démagogie inutile; d'autres pratiquent la politique du pire; d'autres hésitent à « prendre le tournant ». Il faut multiplier le nombre de ceux qui ne sont pas effrayés par la difficulté de la tâche et qui ont foi dans le succès d'une politique d'association.

Et puis, de grâce, tout en reconnaissant ce que le statut de l'Union Française a d'imparfait, allons du moins jusqu'au bout de sa réalisation. Tout le monde se plaint des lenteurs volontaires qui se manifestent dans l'exécution des clauses constitutionnelles, mais personne ne bouge parce qu'au fond on ne voit pas bien ce que dans l'état actuel de l'Union les organes « fédéraux » apporteraient de plus à la représentation déjà existante. L'Assemblée de l'Union Française, si elle se créait en ce moment, ne serait guère qu'une commission des territoires d'outre-mer élargie. Ce n'est pas tout à fait ce que la Constituante a voulu faire.

Le Haut Conseil de l'Union ne remplirait pas non plus le but qui lui a été assigné.

Et cependant, sans ces deux organismes, l'Union Française ne peut acquérir une physionomie propre. Face à un Parlement qui se révèle inapte à traiter avec sérénité des questions d'outre-mer, l'Assemblée de l'Union — même incomplète — peut se révéler un instrument de choix. Aux côtés d'un gouvernement qui a tant de peine à mettre ses préoccupations à l'échelle de l'Union Française, le Haut Conseil de l'Union — même squelettique — peut apparaître comme très utile.

Tôt ou tard, en tout cas — et le plus tôt sera le mieux —, il faudra se décider à transformer le ministère de la France d'outre-mer et à réaliser un véritable ministère de l'Union Française, capable d'embrasser l'ensemble des territoires et de jouer non plus un rôle d'administration, mais un rôle de coordination.

Mais que d'efforts la Métropole doit consentir pour mériter la réalisation définitive de l'Union Française! S'agit-il d'un plan de mise en valeur et d'équipement applicable à d'immenses territoires? On leur consent, avec beaucoup d'hésitation, 13 milliards : la Sécurité Sociale en consomme 750 pour la seule métropole.

S'agit-il de la répartition des bons-matière? On ne réserve aux territoires d'outre-mer que 7 % de la production nationale.

S'agit-il de l'effort médical? Les chiffres sont éloquents : près de 25.000 médecins pour la métropole, à peine 2.000 pour l'ensemble de l'outre-mer.

Nous pourrions continuer à aligner des chiffres. Mais à quoi bon? Nous en avons dit assez pour montrer que nous ne ferons plus patienter personne avec des promesses ou des mots. L'O.N.U. nous guette. Les territoires d'outre-mer veulent aller de l'avant. Il s'agit de savoir si nous voulons vraiment réaliser l'Union Française. Le temps presse.

Dr Louis Aujoulat.

POUR SORTIR DE L'IMPASSE

Le conflit franco-vietnamien semble avoir abouti à une impasse. Pour en sortir, il semble que les Français auraient intérêt à se guider sur les deux principes d'action politique suivants :

1° Mieux vaut accorder de bonne grâce, spontanément, en prenant les devants, satisfaction à des revendications auxquelles tôt ou tard il faudra céder, que de défendre pied à pied ses positions, ne lâchant prise que peu à peu, au fur et à mesure que la pression exercée se fait plus impérieuse ou violente.

De ce principe, il est fort regrettable que ne se soient pas inspirés de bonne heure les dirigeants de l'économie capitaliste aux prises avec les revendications des masses ouvrières. On sait aujourd'hui ce qu'il nous en coûte. C'était aux dirigeants à prendre l'initiative des réformes sociales, à prévenir les mouvements de protestation, à rendre inutiles les âpres conflits. La lutte des classes aurait pu être évitée si les classes « dirigeantes » avaient pris conscience de leur devoir de *diriger* l'émancipation des masses... Au lieu que c'est de haute lutte que la classe ouvrière a réussi à s'assurer quelques avantages, à faire respecter ses droits... Mais, comme toujours, cette lutte a donné lieu à des outrances, et elle a creusé le fossé entre capitalistes et prolétaires.

Autre exemple : après la première guerre mondiale, on a imposé des conditions tellement dures à l'Allemagne qu'il a été impossible de contenir l'opposition allemande, la protestation allemande, et que petit à petit il a fallu céder du terrain, se laisser arracher ce qui apparaissait à la conscience des Allemands comme une condition vitale d'existence. Le résultat, ce fut la forme exacerbée du nationalisme allemand qui a conduit à la guerre.

Les Français seront bien inspirés de tenir compte de ces enseignements de l'histoire pour résoudre le problème des relations franco-vietnamiennes. Qu'ils le veuillent ou non, aux yeux des Annamites, ils font figure, en fait, et malgré de belles déclarations auxquelles personne ne donne créance, de bourgeois agrippés à leurs possessions, préoccupés de ne rien perdre, de ne perdre que

le moins possible de leur avoir, se laissant arracher, morceau par morceau, les concessions — alors qu'il faudrait jouer le jeu du grand seigneur désintéressé; ne renonçant pas au juste souci de protéger ses intérêts, certes, mais y mettant la manière, affectant d'être détaché, de ne pas tenir à ses biens, consentant toujours à rendre service. Sait-on que l'Indochine a davantage besoin de la France que la France n'a besoin de l'Indochine, que les Vietnamiens réfléchis le sentent de plus en plus, que la présence chinoise sur leurs frontières, pour ne citer qu'un exemple, leur fait l'effet d'une menace de catastrophe géologique (l'expression est d'un nationaliste vietnamien) comparable à ces glissements de terrain auxquels on ne résiste pas ?... La présence française est nécessaire pour préserver l'Indochine contre le danger de l'invasion aussi bien pacifique et discrète que militaire et violente de la Chine... Et que dire de l'attirance qu'exerce sur le Viet-Nam la France, du point de vue culturel ?... Alors, pourquoi n'est-ce pas le Viet-Nam que l'on voit dans la position du demandeur vis-à-vis d'un puissant et prestigieux ami : pourquoi voit-on toujours la France dans la position moins glorieuse du possédant alarmé à l'idée qu'on pourrait toucher à son avoir ?

Et si l'on doit tôt ou tard arriver à reconnaître l'indépendance du Viet-Nam, est-il avantageux pour la France que son ancienne protégée n'arrive au but qu'au terme d'un conflit qui laissera des haines et des rancœurs dans les âmes, si bien que le souvenir sera effacé de toutes les mémoires de l'œuvre magnifique accomplie pendant les quatre-vingts années de protectorat ?... Est-il avantageux pour la France, est-il digne d'elle de se contenter d'une politique à la petite semaine, gardant, pour le moment, tout ce qu'elle peut garder avec des moyens réduits, cédant progressivement quand elle ne peut plus retenir, faisant ainsi figure, en définitive, de contestant sur la défensive, de joueur qui perd à tous les coups ?...

2° Un deuxième principe d'action politique, dont il faut s'inspirer pour le règlement des conflits internationaux, c'est qu'il faut tenir compte, quand on veut, en réaliste, donner satisfaction aux aspirations naturelles des peuples et les apaiser par d'équitables concessions, de ce désir incoercible qu'ils éprouvent tôt ou tard de réaliser leur unité.

La France, au siècle dernier, avait compris le désir profond des Italiens de réaliser la plus grande Italie. Qu'en ce siècle elle n'ait pas récolté la gratitude à laquelle on s'attendait ne prouve nullement que les Français avaient travaillé contre leurs propres intérêts en aidant l'Italie à devenir une grande nation. Des raisons diverses expliquent comment la France a pu perdre l'amitié de l'Italie; et l'on admettra aisément que des querelles survenant

puissent bien faire oublier, dans l'histoire, les services rendus précédemment...

On peut mettre en fait qu'une exigence fondamentale du patriotisme vietnamien, c'est l'unité reconnue de tout le Viet-Nam. Dans certaines consciences, cette exigence peut ne pas apparaître pour le moment dans toute sa force; c'est que des contingences importantes retiennent l'attention, empêchant ainsi de nombreux Vietnamiens d'entendre la voix qui parle au fond d'eux-mêmes. Il est certain que beaucoup de Cochinchinois redoutent la fusion des trois pays : ils redoutent leur absorption par les Tonkinois ou une mise en tutelle préjudiciable à leurs intérêts matériels, contrariant leurs préférences politiques, ou bien heurtant leurs habitudes de vie. On conçoit aisément que les Cochinchinois conservateurs, même s'ils sont indemnes du grief que l'on fait aux capitalistes de faire passer avant toute considération celle des avantages matériels, ne se soucient nullement de voir la Cochinchine passer sous la coupe de communistes sans scrupules, véritable ennemis de la nation puisqu'ils détruisent son âme — avec son corps, d'ailleurs — au nom d'une idéologie qui est la négation même de toute tradition vraiment nationale au pays d'Annam.

Mais quiconque étudiera le problème de l'union des trois pays, Cochinchine, Annam, Tonkin, en dehors du provisoire et du contingent, s'il mène profondément son enquête, s'il ausculte consciencieusement les âmes, s'il acquiert une connaissance non livresque mais expérimentale en quelque sorte des âmes, celui-là reconnaîtra sans peine que le Vietnamien livré aux impulsions les plus authentiques de son naturel se sent le fils d'une grande nation, le fils d'une terre qui va de la pointe de Camau aux portes de Chine. A ses yeux, il deviendra inconcevable que l'on puisse prendre conscience de soi-même, dans ce pays, sans assigner à la patrie, pour limites naturelles, celles que l'histoire a fixées.

Cela ne veut nullement dire que le but soit une fusion dans l'uniformité qui efface les différences, qui supprime la personnalité de chaque région. La formule de l'amiral d'Argenlieu : « distinguer pour unir », est excellente par elle-même... Mais jusqu'à présent on voit bien que la France ait poussé jusqu'au scrupule le souci de distinguer... Jamais la menace de voir leur pays démembré n'avait pesé sur les Vietnamiens comme aujourd'hui. De ce point de vue, les traités fixant le régime du protectorat, à la fin du siècle dernier, étaient plus favorables que ne semblent devoir l'être les statuts accordés aux États libres soigneusement distingués les uns des autres. Le roi d'Annam était un roi protégé, mais il était le roi d'un grand pays. Vers 1940,

quelques-uns des plus clairvoyants parmi les dirigeants de la politique française en Indochine, pressentant la reconnaissance que les Annamites voueraient à la France si l'on reprenait l'idée de Gia-Long le « rassembleur de la terre annamite », songeaient très sérieusement à préparer non seulement le rétablissement de l'autorité royale au Tonkin, mais même le retour de la Cochinchine dans l'unité de la nation...

Dans le souci de « distinguer », on a créé cette république autonome de Cochinchine; on ne voit pas bien ce que l'on a fait, en contre-partie, pour unir. On a beau multiplier les assurances, répéter qu'il ne s'agit là que d'organisation provisoire, on conçoit que les Vietnamiens n'aient pas confiance, car tout se passe comme si l'on entendait faire durer terriblement ce provisoire, comme si l'on installait la République autonome.

Les cerveaux des spécialistes du droit ne sont-ils pas assez fertiles en solutions ingénieuses pour découvrir la solution qui permettrait à la fois de protéger les intérêts spirituels et matériels des diverses régions qui forment la patrie vietnamienne, tout en assurant aux composantes de cette patrie riche en éléments différenciés une unité réelle ? L'exemple des États-Unis d'Amérique ou celui de la Confédération helvétique ne peuvent-ils pas mettre sur la voie les experts ?

Une chose est en tout cas bien certaine : c'est trop peu de reconnaître l'autonomie, voire l'indépendance, d'États libres intégrés dans l'Union Française si l'on commence par limiter l'étendue de ces États jusqu'à celle d'États minuscules, incapables de faire figure dans le monde de puissances importantes. C'est blesser de façon inexpiable le légitime amour-propre des Vietnamiens que les réduire à se sentir les citoyens de tout petits pays alors que du fond de l'histoire monte jusqu'à eux le rêve d'un grand Viet-Nam glorieux...

Et de quels éléments de la population vietnamienne croit-on pouvoir escompter un appui si l'on persiste à suivre cette politique de démembrement ?

Car enfin, pour sortir de l'impasse, pour terminer au plus tôt cette terrible guerre, les Français ne peuvent se passer des Vietnamiens; il faut absolument arriver à un accord, et à un accord qui soit accepté et voulu sincèrement, non pas à un accord auquel on se résigne à contre-cœur, non pas même à un accord qu'on accepte loyalement, mais avec l'impression profonde qu'il ne répond pas exactement à la nature des choses et donc qu'il doit vite devenir inapplicable.

La France cherche les « représentants véritables de la population vietnamienne » (l'on se souvient des déclarations de M. Ra-

madier); c'est le moment de prendre garde. On pourra toujours trouver, si l'on veut, des négociateurs complaisants, prêts à toutes les trahisons, consentant à toutes les concessions, accommodants... Ils seront désavoués par le pays réel; ils pourront signer tous les papiers qu'on leur présentera, mais l'apaisement n'aura fait aucun progrès, le fossé s'élargira davantage encore entre la France et le Viet-Nam... je veux dire le pays réel.

Il ne manque pas, en ce pays, de chaque côté des lignes du front, de nationalistes ardents qui veulent par conviction raisonnée et attachement réfléchi la loyale collaboration avec la France. Le Viet-Minh écarté — à tout le moins comme dictature de parti s'exerçant par l'hégémonie du « Tông-Bô » ou organisme central —, ces hommes sont prêts à sortir de la retraite où un despotisme tyrannique et le terrorisme les avaient contraints de demeurer. S'ils sortent de l'ombre, le pays reconnaîtra en eux ses vrais chefs, ses chefs naturels, désignés par la dignité de vie et la valeur de culture, par la fidélité à la continuité nationale. Progressivement, les échecs militaires et diplomatiques du Viet-Minh produisant leurs conséquences psychologiques en même temps que les espérances fondées sur des hommes nouveaux méritant la confiance de la nation, le peuple sentira s'affaiblir la vertu du charme qui le tient encore envoûté partiellement du fait de cette propagande inouïe qui a identifié la cause du Viet-Minh avec celle de la nation. Les plus égarés ouvriront les yeux, réveillés du sommeil où les a plongés le narcotique de la propagande, ils sentiront le mal que leur ont fait les extrémistes et se rallieront aux hommes propres et vraiment nationalistes, d'où qu'ils viennent, qui les appelleront à leur suite...

Mais une condition est indispensable au succès de ces hommes sérieux et loyaux avec lesquels la France désire traiter : c'est que ces hommes puissent apparaître aux yeux de tous comme représentant un programme conforme aux aspirations cardinales du peuple, qu'ils ne soient entachés à aucun degré que ce soit du soupçon de trahison par complaisance ou lâcheté, qu'ils n'aient consenti aucun abandon sur les revendications essentielles...

Si l'on commence par demander à ces hommes droits et dignes de se plier de bonne grâce aux visées françaises telles qu'elles se manifestent sinon dans nos paroles, du moins dans nos actes, comment veut-on qu'ils acceptent de prendre la succession du Viet-Minh. Ils se considéreront comme traîtres à la patrie en prenant position contre le Viet-Minh, en constituant un gouvernement qui brave le « Tông-Bô », ils se sauront voués au mépris de leurs enfants et des générations à venir s'ils acceptent de s'entendre avec la France sur la base de la renonciation aux revendications dont ce fut l'habileté du Viet-Minh de se faire le porte-

parole, à savoir l'indépendance dans le cadre de l'Union française et l'intégrité territoriale ou union des trois pays.

Les Français, par contre, seront habiles et bien inspirés s'ils se montrent disposés à faire aux hommes d'État du Viet-Nam de demain plus de concessions encore qu'ils n'en ont fait à des hommes qui se sont laissés entraîner par des félons. Et c'est justice. Il est juste de se montrer libéral envers des hommes qui inspirent confiance. Il est utile de s'assurer par là des amis et collaborateurs loyaux. Et la tâche de ces hommes sera grandement facilitée du fait du prestige que leur vaudra, aux yeux de la nation tout entière, le mérite de n'avoir rien sacrifié, d'avoir gagné la confiance de la France, d'avoir procuré au pays la satisfaction à ses aspirations les plus chères — bref, d'avoir réussi là où le Viet-Minh a échoué.

Le « Tông-Bô » Viet-Minh a très habilement canalisé le patriotisme des masses de façon à s'en servir. Il s'agit maintenant de procurer à ce patriotisme la possibilité de s'exprimer dans de nouvelles formules, les formules de partisans sincères d'une collaboration franco-vietnamienne dans la loyauté, dans l'abandon des méthodes abominables d'idéologues sans scrupules, ignorants qui ne savent pas leur pays...

Pour cela, il ne faut pas commencer par désarmer les nationalistes raisonnables en leur demandant de se discréditer aux yeux de leurs compatriotes.

Hanoï, le 7 février 1947.

MICHEL BRELIVET.

LES ETATS-UNIS ET LA QUESTION COLONIALE

Les États-Unis sont foncièrement anticoloniaux. Il y a là un réflexe, qui tient à leurs origines, et que partagent plus ou moins les autres peuples du Nouveau Monde, Sud-Américains ou même Canadien. La discussion n'y peut rien. Vous aurez beau faire ressortir les différences, montrer que la question des rapports entre Européens et indigènes rappelle celles qui se posaient aux pionniers face aux Peaux-Rouges, et non celle des relations entre la Nouvelle-Angleterre et la mère-patrie : prononcez le mot de colonies, l'Américain pensera Washington, Bolivar, doctrine de Monroë. Il verra dans la colonisation une entreprise avant tout mercantile, comme au XVIII[e] siècle. Il s'offensera, en bon démocrate, qu'une nation puisse en dominer une autre. Il ignore, d'ailleurs, les positions françaises, les dévouements penchés sur l'homme, ce long effort qui a mis fin à l'esclavage et ouvert l'Afrique interdite : il ne retiendra guère que les abus; quant aux méthodes, il connaît celles de l'Angleterre — rendement matériel, hygiène, séparation des races — et juge les autres en fonction d'elles, sans les aimer. En temps normal, ses journaux ne publient pour ainsi dire rien sur notre Indochine par exemple, mais il n'en conclut pas à une réussite, puisqu'ils retentissent des difficultés britanniques aux Indes; ils ne multiplieront leurs reportages que si les choses se gâtent, et cela le confirmera dans son opinion. Un Empire d'un seul tenant, comme le sien ou celui de la Russie, est moins voyant, il donne moins l'impression de conquêtes hors nature; et n'allez pas lui objecter ses nègres, il récusera la comparaison : la « barrière de couleur », que souvent il déplore, lui paraît un phénomène social, fruit d'erreurs commises il y a très longtemps, et qui ne saurait comporter de solution territoriale; il admet d'ailleurs fort bien qu'on en discute, et des mesures de censure, comme on en proposait à propos de la pièce de M. Sartre, ne sauraient avoir sur lui qu'un fâcheux effet en le faisant douter de notre propre véracité.

Cette réaction instinctive joue d'autant mieux que l'intérêt na-

tional n'y perd rien. Supprimez l'Empire français et l'Empire britannique, il ne restera dans le monde que deux grandes puissances, deux grandes masses humaines agglomérées autour de Washington et de Moscou. Une telle évidence ne peut qu'encourager, fût-ce inconsciemment, chez ses bénéficiaires, l'anticolonialisme doctrinaire. D'autant que les peuples émancipés ne sauraient se passer d'aide extérieure : et comme ils répugneraient à en chercher dans leurs anciennes métropoles, ils offriraient un magnifique champ d'activité aux techniciens et aux commerçants des États-Unis. C'est ainsi que l'Amérique latine a été longtemps le fief de sa grande aînée. Celle-ci s'y est exercée à l'art de gouverner par personnes interposées et d'essaimer sur le plan de l'économie. Elle entrevoit un rôle du même genre en Extrême-Orient. Tutrice de Tchiang Kaï-Chek, principale occupante du Japon vaincu, espoir du Siam, elle se verrait probablement recherchée par une Indochine et une Indonésie indépendantes, comme par les Philippines qu'elle a libérées : après la faillite des armées européennes, c'est sa flotte et ses bombes atomiques qui ont recueilli le prestige de la victoire; on sait que ses agents en Indochine n'ont mis aucune bonne volonté à céder la place, à faciliter l'arrivée de la commission française que présidait M. Sainteny, et que cet interrègne a eu son influence sur la suite des événements. L'exemple des pétroles arabes nous montre comment les hommes d'affaires américains, au besoin, transigeraient avec des concurrents pour développer les ressources naturelles des pays asiatiques sans intrusion politique visible.

Quoi qu'en ait pensé l'amiral d'Argenlieu, la crainte du communisme ne suffit pas à modifier cet état d'esprit. Dans la circonstance, ils en font bon marché : et si nous cherchons les raisons inconscientes de ce refus d'envisager les faits, nous y trouverons du scepticisme, l'arrière-pensée que le meilleur préventif serait la fin du régime colonial et des doutes sur l'autre terme de l'alternative. « Le Viet-Minh est d'inspiration communiste ? diraient-ils volontiers. Mais qui nous garantira qu'une Indochine demeurée française ne tombera pas tout aussi bien sous l'obédience de Moscou ? N'aurons-nous pas plus facilement raison d'une révolution isolée que d'un mouvement orchestré de Paris et s'étendant à toute l'Union française ? » On peut être certain que si les États-Unis jugeaient inévitable une conquête politique de la France par l'extrême-gauche, ils n'hésiteraient pas à prendre les devants, et à s'assurer de tous les territoires à leur portée, quitte à faire la part du feu. Roosevelt promettait, durant la guerre, que Dakar ne menacerait plus jamais l'Amérique : la phrase comportait des implications redoutables, qui ne se sont pas réalisées, mais qui redeviendraient actuelles en présence

d'une « menace » communiste aussi bien que de la menace nazie.

L'état-major, celui de la marine surtout, préconiserait volontiers l'occupation de bases aériennes et navales dans un rayon considérable autour du continent américain. Dès avant la guerre, il en avait obtenu des Républiques antillaises — Guatanamo, à Cuba, ou, à Panama, la zone du canal; les hostilités lui ont permis de s'installer dans des îles anglaises comme Antigua ou Trinidad par des baux de quatre-vingt-dix-neuf ans, et ce n'est pas sans regret qu'il a dû évacuer les bases africaines qu'il avait aménagées à grands frais, comme le soulignait la presse new-yorkaise. Il a du moins annexé purement et simplement l'immense Micronésie, hier sous mandat japonais. Ailleurs, il ne s'agit pas d'annexion, encore que l'établissement de garnisons et de forteresses dans des territoires aussi restreints que les Petites Antilles signifie en pratique leur contrôle absolu; et l'on ne manque pas de constater à Washington que dans le Pacifique, malgré l'étendue de l'aire maritime occupée par les archipels, ceux-ci ne renferment que des îlots minuscules, peuplés de primitifs, et dont on ne voit pas du tout sous quelle forme ils pourraient se gouverner eux-mêmes. Ainsi l'anticolonialisme théorique trouve des accommodements avec les besoins de la stratégie : plutôt que des possessions spacieuses qui poseraient le problème des rapports avec les indigènes, les États-Unis collectionneront les rochers et les terrains d'atterrissage, se fiant pour le reste à leur pénétration économique, selon l'exemple si remarquable donné par les jalons de la « route impériale » britannique, Gibraltar, Aden, Hong Kong...

Le Département d'État observe néanmoins la plus grande prudence. Contrairement aux jours de Théodore Roosevelt ou de Harding, il ne suit que de loin les hommes d'affaires et les soldats. Même les intérêts des pétroliers dans le Proche-Orient, pour lesquels il s'est engagé, ont donné lieu à des débats parlementaires qui auraient pu compromettre son assistance à la Turquie et à la Grèce. Dès qu'il a repris la haute main sur les activités américaines en Indochine, les initiatives anti-françaises ont décru, et nous avons dit qu'il a passé outre au désir de conserver les bases africaines. S'il ne voit pas d'un mauvais œil les tentatives esquissées à l'O.N.U. en vue de remplacer les systèmes coloniaux actuels par des tutelles temporaires, il tient à se comporter, envers la France et l'Angleterre, en allié correct. Cette préoccupation joue certainement un rôle plus grand, par rapport aux questions de principe, chez M. Truman que chez son prédécesseur. Il doit mesurer la fonction stabilisatrice de l'Union française et du Commonwealth britannique parmi les rivalités présentes; il sait qu'un incendie se propagerait, avec des risques d'explosion générale;

autant il redouterait une diffusion du communisme à partir des métropoles, autant s'il est rassuré là-dessus, il peut juger plus facile de leur laisser la charge de la paix dans les régions qu'elles administrent. Mais c'est là un fruit de la réflexion. La pression spontanée de l'opinion publique s'exerce dans l'autre sens. Il nous faut le savoir, et nous convaincre que seule une politique à la fois libérale et ferme à l'intérieur, indépendante et conciliante au dehors, peut permettre aux nations européennes de sauvegarder ce monde intermédiaire qu'elles ensemencent, qui sert comme elles de tampon entre les dynamismes de l'Est et de l'Ouest, et qui, sans elles, deviendrait vite l'objet de leurs disputes sanglantes.

Auguste Viatte.

LES « FRERES MUSULMANS »
(Al-Ikhwan Al-Mouslimoun)

Une association dont le nombre d'adhérents et de sympathisants s'élève à un demi-million, sinon à un million d'hommes appartenant aux différentes classes de la société égyptienne, une association qui compte pousser des ramifications, déjà visibles, en Palestine, en Syrie, en Iraq, et bientôt dans d'autres pays, ne saurait vivre, se développer à travers plusieurs aspects de la vie sociale, sans arrêter notre attention, susciter en nous notamment ces question :

— Comment est né ce mouvement ? Quelles sont ses principales vues ? ses champs d'action ?

— Quelle répercussion produit-il ou produirait-il dans les principales activités publiques en Égypte, et plus généralement en Orient ?

— Son développement pourrait-il aller de pair avec les exigences de la civilisation moderne ?

— Comment conçoit-il la coopération avec les nationaux non-musulmans, avec les étrangers ?

Né au ralenti quelques années après la grande guerre précédente, le mouvement des « Frères Musulmans » fut fondé par le cheikh Hassan El-Banna, professeur de dessin aux écoles gouvernementales à Ismailia, dans le but d'arrêter les vagues d'athéisme et de matérialisme indifférent qui déferlaient de plusieurs parts et gagnaient progressivement les esprits. D'autre part, le cheikh était témoin de l'extension particulière de l'hégémonie étrangère dans ces régions du Canal de Suez; il assistait chaque jour au spectacle douloureux de l'absence de respect affichée par les colons étrangers à l'égard des populations indigènes. Enfin ce n'est pas sans grande amertume qu'il constatait comment les Musulmans se livraient entre eux à des dissensions à propos des affaires de la religion.

Aussi entreprit-il, dès l'année 1928, une action décisive tendant à une renaissance sérieuse de l'esprit musulman dans toute son

intégralité, à la propagation des véritables notions religieuses parmi le peuple et au réveil du sens de l'indépendance politique.

Il prit pour champ d'action, en toute modestie, les cafés d'Ismailia, où il sut rapidement conquérir les cœurs et obtenir des adeptes résolus. Le premier résultat concret fut d'amener ceux-ci à restaurer une mosquée abandonnée. Et la première « section » vit le jour à Ismailia, au prix de grandes difficultés avec certains ulémas réfractaires. Toutefois, des exemples de grande générosité constituaient autant d'encouragements pour ceux qui tentaient un mouvement d'une telle envergure. On signale notamment le cas de ce pauvre ouvrier que l'on vit à un moment donné venir en retard aux réunions et qui, pressé de questions, finit par avouer qu'il avait vendu sa bicyclette pour en verser le prix à la caisse; et cette vieille pauvre femme qui continue à payer régulièrement une cotisation mensuelle de vingt P.T. pour chacun de ses enfants.

Presque en même temps, Ahmed El-Soukkari entreprenait un mouvement semblable à Méhalla el-Kobra. Et ce furent là les deux germes si féconds du mouvement actuel qui vise à la fois la reconnaissance du véritable esprit musulman, la lutte contre l'ignorance religieuse, l'athéisme, en un mot le rétablissement du règne de l'Islam dans toute la conception de la loi et des docteurs musulmans.

*
* *

Aussi ce ne serait pas une digression que de rappeler au passage les grandes lignes de la Constitution musulmane de la société qui est à la base de ce mouvement. On sait que l'Islam constitue à la fois une *religion* et un *État*, qu'il est parti de l'émigration du prophète à Médine, qu'il s'est propagé par les conquêtes successives. Plusieurs versets du Coran traitent du *combat religieux* « al djihad », et invitent chaleureusement les musulmans à s'y enrôler. Les brochures de l'Association rappellent constamment ces versets. Leur insigne (deux épées qui se croisent avec le Coran au milieu) porte d'ailleurs inscription du premier mot de ce verset : « Préparez-leur tout ce qui est en votre pouvoir comme force et lignées de chevaux, afin de terrifier l'ennemi de Dieu et le vôtre. »

L'État musulman, constituant en même temps une religion, suit une politique des plus impérialistes, inspirée par le désir de la propagation de la foi. Le « djihad » n'implique, il est vrai, aucune idée d'agression; mais il oblige tous les fidèles à combattre sous les ordres du commandant militaire toutes les fois qu'il

y a lieu de vaincre par les armes la résistance opposée à l'expansion progressive de l'Islam.

Aussi les « Frères Musulmans » enseignent-ils que si l'Islam invite au dévouement pour la cause de la *Patrie musulmane*, celle-ci ne se conçoit pas comme se bornant aux frontières politiques de la patrie particulière à chacun, à l'Égypte par exemple; elle embrasse d'abord tous les pays musulmans, jusqu'aux confins de l'ancien empire musulman; en outre, « tout mètre carré de terre où respire un frère croyant au Coran fait partie du vaste territoire musulman ».

De plus, les visées de l'Islam vont plus loin : « la nation musulmane est la nation choisie » (Hadith du prophète) à laquelle le Coran a confié une mission de tutelle à l'égard de l'humanité, un regard de supériminence sur le monde entier. Les ennemis du mouvement l'accusent pour cela de tendances racistes et fascistes. On se rappelle l'accusation spécifiée par la dépêche Reuter de la fin de septembre 1945 portant que le mouvement avait acquis des armes préparant une entreprise de caractère militaire, accusation que le président a nettement repoussée.

En principe, cette supériorité et ce rôle de tutelle se placent sur un plan essentiellement *spirituel* et ne vise pas directement une hégémonie matérielle ou politique. Toutefois des dangers très graves pourraient se révéler dans la pratique, par une compréhension fausse de la masse qui ne raisonne guère. Celle-ci a d'ailleurs eu déjà l'occasion de manifester une tendance inquiétante à dépasser les idées définies par les dirigeants...

*
* *

C'est qu'au fond, la tâche est des plus délicates. Elle impose, comme point de départ, de libérer la patrie des restrictions à sa souveraineté. L'État musulman ne se conçoit pas sans une indépendance politique entière. Et c'est ainsi que les « Frères Musulmans » n'ont fait que remplir un devoir sacré en participant activement au *mouvement national*.

Leur devoir ne s'arrête pas à l'indépendance, mais les engage dans tous les domaines de *la vie politique intérieure*, à travailler à réaliser un régime de gouvernement en tous points conforme aux principes de l'Islam. Aussi c'est avec zèle qu'ils se sont frayé une voie dans la campagne électorale de novembre 1944, sans cependant obtenir des résultats appréciables. Ils proclament la nécessité de dissoudre tous les partis politiques, parce que leurs buts ne coïncident pas avec les données de l'Islam. Aussi l'inimitié se fait-elle nettement sentir entre les « Frères Musulmans »

et les partisans du « Wafd ». On en est même arrivé aux voies de fait dans certaines manifestations; les Wafdistes insistent nettement dans leurs revues pour demander la dissolution des formations paramilitaires des « Frères Musulmans ». Ils les accusent d'établir des plans de révolution politique sous le couvert d'une action religieuse, de susciter des dissensions entre les citoyens appartenant aux différentes communautés religieuses, de compromettre gravement l'Islam en prétendant prendre fait et cause pour lui.

Mais abstraction faite de cette opposition d'intérêt, il faut dire que beaucoup d'esprits impartiaux ne s'expliquent pas trop que cette organisation foncièrement musulmane à l'origine verse de plus en plus dans les questions politiques. C'est que, au fond, on perd de vue la conception musulmane de l'État, très différente des idées modernes sur la séparation du temporel et du spirituel. Et c'est bien à raison que le président général du mouvement rappelle souvent cette conception dans ses interviews avec les représentants de la presse : « Dieu n'a pas laissé quoi que ce soit à César dans l'Islam, a-t-il déclaré tout récemment; nous n'avons pas cette distinction entre l'Église et l'État; nous avons un gouvernement responsable de ses sujets tant au temporel qu'au spirituel. »

*
* *

Aussi bien, ce gouvernement a-t-il le devoir — comme le disent clairement les programmes et les publications des « Frères Musulmans » — de rétablir l'application positive de la loi musulmane, dans toutes ses dispositions tant celles relatives aux dogmes ou aux cultes, que celles des rapports juridiques et sociaux. Et l'on abonde ces temps-ci, dans la presse, dans les conférences, en ce sens que les règles juridiques de la Charia sont complètes et suffisantes pour répondre aux besoins de tous les temps et de tous les pays. Ce courant ne caractérise pas exclusivement l'association. D'aucuns préconisent de recourir au système juridique musulman non seulement pour régler les rapports civils ou commerciaux, mais également pour établir un régime de répression sévère et efficace (couper la main au voleur, lapider l'adultère, flageller l'ivrogne, etc.).

Toutefois, au cours d'une visite rendue par quelques responsables du mouvement à l'Association catholique de la Jeunesse Égyptienne, on a discuté ouvertement l'opportunité actuelle des peines répressives musulmanes; et les responsables ont déclaré que l'application positive de la Charia devait nécessairement suivre une hiérarchie établie pour les droits et obligations du

gouvernants et des gouvernés. Or, avant l'application de la peine du vol, il y a une étape à franchir : c'est l'organisation économique de la société : selon le vœu de l'Islam, les gouvernants doivent assurer le minimum de subsistance à tous les gouvernés. Ils auront en particulier recours — en cas de besoin — à une imposition sur le capital, après avoir dûment perçu la dîme aumônière « *al-zakat* ». Le président général a donné une assurance dans le même sens lors d'une interview avec un agent de la presse.

*
* *

Les devoirs des gouvernants ne s'arrêtent pas à l'élaboration des lois : en plus des mesures juridiques, ils se doivent de veiller à la réforme des *mœurs*.

Le véritable esprit musulman doit gagner, en premier lieu, les milieux administratifs : l'association travaille à réveiller chez les fonctionnaires le sens de la responsabilité dans l'application des principes de l'Islam; un contrôle doit être exercé sur leur conduite sans distinguer entre la vie privée et l'exercice de la fonction. Les horaires de service doivent être établis de façon à leur permettre d'accomplir leurs pratiques religieuses.

Toute vente, toute fête, toute réunion doivent se dérouler dans les limites permises par la religion. Le peuple devra être habitué à respecter les bonnes mœurs, et l'on adoptera des mesures de répression sévères à l'égard des délits contre la morale. L'Association demande la suppression totale de la prostitution, des jeux de hasard sous toutes les formes, y compris les loteries, les courses.

Elle entreprend une campagne contre les mises immodestes. La fréquentation entre jeunes des deux sexes, tend à la promulgation d'une loi interdisant toute rencontre isolée d'un homme et d'une femme, etc.

Elle préconise la fermeture des salles de danse, le contrôle des films à projeter, des pièces à jouer, des chansons populaires, la censure selon des livres et des journaux pornographiques, etc.

Elle entend également bannir les usages très répandus et contraires au vœu de l'Islam dans les fêtes, les mariages, les naissances, les funérailles...

Pour sanctionner toutes ces mesures proposées, elle suggère l'adoption du système de l'ordre public (*hisba al-hisba*) qui serait exercée en cas de violation d'un principe musulman, notamment contre celui qui se serait volontairement abstenu de prier ou de jeûner, qui aurait proféré un blasphème, etc.

*
* *

Sur le plan de l'enseignement, elle demande l'annexion des écoles élémentaires des villages aux mosquées, l'imposition de l'instruction religieuse dans les diverses écoles, un enseignement soigné de la langue arabe dans les diverses étapes scolaires, et la suppression des langues étrangères dans l'étape primaire.

Elle demande qu'on attache beaucoup d'importance à l'histoire musulmane, à l'enseignement civique, et que l'on combatte, par contre, les tendances étrangères dans certaines familles, notamment dans la haute bourgeoisie.

Enfin, elle s'occupe de plusieurs problèmes économiques : l'imposition d'*al zakat* dîme selon les principes musulmans, la suppression du prêt à intérêt *al-riba*, la réorganisation des banques, l'amélioration du sort des travailleurs, etc.

*
* *

Si tels sont les vœux des « Frères Musulmans », il reste à se demander dans quelle mesure tiennent-ils compte des citoyens non-musulmans dans leur plan d'action. Quelles relations comptent-ils établir avec les étrangers résidant en Égypte, avec les pays étrangers ?

Plusieurs brochures ont abordé ces questions. Elles rappellent d'abord certains versets du Coran, notamment celui qui dit : « Dieu ne vous a pas prohibé les rapports avec ceux qui ne vous combattent pas pour la religion. » En effet, dans la doctrine classique, le combat religieux cesse dès que les non-musulmans des pays conquis offrent de payer le tribut *al-guizia* et de conclure le traité de « *zimma* ».

Dès lors, les « zimmis » acquièrent en territoire musulman (*dar-el-islam*) tous les droits civils dont jouissent les musulmans. Interviewé par la revue *Al Chark Al-Gadid*, le président général de l'Association a déclaré : « Une crainte injustifiée se répand parmi plusieurs qui appréhendent un désaccord entre les adeptes des religions différentes en Orient. Le seul remède qui apaiserait une telle crainte consisterait à renforcer le véritable esprit musulman chez nos coreligionnaires. L'Islam se distingue par la tolérance, la miséricorde et impose de croire à tous les livres saints. La protection prévue par le Coran est plus efficace que toute protection politique fondée sur une loi positive. Les incidents contraires à un tel esprit ne sont que des incidents individuels dus à la défaillance des musulmans. »

Au cours de leur visite à l'Association Catholique de la Jeunesse Égyptienne, les « Frères Musulmans » ont reconnu que l'imposition d'un tribut (*al-guizia*) à l'égard des non-musulmans n'avait plus sa raison d'être. En effet, elle constituait à l'origine, en quelque sorte, un mode de rachat en raison de la non-participation au service dans les armées du conquérant. Mais à l'heure actuelle, où tous les citoyens, musulmans ou non, s'enrôlent pour la défense de la patrie, participent à toutes sortes d'obligations civiques, il n'y a plus lieu d'ajouter une nouvelle imposition à la législation fiscale générale.

Il reste cependant tout le problème de l'élaboration de lois positives fondées sur les principes d'une doctrine à laquelle les non-musulmans ne croient pas. Les « Frères Musulmans » pensent que les chrétiens n'ayant pas dans leur loi religieuse de règles juridiques s'appliquant aux divers rapports civils ou commerciaux, leurs croyances religieuses ne seraient nullement touchées si on leur appliquait une loi positive inspirée du droit musulman. Les chrétiens ne sont-ils pas responsables du peu d'intérêt qu'ils attachent aux principes essentiels de la doctrine sociale de l'Église, et qui explique l'idée que l'on se fait de l'absence de leur religion dans les rapports sociaux ?

En tout cas, selon la doctrine classique musulmane, certaines matières limitativement fixées échappent à la souveraineté territoriale et générale des règles juridiques musulmanes en *dar-el-islam* : la validité des mariages, celle des transactions concernant le prêt à l'intérêt ou la vente du porc ou du vin.

Quant aux étrangers et aux pays étrangers, les brochures de l'Association assurent que les « Frères Musulmans » ne peuvent être animés à leur égard que des meilleures intentions inspirées notamment du vœu du Coran de respecter les traités conclus, de réserver bon accueil aux « moustaaminin » et d'entretenir les relations de bon voisinage avec tous les pays qui ne sont pas en guerre avec l'Islam.

B. C.

LE PLAN COLONIAL

Le 30 janvier 1944, le Commissaire aux colonies déclarait à Brazzaville :

> Nous entendons que, de même qu'elles prirent leur part de nos malheurs, les populations française ou autochtones de notre Empire soient pleinement associées aux bienfaits que nous espérons tirer de notre renouveau.

Le plan colonial était contenu dans la fin de cette phrase ou, pour les libéraux intégraux, dans la première partie.

Il a fallu cependant attendre jusqu'au mois de juin 1947 pour en voir une ébauche dont il n'est pas inutile de préciser les contenus.

Territorialement, l'étude ne porte ni sur l'Indochine, encore trop peu pacifiée, ni sur l'Afrique du Nord, pour différentes raisons dont la plus importante semble être que cette dernière ne relève administrativement pas du ministère de la France d'outre-mer. Le plan colonial est donc limité à l'Afrique Noire, aux possessions de l'océan Indien et du Pacifique, y compris Madagascar, à la Guyane, aux Antilles et à Saint-Pierre et Miquelon.

Administrativement, le projet a deux parrains, car le Commissariat général au Plan n'a pas été seul chargé de son élaboration. Dès avril 1945, une Direction du Plan avait été créée au ministère de la France d'outre-mer : elle avait élaboré diverses études qui ont été reprises par la Commission de Modernisation et d'Équipement des territoires d'outre-mer.

Cette commission a établi une série de mesures qui font l'objet d'une double présentation : des plans généraux par nature d'activité (développement social, infrastructure, production) et des plans particuliers pour l'ensemble de l'économie de chacun des territoires d'outre-mer. Ces derniers ne prétendent pas arrêter de façon détaillée et impérative les programmes locaux dont la mise au point appartient aux autorités de chaque territoire.

Le plan d'ensemble apparaît donc plutôt comme une indication destinée à chacun des territoires d'outre-mer, qui peut ainsi

connaître non seulement la direction dans laquelle il doit accomplir son effort, mais aussi les moyens sur lesquels il peut compter de la part de la métropole.

***

Comme pour le plan métropolitain, le plan colonial s'insère dans une étude de la situation actuelle, bien que les phénomènes économiques et sociaux ne fassent pas l'objet, dans les territoires d'outre-mer, d'une observation statistique suffisante.

Cette situation est caractérisée par la divergence entre l'évolution sociale et l'évolution économique de nos territoires coloniaux.

Tandis que les aspirations des populations autochtones connaissaient un renouveau dans le domaine matériel comme dans le domaine moral, la productivité de l'économie coloniale diminuait pour diverses sortes de raisons.

Les premières viennent de déficiences de structure et de lacunes dans l'équipement de base : faiblesse de démographie des colonies africaines aggravée par l'absence presque complète de qualification, caractère impénétrable et immensité des territoires, insuffisance de moyens mis en œuvre, due à une pénurie de capitaux tant publics que privés. C'est pourquoi, à la veille de la guerre, la production avait atteint son plafond avec les moyens disponibles.

La guerre a encore diminué la capacité de production, non pas tant par les destructions que par l'usure qui a atteint tous les moyens de production : sol et équipement.

Il faut enfin signaler les remous profonds causés par la suppression du régime du travail forcé qui, seul, permettait d'assurer certains travaux.

Aussi, plus encore que la métropole dont l'idéal est souvent la « référence 1938 », les économies coloniales se trouvent complètement coupées du passé et à la recherche d'un nouvel équilibre.

***

Eu égard à cette situation, la ligne de conduite à donner aux différents territoires a été définie par cinq objectifs :

1° *Assurer le développement propre de chaque territoire.*

Le plan est fait pour le territoire, en fonction de ses aspirations et de ses possibilités. Quels que soient les besoins actuels de la

métropole, ce n'est donc pas un plan de production maxima dans l'immédiat. En outre, l'effort de mise en valeur n'est pas mesuré aux besoins de l'Union, mais aux ressources du territoire.

2° *Mener de pair le progrès social et le progrès économique.*

Le plan colonial met en avant les avantages apportés immédiatement dans la vie quotidienne à des travailleurs qui ne connaissent point l'épargne et une large extension des services sanitaires et scolaires; l'option entre investissement et consommation ne se pose pas dans les mêmes termes que pour la métropole.

3° *Orienter l'essor économique.*

Les précédents programmes coloniaux étaient limités à la réalisation de grands travaux publics[1]. Le plan actuel leur fait une part plus réduite, bien que proportionnellement plus importante que dans le plan métropolitain. Mais cette modernisation de l'extension de l'infrastructure est liée à l'orientation générale de l'économie, qui est, en outre, directement encouragée.

4° *Établir un ordre de priorité.*

Les mesures de dépannage, l'équipement industriel et l'équipement social n'ont pas le même ordre d'urgence dans tous les territoires.

5° *Associer les efforts de la métropole et du territoire.*

Sans une contribution de la métropole, certains territoires ne pourraient même pas enrayer l'appauvrissement qui les menace. Il faut donc que la France apporte des hommes, du matériel et des capitaux[2], et que ceux-ci s'harmonisent avec les éléments locaux[3].

1. Le plan d'action qu'Albert Sarraut établit en 1921 n'était en réalité qu'un programme de travaux publics de quatre milliards (valeur 1921). Il en fut de même des programmes de 1931, et du programme mis au point par la Conférence de 1934. Seul le fonds de soutien des produits coloniaux intéressait l'initiative privée, mais sans l'encourager spécialement à investir.

2. Le projet prévoit même sous conditions un appoint de capitaux étrangers.

3. C'est ainsi qu'au Maroc, le Résident supérieur, M. Erik Labonne,

*
* *

Pour atteindre ces objectifs, il faut disposer de trois moyens d'exécution principaux que le projet étudie longuement : main-d'œuvre, outillage, financement.

1° *Main-d'œuvre.*

Sauf dans certains territoires (Antilles), l'insuffisance de la main-d'œuvre rend absolument nécessaire son plein emploi que l'abolition du travail forcé a compromis. Mais le plan ne conclut guère dans l'immédiat qu'à un aménagement de l'Inspection du Travail. La Commission, en effet, a estimé qu'elle n'était pas compétente pour les questions d'immigration, ce qui rend ses vœux fort platoniques.

Il en est de même en ce qui concerne les cadres que l'on souhaite voir venir d'Europe, sans trop entrer dans le détail des moyens à employer pour réaliser cette venue.

2° *Investissements.*

Deux tranches quinquennales ont été prévues; leur montant est le suivant en milliards de francs :

	1947-1951	*1952-1956*
— Investissements publics	102	87
— Investissements privés	56	48
	158	135

3° *Financement.*

Le fait fondamental en matière de financement est que les territoires d'outre-mer n'ont pas d'épargne et n'en constituent point. Les investissements seront donc financés par des capitaux métropolitains ou étrangers.

La part la plus importante de ce financement revient à un organisme public : la Caisse Centrale de la France d'outre-mer, qui

a fait étudier par M. Bousquet, professeur à la Faculté de Droit d'Alger, la possibilité d'intéresser les capitaux indigènes à l'équipement du protectorat.

dispose de la contribution de la métropole et de l'excédent de la balance commerciale.

Vu du côté de la France, le financement apparaît différent suivant qu'il est destiné à des investissements publics ou privés; dans le premier cas, la contribution de l'État sera la part la plus importante de ce qui apparaît techniquement comme dépenses à fonds perdus, mais les Territoires devront toujours apporter leur contribution, au moins symbolique; dans le second cas, les entreprises privées françaises qui investissent aux colonies devront avoir recours à un crédit bancaire contrôlé par la Caisse.

Mais, vu de l'autre côté de l'océan, le problème financier apparaît différent : ou bien il s'agit d'importation d'équipement et, dans ce cas, aucune opération monétaire aux colonies n'interfère avec l'arrivée physique de matériel; ou bien il s'agit d'un travail d'équipement exécuté dans la colonie, et il y aura forcément excédent de revenus distribués sur les biens produits[4] qui devra donc être résorbé par une technique locale de transfert de pouvoir d'achat. Les modalités n'en sont point précisées.

*
* *

Au total, malgré une similitude de nom, le problème qui se pose aux colonies est fort différent du problème qui se pose en France. Par ailleurs, il ne faut pas espérer que la mise en valeur de nos territoires d'outre-mer sera complètement transformée par des projets, même optimistes, au moment où la métropole est précisément fort pauvre. C'est précisément pourquoi l'effort de la France est particulièrement méritoire à l'heure actuelle.

J. Dumontier.

4. L'excédent de la balance commerciale du territoire aura les mêmes effets.

ALLONS-NOUS VERS LA DICTATURE D'UNE BUREAUCRATIE DE TECHNICIENS ?

Un livre américain : James Burnham, *L'Ère des organisateurs* [1], qui paraît dans une collection intitulée « Liberté de l'esprit », dirigée par Raymond Aron, une préface de Léon Blum, la date de février 1946. Et ce livre nous annonce une évolution du monde vers un système politique et social, la Révolution directoriale ou l'Ère des organisateurs, *The Managerial Revolution*, dit le titre anglais, ce que nous avons traduit nous-même par notre expression de « bureaucratie des techniciens ». Pour nous en faire une idée précise, l'exemple du nazisme et du fascisme, celui de l'U.R.S.S.

Tel est le fait. Il surprend. Il donne à penser. Le contenu du livre n'est pas moins riche.

La désinvolture ironique avec laquelle la pensée anglo-saxonne manie le marxisme est toujours un peu déroutante. On retrouve chez Burnham cette impossibilité à se laisser entamer par ce que Marx a gardé d'Hegel, cette résistance souple mais invincible des empiristes à toute philosophie déductive, notamment en matière sociale qui faisait déjà le charme du vieux livre de Max Eastmann : *La Science de la Révolution.*

Au passage, pas mal de ballons d'enfants sont crevés, si simplement qu'on craint parfois le tour de passe-passe. Mais si l'on regarde de plus près, on se rend compte combien il serait urgent de penser ce qu'il y a derrière les mots que nous traînons, images d'Épinal de nos discussions politiques, démocratie, nationalisme, individualisme, socialisme. La France vient de s'apercevoir que le mot « grève » venait de changer de sens, alors qu'il était resté identique à lui-même et que, en apparence au moins, les faits qu'il recouvre étaient les mêmes.

L'aisance de Burnham est l'indice que nous ne mettons plus grand chose derrière les mots que nous n'utilisons plus que comme banderoles, étant bien entendu d'ailleurs que chaque parti utilise de préférence le vocabulaire de ses adversaires, ce qui rend même impossible une définition par l'usage.

Ce qu'il y a d'inquiétant dans le livre de M. Burnham, c'est que, à suivre sa démonstration, il paraît irréfutable — et, nous y reviendrons, Léon Blum lui-même a échoué dans sa réfutation.

Cette démonstration se résume en trois points :

1. Aux Éditions Calmann-Lévy, Paris, 1947.

1° *Le capitalisme est à bout de souffle* et s'avère incapable de progresser, de s'étendre aux pays arriérés, de résorber le chômage, d'éviter les crises, d'augmenter sa production et sa valeur technique, de renouveler ses idéologies mortes.

Il n'y a rien à répondre, c'est un fait. Que l'aveu vienne d'un universitaire américain n'est pas pour nous surprendre. Le *New Deal* et la guerre ont montré qu'un autre système, le planisme d'État, pouvait tirer des ressources américaines plus que le système traditionnel, preuve que c'était bien le système qui était fautif.

2° *La socialisation des moyens de production n'est pas le socialisme* La socialisation des moyens de production a été réalisée, totalement en U.R.S.S., partiellement dans d'autres régimes, fascistes et démocratiques, et cette socialisation n'a même pas été à l'origine d'un mouvement vers le socialisme, d'une tendance vers le socialisme, c'est-à-dire vers une société libre, internationale et sans classes.

3° Ce que cette socialisation des moyens de production a fait apparaître, c'est le caractère indispensable, c'est *la puissance croissante des techniciens, des directeurs, des planificateurs.* Le monde moderne a acquis une telle complexité que l'ouvrier ne peut plus, en raison de son incompétence technique, que la classe ouvrière ne peut plus, pour la même raison, contrôler la marche de la production. C'est une nouvelle classe sociale, celle des « directeurs », la « bureaucratie technique » qui le fait et peut seule le faire.

Par voie de conséquence, elle détient le pouvoir plus solidement que ne l'a jamais détenu le capitalisme, car on peut confisquer la fortune du capitaliste et l'utiliser, on ne peut confisquer la valeur technique de l'ingénieur.

De telles considérations sont familières à l'auteur de cet article, et nos précédentes chroniques de cette revue y ont fait plus que des allusions. Toutefois, une preuve expérimentale, hallucinante dans son grossissement par une situation absurde, est à la portée de tous nos lecteurs. C'est l'admirable livre *Les Jours de notre Mort*, où David Rousset a tenté de faire profiter ses lecteurs de son expérience concentrationnaire. Lisez le livre, vous y verrez comment les « politiques », les « rouges », ont pu prendre dans les camps, sous la férule des S. S., le pouvoir aux « droits communs », aux « verts », parce qu'ils ont compris qu'il fallait jouer la carte de la compétence technique, de la discipline, du travail bien fait, de l'organisation. Qu'une telle technique ait pu réussir à Buchenwald où tout était contre elle, permet de penser que rien ne peut ailleurs s'opposer à son succès.

Donnons d'ailleurs à ce propos une précision : la classe dirigeante s'impose non seulement par sa valeur technique à l'intérieur de certaines disciplines, mais tout autant par sa capacité administrative. Ce ne sont pas seulement les ingénieurs, ce sont les directeurs administratifs qui sont au pouvoir.

Allons plus loin; cette supériorité, en dernière analyse, est d'ordre culturel, et c'est pourquoi — fait sur lequel n'insiste pas Burnham — il s'agit bien d'une classe, car si l'on peut s'opposer à la transmission héréditaire des emplois et des fortunes, seule la mise en comun des femmes et des enfants, la destruction de toute famille,

peut s'opposer à la transmission de la culture et du sens du commandement.

***

C'est ici peut-être que l'analyse des situations concrètes n'a été qu'ébauchée par Burnham.

On doit reconnaître que l'assimilation absolue du totalitarisme fasciste ou nazi et du communisme, ou de la planification socialisante ou libérale choque leurs partisans sincères, et il y a quelque chose d'exact dans cette réaction sentimentale. C'est ce que, livrés à nos seules forces, nous voudrions maintenant rechercher.

Ce qui caractérise la révolution directoriale communiste et l'oppose à la révolution nazie, c'est en effet non pas qu'elle a été une *révolution sociale*, mais qu'elle a été d'abord une *révolution politique*. Et, sur ce point, nous nous séparons entièrement autant de Burnham que de Léon Blum. La révolution de 1917 a chassé toute la classe dirigeante russe et les « directeurs »; la classe dirigeante russe actuelle est réellement et directement issue du prolétariat révolutionnaire. Alors que le même système directorial en Italie et en Allemagne a pratiquement laissé au pouvoir en grande majorité, non certes en tant que capitalistes, mais en tant que techniciens, la classe dirigeante bourgeoise antérieure.

C'est en ce sens qu'il est vrai de dire avec les communistes que le fascisme a été le dernier sursaut du capitalisme, le dernier camouflage de la bourgeoisie.

Mais pour comprendre et apprécier une telle perspective, il faut abandonner l'opposition que Burnham, comme Léon Blum, voit entre révolution sociale et révolution politique; il faut même admettre, ce qui choque un marxiste, que la révolution politique, c'est-à-dire le changement de l'équipe au pouvoir, peut être un phénomène plus profond que la révolution sociale, c'est-à-dire la transformation des rapports économiques et sociaux.

Dans nos pays d'Occident, laissons aux communistes le soin de nous l'apprendre, il est exact que la même révolution directoriale se fait plus « à la fasciste » qu'à la « communiste », c'est-à-dire laisse en place les hommes, et c'est ce qui explique la rage contre les personnes d'un parti dont l'idéologie proclame que les hommes ne sont rien, l'infrastructure économique tout.

Simplement, en Amérique, c'est la bourgeoisie capitaliste qui forme les cadres du système planificateur; en Angleterre et en France, ce sont plutôt de hauts fonctionnaires socialisants.

Nous assistons même à un troisième type de révolution directoriale, c'est celui des pays neufs, des colonies qui cherchent à s'émanciper, où les Occidentaux ont créé une classe de directeurs, généralement prise dans la féodalité préexistante, classe qui cherche par le nationalisme à prendre en main le pays, à couper les ponts avec la puissance de tutelle et à s'installer *sans avoir passé par le stade capitaliste*, dans l'ère directoriale [2].

2. La Russie aussi représente un type de révolution directoriale dans

Nationalisme, socialisme, capitalisme, fascisme, communisme, tels sont les noms des révolutions politiques qui se font les fourriers d'une seule révolution sociale, la révolution directoriale. Et ceci non pas tant pour des raisons idéologiques que pour des raisons de fait, la situation concrète de chaque pays qui fait qu'à telle période de l'histoire, c'est telle classe sociale qui est directoriale et fait à son profit, souvent sans le savoir, la révolution politique qui lui donne les leviers de commande.

La révolution n'est plus à faire, elle est faite. Dans les pays divisés comme la France, une révolution politique nouvelle peut se produire, mettre aux leviers de commande des communistes par exemple, ils n'auront pas à faire de révolution sociale.

*
* *

De toutes façons, le problème est de savoir si l'on peut en sortir, si nous ne pouvons être que des témoins impuissants, si au minimum nous n'avons pas à orienter cette révolution — si ce totalitarisme est définitif, et invincible, s'il est monolithique et ne peut être rendu vivable — en dernière analyse, enfin, s'il vaut la peine de prendre parti dans le dernier problème ouvert, la révolution politique qui peut ou non accompagner l'installation du régime.

Avec un robuste optimisme, M. Léon Blum nous dit qu'il suffit d'introduire de la démocratie dans le système. Voire. J'admets volontiers qu'on défende ce qui reste de démocratie dans les pays où elle existe; mais je ne vois pas comment elle s'introduira dans les régimes communistes, fascistes ou nationalistes. Rien dans le système ne me paraît ouvert à la démocratie politique, c'est-à-dire à la libre discussion.

Je vois bien, par contre, ce qui s'y oppose. Dans un régime où les problèmes techniques dominent, ce n'est plus le militant de base qui peut influer sur les décisions, c'est le technicien. Nous assistons depuis un demi-siècle en France à la démission du Parlement et des ministres devant leurs services (ou plutôt devant les seuls services organisés, ceux du ministère des Finances, les seuls à connaître leur métier, ce qui déclenche dans la vie administrative du pays un terrible déséquilibre).

Ce totalitarisme technique peut-il disparaître ? Il faudrait croire, comme Bergson à la fin de sa vie en avait admis l'hypothèse, à la possibilité d'une évolution du monde vers la simplification, à un retour vers des formes de vie plus simples. Vichy s'est amusé quelque temps de cette hypothèse. Elle n'est sérieuse que dans un cas, celui d'une catastrophe « atlantidienne » au sens de la légende de l'Atlantide. Notre civilisation est devenue si complexe qu'elle repose en fin de compte sur quelques hommes, sur quelques centres de haute culture.

Une nouvelle guerre, atomique, prolongée, accompagnée de troubles sociaux, d'assassinats anarchiques, pourrait peut-être aboutir à une régression technique telle, à une chute de la production si con-

un pays neuf, précapitaliste. Mais cette révolution s'est accompagnée d'une liquidation de la féodalité.

sidérable que nous serions ramenés à un nouveau « haut moyen âge », à la nuit des années 400 à 800, à l'an 1000 tel qu'il n'a peut-être pas existé, mais tel que l'ont rêvé les historiens romantiques. C'est à cela sans doute que pensait Valéry lorsqu'il écrivait : « Nous autres, civilisations, maintenant, nous nous savons mortelles. »

Mais nous ne suivrons pas cette ligne de pensée; le remède y serait pire que le mal, et si ces choses doivent se produire, la pensée lucide n'en pourra être que le témoin.

Ce qu'on peut imaginer surtout en restant « à l'échelle humaine », c'est ce dont la France nous donne l'exemple. La révolution directoriale est faite, reste la révolution politique. Doit-on, peut-on l'éviter ? Le problème posé est alors celui du renouvellement des directeurs, celui du recrutement de l'élite. Et il faut en revenir au sens précis, historique du mot Révolution, un peu oublié en France depuis certaines formules fameuses : « La Révolution nationale » ou : « La Révolution par la loi. » La révolution, c'est un processus *brusque* et c'est un processus *sanglant*.

Disons-le tout net, nous n'en sommes pas partisans, pour deux raisons, l'une éternelle, c'est que la mort dans des parodies de justice ne trouvera jamais en nous ses laudateurs, l'autre d'opportunité, c'est qu'une révolution, celle d'octobre, l'a bien montré, et les révolutions *a minima* que nous vivons en France depuis 1940 en sont une nouvelle preuve, c'est beaucoup de désordre, c'est un choc brutal sur un mécanisme économique et social devenu extraordinairement fragile (ce qui n'était pas le cas en 1789). C'est presque toujours une régression — temporaire peut-être — mais profonde souvent de la civilisation, de la prospérité, du niveau de vie. Et si cela peut être évité, cela doit être évité.

A ces deux raisons s'en ajoute une troisième, c'est qu'une révolution ne fait rien qui ne puisse se faire autrement.

Le problème à résoudre est le suivant, une démocratie ce ne sont pas des institutions, des lois, c'est un régime qui a deux caractéristiques :

1° il n'y a pas d'obstacles à la capillarité sociale;

2° il y a des pauvres et des riches, mais pas d'esclaves.

Ce qui fait la solidité de la « démocratie soviétique », c'est cette notion qu'un citoyen soviétique sait qu'il peut arriver à tous les postes. Ce qui a fait échapper les U.S.A. à toute révolution, c'est cette même certitude dans le cœur de tout Américain moyen.

Walter Lippmann, dans le *New York Herald Tribune*, rappelait récemment les résultats d'une enquête de l'hebdomadaire *Fortune* : 70 % des Américains interrogés pensaient que leurs chances de percer dans la vie étaient meilleures que celles de leur pères, 60 % que les chances de leurs fils seraient meilleures que les leurs; la proportion était à peine plus basse chez les pauvres, 61 % des pauvres au lieu de 70 %, et chez les noirs 68 %.

Illusions, chez les uns et chez les autres, ou dans un cas et pas dans l'autre ? Peut-être.

Ce qui crée en France un climat révolutionnaire, c'est ce qui l'a créé en Russie en 1905 et en 1917, en France en 1789 et en 1848, c'est l'état d'esprit inverse, qui n'était peut-être aussi qu'illusion.

Rien ne sera fait tant que ce problème-là ne sera pas résolu, et nous ne disons pas qu'il soit facile à résoudre, car il est aussi un problème technique, et très délicat, celui de l'accession des masses à notre culture, mais c'est le problème de la démocratie.

Le slogan de la Révolution en marche reste toujours : « Après le pain, l'instruction. » Et celui de la révolution faite : « Chaque soldat a dans sa giberne le bâton de maréchal. » Le problème, c'est qu'il est plus difficile de faire un maréchal en 1947 qu'en 1793.

H. Muller.

LIVRES

R. Delavignette : *Les paysans noirs* (Stock); *Service africain* (Gallimard); R. Delavignette et Ch.-André Julien : *Les constructeurs de la France d'outre-mer* (Corrêa).

Sous l'éclairage tragique des derniers événements, les problèmes de la France d'outre-mer retiennent l'attention d'un public de plus en plus large, et les ouvrages qui leur sont consacrés trouvent une audience qui dépasse le cadre des curieux ou des initiés. La réédition des *Paysans Noirs*, paru en 1931, et de *Service Africain*, paru sous le titre *Les vrais chefs de l'Empire*, et avec des mutilations de la censure en 1940, prouve en tout cas que depuis longtemps des hommes avaient pris la plume pour nous restituer, selon des formules d'ailleurs très diverses, l'ambiance complexe de nos territoires d'outre-mer.

Chacun de ces livres mériterait une étude particulière. Les *Paysans Noirs* empruntent la forme d'un roman; on y voit se dérouler l'évolution d'un cercle de l'Afrique Noire sous l'action d'un fait économique essentiel : l'introduction de la culture de l'arachide, et sous l'impulsion d'un jeune administrateur des colonies. Scandé selon le rythme éternel des travaux et des jours, le roman se poursuit à travers le dialogue de deux grandes amours, celui d'une terre d'Afrique et celui de la jeune épouse de l'administrateur restée en Europe. Sur la valeur littéraire de cette œuvre et sur les renouvellements qu'elle propose non seulement au cadre, mais à la formule même du roman, il y aurait beaucoup à dire que nous abandonnons à regret à de plus qualifiés que nous; l'écrivain à lui seul nous engagerait à une longue étude. M. le Gouverneur général Delavignette, avant d'assumer la redoutable responsabilité de la direction des affaires politiques au Ministère de la France d'outre-mer, a été administrateur des colonies, directeur de l'école de la France d'outre-mer, haut commissaire au Cameroun, et c'est la profonde connaissance des problèmes d'outre-mer et des milieux africains qui confère aux *Paysans Noirs* une valeur documentaire exceptionnelle, que même le lecteur non averti saura reconnaître à travers le charme du récit. C'est d'ailleurs, sous une forme didactique cette fois, en dépit de l'aisance et de la clarté du style, un véritable traité de sociologie et de politique en pays noir qui nous est proposé sous le titre *Service Africain*. La personnalité de l'auteur et celle de M. Julien, dont les mérites comme historien et géographe de la France d'outre-mer ont également reçu la consécration de hautes charges, sont volontairement moins apparentes dans les *Constructeurs de la France d'outre-mer*. Cet ouvrage comble une lacune très importante de notre littérature coloniale. Il est formé d'extraits judicieusement choisis des écrits de nos grands bâtisseurs

de l'Empire, précédés pour chacun d'entre eux d'une brève et substantielle notice biographique. Depuis Champlain jusqu'à Lyautey, c'est toute l'histoire de la civilisation française apportée aux peuples d'outre-mer qui nous est proposée sous une forme vivante et accessible.

De tels écrits ne gagnent rien à être résumés; encore peut-on noter rapidement les traits qui les apparentent et leur confèrent dans la masse des livres consacrés à cette matière une physionomie originale.

Devant le drame actuel de l'Union Française, ce ne sont ni les études ni les prises de position qui font défaut. Mais ces textes que l'on peut parcourir et dont beaucoup méritent la plus grande attention, laissent souvent à l'esprit une certaine inquiétude dont les retentissements risquent d'être graves et dont l'origine réelle est très profonde. On peut craindre parfois que l'expérience de leurs auteurs ne soit pas toujours à la mesure des plus belles qualités de désintéressement et de conviction dont ils font preuve. Rien n'est plus mystérieux et plus complexe, en effet, que ces contacts de civilisations qui mettent en cause des peuples si divers, unis pourtant par le tréfonds d'une nature humaine pleinement identique et l'appel d'une commune vocation qui est le ressort ultime de l'histoire universelle. Certes, les principes ici sont essentiels et emportent condamnation non seulement du racisme des colonisateurs, mais encore de ceux, trop vite négligés, hélas! qui couvent chez les colonisés d'hier et chez les affranchis d'aujourd'hui. Mais les principes ne sont pas tout et les méthodes doivent s'inspirer de l'infinie variété des situations coloniales. Sinon, la colonisation échoue dans ce qu'elle est fondamentalement et uniquement, au regard d'un civilisé digne de ce nom : une immense pédagogie collective. Vue du côté de l'action et non des principes, la colonisation offre le spectacle d'une grande diversité, exigeant pour mériter des réussites les connaissances les plus nuancées et les plus approfondies et les intuitions les plus perspicaces de l'esprit politique et du cœur. On ne s'improvise pas en la matière une compétence authentique; celle-ci marque à chaque page les ouvrages de M. Delavignette; on y respire avec confiance la saveur unique des événements vécus. Des témoignages de cet ordre sont indispensables pour compenser une des attitudes fondamentales de notre esprit français qui, pour des objets de cette ampleur, comporte, à côté de bienfaits incomparables, des risques certains : le goût des généralisations. L'expérience humble et matérielle de l'administrateur, du pédagogue, du médecin ou du missionnaire, nous enseigne non seulement ce que la France d'outre-mer attend de nous, mais elle nous révèle aussi ce que, sans le savoir ni le vouloir toujours, ces territoires lointains nous livrent de fraîcheur, d'originalité, d'apports innombrables sans lesquels notre patrie tomberait dans le sommeil qui frappe les nations qui, n'ayant rien à donner, ne reçoivent plus rien. En bref, puisque l'idée d'association est celle qui domine la structure nouvelle de la France d'outre-mer, nous avons, avec des livres comme *Service Africain*, une image vécue, une expérience consommée de ce que peut être, de ce que doit être une *association*. C'est surtout en ce qui concerne le continent noir que l'expérience de M. Delavignette nous vaut une information de première valeur. Peut-être le lecteur marquera-t-il, à cet égard, une légère déception, inévitable d'ailleurs. Ces ouvrages semblent s'arrêter à la date de 1940; sur l'accélération de l'évolution africaine depuis la guerre, ils ne nous apportent que des remarques assez générales. Dès avant la guerre, l'Afrique britannique évoluait notamment autour des centres miniers avec une bouleversante rapidité. Ce mouvement, facilité par les migrations africaines, ne prend-il pas dans l'Afrique Noire tout entière des formes nouvelles ? Si notre curiosité reste suspendue, cela tient sans doute à ce que l'écrivain a une nouvelle fois quitté la plume pour assumer les responsabilités de l'action. Cette lacune n'est d'ailleurs pas sans avantages; en éloignant ce qui tient à l'actualité immédiate, on bénéficie d'un recul qui invite à la réflexion. Dans un additif à *Service Africain*, on nous propose d'ailleurs des considérations directement inspirées de la situation actuelle : « L'union française, nouveau genre de vie ». Ce titre est significatif, il caractérise la méthode et l'esprit de l'auteur : qu'il s'agisse d'un village noir, d'un territoire d'outre-mer dans son ensemble ou de l'union française elle-même, nous sommes en présence de réalités sociales vivantes; elles requièrent sans doute à un moment donné des institutions mises au point par des techniciens et des juristes; mais avant d'analyser, il s'agit de créer en vivant, il faut croire à l'avenir de l'union française et la réaliser dans nos vies fussions-nous personnellement très détachés en

apparence des territoires d'outre-mer. Les apparences sont ici trompeuses, mille liens économiques et spirituels nous lient déjà dans l'ombre à d'immenses territoires. Le développement de l'union française doit s'accomplir par un progrès concomitant des structures politiques et économiques et de la conscience que nous prendrons d'une commune destinée. Il est invraisemblable de constater à cet égard l'ignorance de l'opinion moyenne. La plupart des Français semblent croire que la souveraineté des États en général et de la France en particulier est toujours une réalité, et que des États pourraient vivre seuls. Mais si la solidarité universelle est déjà une réalité essentielle, que dire des liens qui nous unissent à ces territoires d'outre-mer ? Il faut cette prise de conscience plus large, plus humaine. Il faut ensuite accepter avec humilité et courage une voie pleine de tâtonnements et d'incertitudes, en abdiquant cet impérialisme intellectuel qui voudrait à l'avance tracer des itinéraires définitifs et des catégories arrêtées. Une association réussie est avant tout un phénomène vital : plus son essence est complexe, plus son dynamisme est réel, autant il peut conduire à des types originaux. Pour faire l'union française, il faut accepter pour une part, limitée mais certaine, l'indétermination des organismes en croissance. Aux vues universelles de l'homme politique et à ses anticipations hardies, il faut joindre ces qualités des paysans : patience, ténacité, connaissance des rythmes et des déterminismes naturels. Ce n'est point hasard si l'étude des paysans noirs tient une si grande place dans tous les ouvrages consacrés à la France d'outre-mer. Ce n'est point seulement la reconnaissance d'un fait social indiscutable; malgré l'indigence de leurs moyens matériels, ces hommes de la terre nous donnent un constant exemple dont les réussites humaines et politiques doivent pour une part s'inspirer. C'est là une des sources de cette sympathie profonde dont les accents confèrent peut-être à ces trois livres leur physionomie la plus originale.

PAUL REUTER.

ALLAIS : *Abondance ou misère.* Librairie de Médicis. In-12, 125 pp., 90 fr.

Le procès du dirigisme, et de la répartition autoritaire n'est plus à faire; les Français croient en connaître toutes les pièces. M. Allais ajoute sur ce point quelques considérations générales qui montrent que le mal est probablement plus grand qu'on ne croit, et que les pertes par « faux emploi », satisfaction de besoins inexistants et refus de satisfaire des besoins réels, sont encore plus importantes qu'on ne pense.

Ceci, au fond, parce que le schéma du consommateur théorique, schéma sur lequel la répartition autoritaire est bien obligée de travailler, coïncide fort mal avec le consommateur réel, dans sa variété infinie.

Mais nous resterions ici sur notre faim (pour employer une image, hélas! trop exacte); car si le procès du dirigisme n'est plus à faire, il ne faut pas oublier si vite que celui du libéralisme est depuis longtemps fait. Faut-il faire confiance à un nouvel hybride des deux ? Nos horticulteurs en ont produit beaucoup de décevants.

L'auteur propose (en gros, et en schématisant sa pensée) un régime essentiellement concurrentiel, mais dans lequel les unités concurrentes peuvent être aussi bien propriété publique que propriété privée, et il assortit ce régime d'un mécanisme de redistribution des revenus, s'attaquant principalement aux rentes de rareté (rente foncière, notamment).

Les objections que peut soulever le fonctionnement même d'un tel régime, aussi bien que le passage de l'état actuel à l'état envisagé, sont discutées dans un grand détail — et ce n'est pas là seulement le combat contre des ombres complaisantes auquel se livre volontiers un auteur : les objections sont pertinentes et pertinemment discutées.

Donnons à M. Allais quelques occasions de poursuivre ce jeu.

1° La stabilité de la valeur de la monnaie dans les limites étroites est un élément fondamental de la bonne marche du système.

L'auteur paraît admettre que cette condition est réalisable, et peut être

maintenue, sans difficulté spéciale, par simple action sur le volume de monnaie émise. Ce n'est peut-être pas aussi évident que cela.

2° Il semble admettre que, sous réserve du transfert à la propriété publique d'un certain nombre de monopoles de fait, l'influence des quasi-monopoles restants et, en général, de l'imperfection de la concurrence, sera faible. Sur un marché aussi étroit (par rapport à l'importance des unités industrielles) que le marché français, cela nous paraît contestable. Compte-t-on sur des lois du genre anti-trust pour maintenir une concurrence efficace ? Ou bien sur un élargissement du marché à l'échelle internationale ? Mais que deviennent dans ce dernier cas beaucoup d'activités françaises présentes, et notamment l'agriculture ? Peut-on sacrifier à la notion un peu abstraite de rendement économique planétaire maximum toutes les valeurs humaines qui sont présentement attachées à ces activités ?

3° L'auteur pense-t-il qu'un quasi-monopole de la main-d'œuvre industrielle doive être maintenu entre les mains d'une ou deux centrales syndicales ? Si oui, croit-il que le jeu concurrentiel reste possible, et que notamment l'adaptation à la baisse puisse se produire ? Si non (et à supposer que cette seconde hypothèse soit imaginable), croit-il que la puissance de négociation retrouvée du côté patronal ne produira pas l'effet inverse ? Il semble d'ailleurs renoncer sur ce point très important à revenir à l'action directe de la concurrence, puisqu'il propose de « fixer » les salaires relatifs en « s'inspirant » du principe concurrentiel de l'offre et de la demande. Mais n'est-ce pas là sacrifier un élément essentiel de l'équilibre ?

Quoi qu'il en soit de ces objections, et de la possibilité d'établir le régime économique préconisé par l'auteur, il faut être reconnaissant à celui-ci d'avoir posé les problèmes en termes extrêmement clairs, et surtout d'avoir nettement dissocié des concepts trop facilement confondus : celui de concurrence — celui de propriété individuelle des moyens de production — et celui d'utilisation sans discrimination et sans limite des revenus tirés de ceux-ci.

Une discussion honnête, sur des bases clairement analysées, permettra-t-elle de trouver un jour l'entrée du chemin qui nous mènerait de la misère à l'abondance ? Espérons-le, découpons en attendant nos tickets, et surtout cultivons notre jardin.

G. D.

Lettres de fusillés. Éditions « France d'abord », Paris.

Impossible de lire ceci les yeux secs. Naïves ou impeccables, toutes brûlantes de foi, ces lettres d'hommes à la veille de mourir criblés de balles, forment ce Livre Rouge de la Résistance que nous devrions connaître par cœur, de crainte de l'oublier un jour.

Bernard Voyenne : *Mais où sont les Révolutionnaires ?* Éditions du Portulan.

On a parlé de ce livre comme d'un pamphlet anti-communiste. Je ne veux pas croire que Voyenne ait songé un instant à cela. Il s'agit bien plutôt d'un cri d'alarme, adressé aux communistes, sans doute, non par hostilité, mais comme au « parti de l'espérance révolutionnaire ». Comme plusieurs se sentiront d'accord avec Voyenne!

Maurice Chavardès.

Paul Sainte-Claire Deville : *La Commune de l'an II*, Plon, 1946, 388 pp.

Une étude minutieuse, fondée sur des documents inédits : l'auteur ne fait appel que sobrement aux historiens qui l'ont précédé. Les annexes placées à la fin du volume donnent des renseignements détaillés sur les quarante-huit

sections parisiennes et sur les membres du Conseil général de la Commune. Au cours de l'ouvrage, beaucoup de précisions sur mainte destinée individuelle. Mais l'effort critique ne diminue en rien la valeur dramatique du récit, saisissant dans sa simplicité, par exemple sur la chute des Girondins et sur les journées des 9 et 10 Thermidor.

F. H.

René Maran : *Les pionniers de l'Empire*, t. II. Albin Michel, 1946, 422 pp.

L'auteur nous présente les Français en Amérique au XVII^e siècle : Champlain, d'Esnambuc (dont l'activité se déploya aux Antilles), Cavelier de la Salle. Le livre a été illustré avec soin par de bonnes reproductions de cartes anciennes, mais la lecture en serait plus agréable si les emprunts, à des œuvres du reste très inégales, étaient moins fréquents. M. Maran semble craindre souvent de se libérer de ses auteurs, dont la prose n'est pourtant pas toujours aussi précise et vivante que la sienne.

Un détail de langue : M. Maran (p. 311) essaie d'expliquer les « incommodités » évoquées par Cavelier de la Salle comme un euphémisme employé par lui pour ne pas dramatiser ses souffrances. Le mot devait être assez fort au XVII^e siècle pour être compris tout simplement dans son sens le plus entier.

F. H.

Georges Hoog : *Histoire du catholicisme social en France* (1871-1931). Paris, Domat-Montchrestien, 1946, 296 pp.

C'est moins un livre d'histoire qu'un vaste répertoire de toutes les formes d'activité du catholicisme social, et qui prend parfois la forme d'un palmarès. Mais on est touché d'y voir rappeler, à côté de noms justement célèbres, ceux d'obscurs pionniers auxquels nos générations doivent à peu près tout. Une chronologie et un index des noms propres achèvent de faire de cet ouvrage un bon instrument de consultation. Les historiens persisteront à demander davantage, à savoir des travaux qui discutent le fond des problèmes posés, et incomplètement résolus, au cours de cette période. Mais le livre de G. Hoog, s'il ne nous donne pas une étude critique, met à notre portée de précieux matériaux difficiles à retrouver et ramène la lumière sur des faits trop ignorés.

Philippe Bayart : *Comités d'entreprises. Délégués du personnel (expériences étrangères, législation française)*. Paris, Rousseau, 1946, 408 pp.

C'est beaucoup mieux qu'un recueil de lois et de règlements. L'information sur les pays étrangers permet de mieux comprendre les caractères particuliers de la législation française. D'autre part, l'auteur a le souci d'indiquer dans quelle atmosphère et sur quelles initiatives les textes législatifs ont été préparés, débattus ou modifiés. Ce sens historique, assez rare dans les exposés juridiques, rend très vivant un travail qui peut rendre de grands services aux hommes d'action et spécialement aux syndicalistes, même si leur expérience leur permet quelquefois d'avoir des points de vue un peu différents.

F. H.

R. P. J. Bouchaud : *Histoire et géographie du Cameroun.* Grange Printing Works, Lancashire, England, 1944, 48 pp.

Missionnaire au Cameroun, le R. P. Bouchaud a rassemblé dans cette plaquette les principaux renseignements concernant un pays qu'il connaît bien. Il a présenté son ouvrage sous une forme analogue à celle de beaucoup de monographies scolaires départementales qui se publient dans la métropole. Ce genre de publication, qui est souvent aussi agréable que pratique, demandait pour un vaste pays comme le Cameroun des connaissances générales beaucoup plus variées. Qu'il s'agisse de géographie, d'ethnographie africaine ou de l'histoire de la colonisation, l'auteur nous éclaire avec précision. Photographies et croquis complètent heureusement un texte très riche d'informations.

F. H.

Alexandre Herzen : *La Russie et l'Occident.* Paris, Éditions des Portes de France, 1946, 196 pp.

Ces pages d'un Russe exilé sous le règne de Nicolas Ier, et qui fut un des premiers écrivains socialistes de son pays, nous donnent une idée concrète des problèmes qui se posaient vers 1850 : querelle des « Slavophiles » et des « Européens », inquiétudes sur l'avenir de la Russie, vigueur de l'opposition. Les écrits rassemblés par M. André Prudhommeaux proviennent, pour une grande part, de l'organe que Herzen publiait en plusieurs langues : *Kolokol* ou *la Cloche*. L'intérêt même de ces textes fait regretter que le traducteur n'en donne pas les dates et ne précise pas les remaniements qu'il a cru nécessaires pour en faciliter la présentation.

F. H.

EN LISANT LES REVUES

Regards sur la France.

C'est la situation de notre pays que nous suivrons aujourd'hui à travers les revues du mois : surprendra-t-on en disant que l'impression n'en est pas réconfortante ?

Du triste état de nos finances. A coup sûr, notre première inquiétude. Pour certains, il y a quelque délectation morose à insister sur la pénible situation dans laquelle se trouve notre monnaie. Au premier rang de ceux-ci, comment ne pas placer les *Écrits de Paris*, *Revue des questions actuelles* ? Leurs collaborateurs sont : Michel Dacier, Louis Rougier (l'intermédiaire entre W. Churchill et le gouvernement de Vichy), Jacques Chastenet (qui dirigea *Le Temps* aux jours de Munich), Bertrand de Jouvenel, François Le Gris (que rendit célèbre Charles Péguy), Beau de Lomenie. Les articles ne manquent pas de cette intelligence pénétrante dont a toujours fait preuve l'opposition, avertie des conditions techniques de nombreux problèmes, mais totalement incompréhensive de l'orientation foncière du peuple français. Inutile de signaler l'hostilité de la revue au gouvernement actuel de la France. Ainsi sous la plume de Michel Dacier, avril 1947 :

> Les hommes qui détiennent actuellement le pouvoir n'ont réussi que très médiocrement dans la conduite des affaires publiques. Ils sont aux prises avec de graves difficultés dont ils ne savent pas très bien comment ils pourront sortir. D'autre part, ils n'ignorent pas que le mécontentement gronde sourdement dans le pays. Leur impopularité n'a d'égale que leur impuissance. Il est naturel, dans ces conditions, que leur inquiétude soit grande. Ils sont atteints de la manie de la persécution. Les aliénistes ont observé depuis longtemps que celui qui est en proie au délire de la persécution est toujours en même temps un persécuteur. C'est chez lui une sorte de réflexe de légitime défense. Cela vous explique que la moindre contradiction puisse plonger nos maîtres provisoires dans une rage furieuse. Un citoyen se permet-il, dans un discours public, de critiquer la Constitution qu'ils nous ont donnée ou de faire quelques réserves sur l'excellence de leurs méthodes ? C'est un factieux qui médite les plus noirs attentats contre la sûreté intérieure de l'État. On peut s'indigner d'une telle intolérance. On serait tenté peut-être d'en sourire.

Même hostilité à l'égard du général de Gaulle. Il n'est que de se reporter à l'article de E. Beau de Lomenie, dans le numéro de mai : *A la Maison de la Résistance*. Quant à la résistance elle-même, les égards ne sont là que pour masquer le peu de cas que l'on fait d'elle. Il n'empêche que les critiques faites sont souvent pertinentes. En fin d'une étude sur *la technique au service de la monnaie* (avril 1947), où sont passés successivement en revue la dévaluation, l'aménagement du contrôle des changes, la liberté de l'or, le rationnement du crédit, et

les mesures affectant les comptes en banque et les billets, Marcel Geiswiller conclut :

Il n'est pas de subtilité technique qui puisse redresser une situation foncièrement obérée. Le mal français n'est pas monétaire; il est politique, social, économique et financier. Les vrais remèdes en sont connus; ils s'appellent stabilité politique, apaisement social, travail et stricte gestion des deniers publics. S'ils sont appliqués avec persévérance, la monnaie se consolidera d'elle-même. Tout au plus peut-on attendre d'une technique monétaire judicieuse qu'elle étale et amortisse les secousses qui se produiront encore inévitablement lorsque la remise en ordre de la maison sera fort avancée. C'est le rôle qu'elle a joué, et fort bien, tout au long du siècle dernier. On ne peut lui demander plus, à quelque chapelle qu'on se rattache, et c'est bien le cas de rappeler ici le mot déjà célèbre de M. Jacques Rueff : « Soyez libéraux, soyez dirigistes, mais ne soyez pas menteurs. »

On regrettera cependant que comme exemple de l'alliance d'un redressement financier et d'une saine politique, Mr. Geiswiller évoque, sans protestation, la collaboration de Schacht et de Hitler :

Si Schacht est parvenu à ses fins, n'est-ce pas surtout grâce à la police de Hitler, voire à la hache du bourreau ?

M. Geiswiller n'aurait-il eu aucun détail sur le travail de cette police ? Il reste que politique et finances sont liées. C'est aussi la conclusion de l'article de M. Gaston Jèze dans *Hommes et Mondes*, d'avril : *Nos finances.*

Il n'a pas été question de l'état politique, social, économique, du pays. Ce sont là, pourtant, des éléments essentiels d'un redressement durable et d'un revirement indispensable au salut de la nation. Il suffira de dire que, de ce côté, les perspectives ne sont pas moins alarmantes. Les partis politiques sont divisés sur toutes les questions. Il n'est pas probable qu'ils se mettent d'accord. Le gouvernement est faible, son autorité chancelante. Le pays est indiscipliné. Les grèves sont devenues le moyen habituel et efficace de faire triompher les revendications.

Sur le problème financier lui-même, détachons la remarque suivante :

La gestion financière est détestable. Des dépenses considérables, hors de proportion avec les forces financières du pays, ont été engagées, et cela dure depuis longtemps. Des impôts formidables écrasent le contribuable et ne parviennent pas à couvrir les dépenses. Le résultat est un déficit gigantesque, qui ne cesse de s'accroître.

D'autre part, la France, ruinée par la guerre, couverte de décombres, doit importer des quantités de marchandises, soit pour son alimentation, soit pour la reconstruction, soit pour la remise en état de son équipement. Elle manque de devises étrangères pour payer ces importations. En somme, notre pays a recours à l'inflation pour ses finances intérieures, et à l'emprunt à l'étranger pour ses finances extérieures. Trop de billets de la Banque de France en circulation, et pénurie de devises étrangères, tel est le double mal dont souffre cruellement la nation.

Dans *Politique*, d'avril, étude d'un mystérieux XXX sur *Les données actuelles du problème budgétaire.* Sont envisagés successivement les compressions qu'il faudrait faire sur les dépenses et les moyens d'augmenter les revenus de l'État. Car, pour l'auteur, le principe ne

fait pas de doute : il faut réaliser l'équilibre budgétaire; et pour lui aussi le problème est d'abord politique :

En dernière analyse, la réalisation de l'équilibre du budget ordinaire de 1947, première étape de l'assainissement financier indispensable, est une question d'autorité gouvernementale. Nous pourrons y mesurer, d'ici peu, la force et la cohésion des équipes dirigeantes, et la volonté de redressement qui les anime.

Mais le gouvernement n'est pas le seul à avoir quelque responsabilité, l'opinion publique a aussi les siennes. Or, depuis la libération, elle est trop indifférente aux questions du budget :

Aujourd'hui, perdue dans les chiffres plus ou moins comparables que donnent les ministres des Finances successifs, noyée dans les centaines de milliards de déficit, égarée entre les mesures de redressement et les nouvelles sources de dépenses, l'opinion ne se reconnaît plus du tout. En dehors des techniciens qui suivent ces questions par intérêt professionnel, la très grande majorité des Français n'attache plus guère d'importance aux questions de finances publiques. Elle sait seulement que la situation n'est pas bonne, elle jette, chaque vendredi, un œil désabusé sur le montant de la circulation des billets au bilan de la Banque de France, en tire des conséquences plus ou moins pessimistes quant à l'avenir de notre monnaie, peste contre le poids des impôts, est plus attentive aux prix en hausse qu'à ceux qui fléchissent et se désintéresse, pour le surplus, des trop nombreuses déclarations officielles dont elle ne voit pas le reflet dans la réalité quotidienne.

Cette attitude, facilement compréhensible d'ailleurs, est regrettable à plus d'un titre. Elle risque d'engendrer une totale indifférence, voire une hostilité ouverte envers le plan de redressement le plus sérieux. Or, en matière budgétaire, comme dans le domaine des prix, tout plan d'action est compromis au départ si la nécessité n'en est pas sentie, si l'exécution n'en est pas souhaitée, suivie et soutenue, bref, si les décisions des pouvoirs publics ne sont pas relancées par une volonté générale.

Le dirigisme. — On sait la défaveur que connaît actuellement l'économie dirigée en notre pays. F. Coronat la signale dans un article du bulletin hebdomadaire d'*Information et Documentation* (31 mai, 7 juin) : *Où en est l'économie dirigée en France ?*

Depuis la libération, la situation a changé, nos relations avec le monde extérieur se sont rétablies, les importations ont repris un rythme normal. La pénurie s'atténue dans tous les domaines. Aussi, des voix de plus en plus nombreuses réclament-elles la disparition des mesures d'économie dirigée.

Or le dirigisme s'est nettement relâché. Dans la répartition des produits industriels :

Le retour à une certaine abondance a permis de libérer un certain nombre de produits industriels du concours de la répartition contingentée. Parmi les derniers produits libérés, citons le kapok, les chaussures en caoutchouc, l'amiante, le liège aggloméré, les vieux papiers, le fil à coudre, et certains produits chimiques, mais le retour à la liberté le plus sensationnel sera évidemment celui des textiles, si les points d'achat sont supprimés le 1er juin prochain, comme le ministre de la Production industrielle l'a laissé prévoir. Mais, dans l'ensemble, il ne semble pas que la répartition officielle puisse être supprimée complètement dans un proche avenir, car les besoins sont encore très supérieurs à la production et il est indispensable de diriger les produits vers les secteurs prioritaires.

Dans la production agricole, semblable retour à la liberté :

Depuis près d'un an, une certaine détente se manifeste dans ce secteur : lé-

gumes et fruits peuvent être achetés à volonté sans limitation; il en est ainsi notamment pour les pommes de terre. La liberté de vente a été rendue également aux œufs. Pour certains produits encore, un double secteur a été institué. C'est le cas du vin. Une partie de la récolte est répartie par les soins du ministère du Ravitaillement, tandis qu'une autre partie qui concerne surtout les vins dits d' « appellation contrôlée » est vendue librement.

Cependant, l'auteur de conclure :

En définitive, on ne peut que constater une détente très nette dans les mesures de dirigisme qui enserrent notre activité économique. Les contraintes qui subsistent nous paraissent amplement justifiées par une production insuffisante et en tout cas inférieure aux besoins.

Sur toutes ces questions d'organisation professionnelle, on ne saurait suivre avec assez d'attention le *Droit social*, revue des rapports professionnels de l'organisation de la production et du travail. Ces deux parties, *l'organisation professionnelle* et le *travail*, tiennent exactement au courant des transformations économiques et sociales de notre pays. On n'y lira pas sans un grand intérêt les chroniques : *La situation économique*, d'Albert Sauvy. Citons ces quelques lignes à l'adresse de ceux qui voudraient utiliser le mécontentement suscité par le dirigisme pour renflouer leur barque électorale :

Ceux qui brandissent comme un drapeau ou une devise les mots de dirigisme et de liberté accentuent les chances d'enlisement dans des formules obstinément stériles.

Pas plus que la richesse, la liberté ne se décrète; elle se gagne. Personne ne met en doute qu'il serait plus agréable d'avoir assez de pain et de lait pour supprimer le rationnement. Mais personne ne peut davantage affirmer qu'il soit possible de rendre la liberté à ces deux produits sans provoquer de troubles violents. Et si leur marché se trouve dans des conditions aussi difficiles, c'est en partie parce que la libération trop rapide de leurs concurrents : œufs, volailles et même viande, a détruit les équilibres normaux, ceux qui existaient en régime de liberté.

Lorsqu'un véhicule a quitté les rails où il pouvait se passer de guide, ou encore la voie où suffisait une intervention légère du conducteur, ce n'est pas par abandon à son sort qu'il peut reprendre la bonne route, mais, au contraire, au prix d'un effort particulier.

L'exemple du pain est symbolique, parmi d'autres. Pour avoir relâché le rationnement, par désir bienveillant de réduire les vexations au minimum, pour avoir multiplié les tolérances au point que le blé s'écoulait jusqu'ici au rythme de quarante-neuf millions de rations pour quarante millions d'habitants, pour avoir libéré ces grandes mangeuses de blé que sont les volailles, nous nous voyons condamnés à prolonger un dur rationnement au moins jusqu'en août 1948.

Pareille aventure nous attend sur d'autres secteurs : la libération de la circulation automobile nous permet de consommer insouciamment, le dimanche et aux heures de loisir, les crédits-dollars accordés pour la reconstruction. Il en résultera de plus grandes restrictions pour la consommation d'essence, à moins que la perte de liberté ne s'étende à la France entière, sous forme de domination d'une puissance étrangère.

Il s'agit donc de savoir si le Français qui, en tant d'occasions, et tout récemment encore, a versé généreusement son sang pour la liberté, est disposé à accepter quelques réductions momentanées dans son bien-être et ses habitudes pour reconquérir ce bien précieux.

Mais il est d'autres problèmes auxquels on prête moins d'attention et dont l'importance n'est pas moins grande. Si les années d'étude con-

tinuent à être d'un prix trop élevé, les jeunes continueront-ils à étudier ? Si la femme reste astreinte à un travail pour lequel, physiquement, elle n'est pas faite, pourra-t-elle accepter encore la charge de la maternité ? Deux brèves citations sur ces sujets suffiront à nous donner à penser.

Le problème social des étudiants, dans *Information et Documentation* du 24 mai :

Deux faits sociaux dominent la question. Le premier est que le nombre des étudiants augmente sans cesse. Ce sont ces masses affluant sans arrêt autour des Universités qui créent les problèmes.

Le second fait important est que la condition sociale de l'étudiant évolue : l'élève de l'enseignement supérieur est devenu un garçon seul devant la vie, qui doit, pendant quelques années, se placer en dehors d'un cycle proprement professionnel, pour plus tard prendre une profession. C'est donc une sorte de « prolétaire » d'un nouveau genre auquel il convient de donner les moyens de vivre. Il faut lui créer une condition dans la cité.

C'est alors que se pose le problème de la politique étudiante. Les pouvoirs publics ont fait, nous l'avons vu, de sérieux efforts, limités bien entendu par le manque de moyens financiers, mais, quoi qu'il en soit, ces efforts ont été partiels. Ils ont paré aux problèmes urgents, sans pouvoir souvent leur donner une solution complète et définitive. Une politique d'ensemble reste à définir, et nous ne cacherons pas qu'il est difficile de s'entendre sur les principes mêmes de cette politique, car plusieurs conceptions s'opposent. D'ailleurs, le monde étudiant lui-même est encore inorganisé. Il l'est du point de vue « corporatif » : la question du « syndicalisme » étudiant reste assez nébuleuse. Elle l'est du point de vue psychologique : l'étudiant provient de couches sociales trop variées, a encore un esprit trop individualiste pour se rendre vraiment compte qu'il forme avec tous ses camarades une sorte de communauté « prolétarienne » ayant ses problèmes propres. Mais l'heure est proche où cette communauté prendra conscience d'elle-même.

La femme au travail. — Dans son numéro de mai, *Masses ouvrières*, après avoir signalé le nombre sans cesse croissant de femmes qui travaillent, souligne la gravité du problème qui se pose pour elles :

A parité de poids et de taille, la femme possède un peu plus de la moitié de la force de l'homme, et son rendement correspond aux trois quarts environ. L'indice de force (au dynamomètre) est le 570/1.000. L'indice de résistance (à l'ergographe) est de 639/1.000. A parité de taille, la capacité respiratoire de la femme est un tiers inférieure à celle de l'homme.

Cet état de faiblesse constitutionnelle relative de la femme représente un handicap très sévère en présence des éléments extérieurs auxquels l'expose son industrialisation.

Mais il y a plus : c'est que, au cours de son existence, la femme traverse des périodes physiologiques critiques qui coïncident précisément avec celles du travail, au cours de son existence laborieuse.

La puberté marque l'entrée à l'usine; la ménopause signale la fin prochaine de l'emploi dans l'industrie.

La menstruation, les grossesses et l'allaitement des enfants deviennent de véritables complications à l'état de salariées.

Ces circonstances, par ailleurs normales pour la femme, la placent actuellement dans une situation quasi pathologique en raison du climat industriel dans lequel elle se trouve installée du fait d'une civilisation en désaccord avec sa physiologie.

Ce sont toutes ces données, dont nous n'avons pu souligner que quelques-unes, qui mettent en lumière les conditions de la reprise du travail en France. C'est à elles que doivent s'appliquer ces organes de réflexion que devraient être pour les Français les revues et la presse. Mais la presse est-elle à la hauteur de sa tâche ? L'étude de ces problè-

mes, suscitée par la récente grève des journaux, est peut-être l'occasion des réflexions les plus pessimistes dans les revues des derniers mois.

La presse depuis la libération. — Dans *Esprit* de mai, Hubert Beuve-Méry, directeur du *Monde*, évoque après la presse d'avant-guerre celle qui naquit de la résistance :

Des journaux paraissaient alors dont le financement, la rédaction, l'impression restaient recouverts, il est vrai, d'un rigoureux anonymat. Mais ceux qui les finançaient, ceux qui les rédigeaient ou les composaient, ceux qui les colportaient et parfois ceux mêmes qui les lisaient, savaient qu'ils encouraient délibérément la mort, voire mille morts. Pour n'être pas toujours très bourgeoise, la caution n'était pas moins valable. Et on se prenait à rêver que de cette presse misérable, mais si ardente, si héroïque, naîtraient des feuilles entièrement nouvelles, ou plutôt que les feuilles clandestines surgissant brusquement au grand soleil de la libération garderaient longtemps, très longtemps la pureté et la générosité qui les avaient vues naître. Et l'on se préoccupait des mesures qu'il faudrait prendre alors pour empêcher tout retour offensif des titres déshonorés.

En fait, s'il était des journaux, tels *L'Œuvre* et *Les Nouveaux Temps*, dont la conduite honteuse était suffisante condamnation, d'autres, comme *Le Temps* ou *Excelsior*, s'étaient sabordés dès novembre 1942, ou même n'avaient jamais paru durant l'occupation. Sur quel argument baser l'interdiction de ces derniers ?

Du procès de la trahison on passait ainsi insensiblement à celui du capitalisme en général, du domaine de la justice répressive à celui de la révolution économique et sociale.

Le gouvernement en réponse posa d'abord un principe :

Le principe affirmait qu'il était impossible de maintenir indéfiniment la répartition politique des journaux telle qu'elle était apparue au lendemain de la libération. Il fallait tenir un plus large compte des goûts de la clientèle et permettre à chacune des grandes familles spirituelles — la formule fut lancée par M. Teitgen, alors ministre de l'Information — d'avoir des organes mieux en rapport avec son importance propre.

Et un procédé : l'autorisation préalable accordée par le ministre.

Ni l'un ni l'autre ne plurent à la nouvelle presse, mais les protestations restèrent assez platoniques. Sur un autre terrain, son attitude fut autrement néfaste. On sait que les nouveaux journaux s'installèrent dans les imprimeries et les bureaux de leurs devanciers. L'administration de ces biens fut confiée, après quelque temps d'un régime provisoire, à l'administration des Domaines. Or, la fédération de la presse jugeait qu'ils eussent dû lui être dévolus :

Nombre de ses membres en prenaient prétexte pour laisser à l'État le soin de payer le personnel des imprimeries. Pourquoi s'arrêter en si bonne voie ? On vit des journaux négliger indéfiniment de régler les factures du papier qu'ils avaient consommé et la fédération recommander à ses membres de ne pas payer leur abonnement à l'agence d'information France-Presse aussi longtemps qu'elle ne serait pas devenue propriété des journaux, constitués en coopérative. Naturellement, on ne se privait pas pour autant des services de l'agence qui ne pouvait dès lors continuer de vivre sans de larges participations de l'Etat. Les Français allaient-ils être mis dans l'obligation de payer leurs journaux deux fois : en acquittant le prix marqué et en couvrant par le truchement de l'impôt une large part des frais d'exploitation ?

La S.N.E.P. (Société Nationale des Entreprises de Presse) réussit à faire cesser cependant ce scandale, par la menace de privation totale de papier. Il n'en reste pas moins que les faits qu'elle avait dû combattre eussent justifié à eux seuls le jugement porté par H. Beuve-Méry :

On est en droit de montrer quelque sévérité à l'égard de la presse dite de la résistance. Si elle pouvait être légitimement fière de son activité clandestine pendant la guerre et, depuis la libération, de quelques belles et saines réussites, il est difficile de ne pas la rendre assez largement responsable de l'échec dont elle est aujourd'hui menacée.

La presse pourra-t-elle opérer un redressement ? La question reste encore posée :

La presse n'offre là qu'un cas particulier des oscillations qui se produisent un peu partout entre les deux grandes forces qui se partagent aujourd'hui le monde. La presse française sera-t-elle demain, bon gré mal gré, soumise à l'État ou aux organisations politiques qui se partagent l'État ? Retombera-t-elle, au contraire, aux mains des brasseurs d'affaires qui, naguère, s'en assuraient le contrôle, étant admis bien entendu que les organisations politiques ne répugnent pas nécessairement aux affaires, fussent-elles les moins avouables, non plus que les intérêts privés aux combinaisons politiques, fussent-elles les plus dommageables au bien public ? Ou bien parviendra-t-on, tant bien que mal, à équilibrer et harmoniser les tendances rivales, à obtenir de l'État une législation qui ne tue pas la liberté, et des citoyens qu'ils soient dignes de cette liberté, à créer et faire vivre de nouvelles institutions qui permettent de réaliser les concentrations, peut-être les quasi-monopoles, que paraît exiger aujourd'hui la bonne gestion de certaines entreprises, en évitant à la fois la féodalité ruineuse des États dans l'État et la tyrannie de l'État tout-puissant ?

Dans *Politique* de mai, Georges Hourdin, qui, au cours d'un exposé semblable à celui d'*Esprit*, porte un jugement non moins sévère, ne désespère pas totalement d'une heureuse solution, dont il donne les conditions :

Fau-il donc désespérer ? La presse née de la résistance est-elle destinée à disparaître parce qu'elle poursuivit un idéal trop haut avec des instruments trop médiocres ? Pour ma part, je ne le pense pas. Mais il serait temps de faire le redressement dont j'indiquerai ici les grandes lignes.

Il est d'abord nécessaire de dégager les organismes professionnels de la presse de toute préoccupation politique. Un président de syndicat ou de fédération de la presse doit être élu, non pas pour satisfaire je ne sais quels dosages politiques, mais parce qu'il est le plus compétent et le plus représentatif de la probité professionnelle.

Il faut que les organismes professionnels auxquels l'adhésion doit être obligatoire aient un certain pouvoir réglementaire sur les entreprises adhérentes.

Il faut que le Comité des Papiers de Presse, l'agence France-Presse, les Messageries soient organisés en coopératives ou en sociétés professionnelles et gérés dans le même esprit apolitique, avec un unique souci d'indépendance et d'efficacité.

Il faut qu'un statut de presse soit établi par ces organismes professionnels et voté par le Parlement, obligeant les journaux à faire connaître leurs ressources et les contraignant à se vendre suivant un prix minimum établi chaque année.

Une grande école du journalisme doit être enfin créée. Elle comprendrait une section rédaction et une section administration. Les élèves y apprendraient leur métier en même temps qu'ils y recevraient, de ceux de leurs aînés qui en sont dignes, l'habitude de respecter les quelques grandes règles traditionnelles que nous avons rappelées plus haut. Les postes importants seraient réservés dans les journaux aux élèves ayant obtenu le diplôme de cette école.

Conditions auxquelles nous ajouterons celle-ci, réclamée par J.-W. Lapierre dans le même numéro d'*Esprit* :

Il faut enfin que les manquements au respect des personnes et des institutions, les fautes contre l'honnêteté et l'honneur professionnel soient sévèrement et effectivement sanctionnés.

Or,

on a vu finalement reparaître les récits criminels ou scabreux, les romans vaguement érotiques, les reportages excitants, bref tout ce que les Américains appellent pudiquement « histoires d'intérêt humain » — surtout dans la presse du soir. Or (que Beuve-Méry me pardonne!) ce n'est pas des lecteurs qu'il faut attendre l'éducation des journalistes, mais bien, me semble-t-il, l'inverse.

Mais laissons les problèmes plus concrets posés à notre pays et revenons à l'un des problèmes philosophiques qui commande notre métaphysique : l'athéisme.

Quel est le père de l'athéisme matérialiste ?

Ici nous touchons exactement à ce qui nous oppose au marxisme. Son athéisme et son matérialisme. Dans un numéro (3-4) déjà ancien de *Critique*, la revue que nous avons longuement citée dans *La Vie Intellectuelle* de mai, rendant compte du livre fort utile de Henri Niel : *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, M. Alexandre Kojève, docteur en la matière, soutient que non pas Marx, mais Hegel, fut pour notre temps le père du matérialisme athée :

Hegel n'est pas athée au sens courant du mot, car il ne rejette pas la notion chrétienne de Dieu et ne nie même pas sa réalité. Aussi trouve-t-on souvent des formules théologiques dans la philosophie hégélienne. Mais au sens profond, cette philosophie est néanmoins radicalement athée et areligieuse. Car la seule et unique réalité de la notion chrétienne de Dieu est, pour cette philosophie, l'Homme pris dans la totalité de son évolution historique effectuée au sein de la nature, cette totalité étant achevée (= parfaite) par le Sage (Hegel), qui la révèle elle-même à elle-même dans et par le savoir absolu qu'il a d'elle. Et il suffit d'interpréter correctement les notions mêmes de Médiation ou de Dialectique (ou, si l'on préfère, de la Négativité, du Temps, de l'Histoire) pour comprendre qu'il ne peut pas en être autrement.

Pour M. Kojève, depuis Hegel il n'y a rien eu de nouveau :

Si l'on fait abstraction des survivances du passé, que Hegel a connues et décrites (le « libéralisme » y compris), et qui, par conséquent, ne peuvent pas lui être opposées comme une réfutation historique ou « dialectique », on constate qu'il n'y a eu rigoureusement rien en dehors de l'hégélianisme (conscient ou non), ni sur le plan de la réalité historique elle-même, ni sur celui de la pensée et du discours qui ont eu une répercussion historique. Aussi ne peut-on pas dire avec M. Niel que l'histoire a réfuté l'hégélianisme. On peut tout au plus affirmer qu'elle ne s'est pas encore prononcée entre les interprétations « de gauche » et « de droite » de la philosophie hégélienne. Car aujourd'hui encore la discussion continue.

Mais le Hegel qu'il connaît est athée (voir p. 12) et père de la philo-

sophie de l'action. Les disciples n'ont donc à avoir pour attitude que celle que les marxistes ont adoptée :

On peut donc dire que, pour le moment, toute interprétation de Hegel, si elle est plus qu'un bavardage, n'est qu'un programme de lutte et de travail (l'un de ces « programmes » s'appelant marxisme). Et c'est dire que l'œuvre d'un interprète de Hegel a la signification d'une œuvre de propagande politique. M. Niel a donc bien raison de dire en terminant que l' « hégélianisme présente autre chose qu'un intérêt purement littéraire ». Car il se peut que, effectivement, l'avenir du monde, et donc le sens du présent et la signification du passé, dépendent en dernière analyse de la façon dont on interprète aujourd'hui les écrits hégéliens.

L'Esprit absolu n'est « infini » qu'au sens du non-fini : il est infini par la négation active achevée de la finitude du donné identique ou naturel qu'il présuppose. Et c'est pourquoi l'Esprit est non pas Dieu, mais simplement la totalité spatio-temporelle de la réalité objective naturelle et humaine, ou Homme-dans-le-monde.

Nous ne pouvons résumer l'étude trop longue et dont chaque phrase a son utilité. Nous en recommandons la lecture à ceux qui sont soucieux de pénétrer la philosophie de notre temps.

Mais les affirmations de M. Kojève ne pouvaient réjouir les disciples de Marx qui ont pour premier dogme que leur maître ne fut pas un simple disciple de Hegel, mais « remit celui-ci sur ses pieds ». Aussi A.A. dans *La Revue Internationale*, de janvier dernier, éleva-t-il une violente protestation : *Hegel était-il marxiste ?*

Ce n'est pas sans une stupéfaction profonde que l'on a pu lire dans *Critique* cette thèse imprévue : non seulement Marx était hégélien (ce qui est banal), mais Hegel lui-même était déjà marxiste, à sa manière du moins!

Il semble que nous atteignions ici les colonnes d'Hercule de la Confusion.

On voit le ton. Aussi l'article de A. A. est-il beaucoup plus aisé à comprendre. Pour lui Hegel est théiste. Mais c'est uniquement afin de rendre à Marx une « gloire » qu'il est trop douloureux à A. A. de lui voir enlever :

« L'athéisme » de Hegel, si l'on veut à toute force qu'athéisme il y ait (Hegel a lui-même protesté vivement contre celui qu'on prêtait à Spinoza), est de même nature que celui du mystique musulman El Hallaj, des chrétiens Maître Eckhart, Tauler, etc. Ce n'est certainement pas celui de Marx qui n'aurait jamais admis semblable « mystification » de sa doctrine.

Nouvelle protestation contre la prétention d'attribuer à Hegel la paternité du matérialisme historique.

Le meilleur moyen de ne rien comprendre à Marx est certainement de dénaturer la pensée hégélienne d'une manière aussi parfaite que le fait M. Kojève. S'il est vrai que Hegel était déjà « marxiste », toutes les critiques adressées par Marx à Hegel perdent leur sens et le renversement de la dialectique, notamment, devient inintelligible.

Nous ne trancherons pas le débat, faute de compétence suffisante. Nous pensons qu'il était intéressant à signaler. Car A. A. est d'accord avec M. Kojève pour penser qu'il serait encore plus faux de soutenir « que Hegel était un chrétien orthodoxe ». Et l'avertissement est utile, pour les chrétiens, qui, sans être des plus philosophes, estiment que l'idéalisme de Hegel est une suffisante garantie pour que nous puissions l'utiliser contre Marx.

Quant à Marx, qu'il soit père de l'athéisme matérialiste ou qu'il en ait reçu l'enseignement de Hegel, nous toucherons là l'opposition radicale que nous avons à son système.

De ces études sur l'athéisme, rapprochons un article profond de Jean Lacroix, dans le numéro d'*Esprit* déjà cité : *Paternité et Démocratie*. Pour celui-ci, le mouvement de révolte contre le pire qui est la tendance la plus caractéristique de notre époque, est en fin de compte un mouvement contre Dieu :

C'est la révolte même contre Dieu qui procède d'une révolte contre le père. On a suffisamment montré que l'athéisme aujourd'hui n'est plus une simple négation de l'intelligence; depuis Nietzsche, Proudhon et Marx, il est devenu anti-théisme. C'est-à-dire qu'au lieu d'être le fait de la seule raison, il intéresse l'homme tout entier; du plan de la spéculation pure, il est passé sur le plan de l'action. C'est pour assurer sa propre existence que l'humanité veut que Dieu cesse d'exister. Dans son désir passionné d'affirmer des valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité, elle rencontre Dieu sur sa route; et il lui semble que pour affirmer ces valeurs il faut tuer Dieu. La mort de Dieu lui apparaît comme la condition nécessaire de sa propre libération. Le trait le plus caractéristique de la conscience moderne est sans doute que la foi en l'homme y implique la fin de la foi en Dieu. Mais, quoi qu'en aient pensé Nietzsche, Proudhon et Marx, ce n'est point là l'ultime problème. Si l'humanité veut se débarrasser de Dieu, c'est qu'elle voit en lui le symbole du père. Lorsque donc les chrétiens, pour mieux faire accepter leur Dieu, le présentent comme « Notre Père », ils ne se rendent pas compte que bien loin d'obtenir l'audience de la foule, ils ne font qu'attiser son ressentiment, s'il est vrai que la révolte contre Dieu procède aujourd'hui d'une révolte contre le père. En d'autres termes, ce que beaucoup de modernes rejettent dans « Notre Père », ce n'est point « Notre », mais « Père ». Ce qui signifie très exactement ceci : à travers bien des désordres et des luttes, dont nous découvrons peut-être ici l'origine, les hommes s'efforcent de réaliser davantage les valeurs de fraternité. Mais, paradoxalement, ils ne croient pouvoir les atteindre que par la suppression des valeurs de paternité. La démocratie moderne — et c'est peut-être à la fois sa grandeur et sa faiblesse, toute sa contradiction interne — se présente ainsi comme une recherche de fraternité accompagnée d'un refus de paternité. Au sens même où Max Scheler estime que l'amour de l'humanité est né d'un mouvement de lutte et de protestation contre l'amour de la personne spirituelle et de Dieu, nous dirions volontiers qu'un sentiment ambigu de fraternité s'est développé contre l'amour du père.

On voit donc à quel point il importe de restaurer ce sens de la paternité.

Tous ceux de nos amis qui participeront à la Semaine Sociale sont cordialement invités à se retrouver à la terrasse des Éditions du Cerf, le vendredi 1er août, à 20 h. 45.

CULTURE

PAUL CLAUDEL. *La Vierge de Milan.*

HENRI VINCENT. *Un témoignage vivant : l'œuvre de Patrice de La Tour du Pin.*

LOUIS-PAUL GUIGUES. *Absence du comique.*

Philosophie de « La Peste »,
par MICHEL CARROUGES.

L'Histoire Aïssé,
par RAYMOND SCHWAB.

Théâtre, H. GOUHIER.

Musique, E. DAMAIS.

LIVRES

REVUES

Si l'on voulait trouver en cette section, après coup, un certain ordre — et c'est toujours possible et souvent agréable — on y pourrait retrouver une sorte de logique pascalienne. A condition de commencer par les derniers articles. Celui de L.-P. Guigues, par exemple, montre que seule est comique l'insinuation diabolique, la possession seulement commencée. Mais un monde où Dieu est « mort » sécrète une tristesse que ne peuvent absorber ni l'héroïsme des personnages sioïciens de Camus, ni l'amour d'une créature somptueuse comme Aïssé, ni la création poétique d'un univers.

Il faut que l'homme, par des aventures solitaires — quels que soient ceux qui s'y trouvent associés —, retrouve enfin, à travers la Croix, l'ordre du Monde, la joie divine. C'est la leçon de la *Somme de Poésie* de P. de La Tour du Pin, dont on nous retrace les étapes.

Alors éclatent des cantiques comme celui de Paul Claudel, d'une ampleur cosmique et biblique comparable à celle que nous admirions dans les textes cités par H. Rahner, chants absolus, où la Foi tient de la Vision; chants d'une santé presque insolente et scandaleuse, où passe déjà le lyrisme grandiose des triomphateurs de l'Apocalypse.

LA VIERGE DE MILAN

Ego flos campi et lilium convallium! *Je songeais à ce verset du Cantique des cantiques ce matin de Pâques, ce radieux midi de Pâques à Milan, lorsque, sortant du Dôme, ma femme me montra là-haut, tout en haut, au milieu de la poussée délirante des* alleluias *de marbre blanc, la Sainte Vierge en or dans le soleil! Au milieu de ces thyrses désordonnés il y a une tige vertigineuse qui a abouti à cette fleur!* Sicut lilium inter spinas, ita amica mea inter filias! *Parmi la montée, parmi la volubilité sans cesse recommençante avec le regard qu'ils entraînent avec eux de tous ces longs lys, de ces vocalises de pierre, il y a l'ascension jusqu'à Dieu de la gamme diatonique! Bénie soit la grande ville Lombarde que tu tiens sous tes pieds, Marie, les yeux au-delà d'elle fixés sur Saint-Pierre de Rome! Prends les Alpes à deux bras avec énormité pour en répandre la prodigieuse bénédiction sur ce jardin maraîcher, prends le torrentiel azur à deux bras pour en déverser la cataracte à grands flots sur ce paradis d'herbe et d'âmes à ta garde consigné!* Imber abiit! *Oui, il est bien vrai que la pluie a cessé, cette effroyable pluie du Vendredi Saint avant hier qui lave, qui déchire, qui racle, qui emporte avec l'hiver tous les péchés du monde! Il est bien vrai que l'hiver a cessé, et l'arc immense des montagnes accumulées en arbore autour de toi les trophées resplendissants! toute cette provision pour les intarissables besoins de la plaine de l'élément thésaurisé! Sainte Vierge, si haut que vous soyez postée dans le firmament, j'ai envie de vous faire monter plus haut encore en me mettant à genoux, comme ce vieillard aveugle que je voyais tout à l'heure oublié au coin d'une porte cochère par quelque procession. Aigle là-haut aux deux ailes étendues, comme je serais mieux à genoux que tout droit pour vous raconter Monsieur le Pré-*

fet saint Ambroise que je suis allé vénérer ce matin dans sa vieille église rose! On l'a mis sous terre dans son beau costume, en botte, comme il l'a voulu, avec saint Gervais et saint Protais, et croiriez-vous qu'on m'a permis de lui faire toucher ce chapelet de grains qui ne cesse de me ruisseler entre les doigts nuit et jour à votre louange? Il y a aussi quelque part cette grande fresque célèbre de Léonard de Vinci, qui représente la Cène, sur un mur, à l'état d'émanation et d'expiration. Il y a tout à côté cette considérable église de Bramante qui est là pour nous demander, dans la pure proportion des lignes et des masses, s'il y a quelque chose au monde de plus beau que la composition de la foi avec l'intelligence. Il y a le Dôme enfin, ce Dôme miraculeusement épargné par les bombes qui l'ont de toutes parts encadré. Il y a le Dôme, et c'est curieux, toute cette efflorescence architecturale là-haut dans le soleil d'avril, d'en étudier en bas sur la façade les racines. Non point cariatides gémissant sous le poids qui les accable, mais toutes sortes de beaux corps nus donnant expression par les diverses torsions de leurs axes à tout ce que la méditation et la prière peuvent avoir de séminal. Il y a le Dôme. Il y a le Dôme dont vous êtes là-haut, Marie, dans le ciel, la détonation inextinguible, et moi aussi, tout en bas, les pieds entre quatre cierges sur saint Charles Borromée, tandis qu'une armée de rayons diagonaux traverse la population serrée des colosses prismatiques, je dis Fa! *Et lui, qu'est-ce qu'il dit, le Cierge pascal, qu'on a suspendu tout seul dans le chœur, emmanché d'or, entre ciel et terre, comme au poing d'un archange invisible, pour nous faire voir que le Christ est bien ressuscité, puisque le Tombeau est vide? Qu'est-ce qu'il dit, du haut de la tribune solennelle d'où pendent de grands tapis de soie, Son Éminence le Cardinal-Archevêque de Milan sous cette mitre comme une réduction de la coupole là-haut qu'il a coiffée? Je ne sais! Mais point à point sous l'avancement oblique des faisceaux du projecteur solaire, je vois se propager lumineusement sur ce pavement de visages, et leur dialectique attentive n'en a quitté un lentement que pour gagner l'autre, la doctrine de saint Ambroise! la doctrine de l'Église, la doctrine de Dieu! cette énormité et ce surexcès de joie, de bénédiction et de lumière, à quoi aucun édifice humain, si solides qu'on en ait fait les murs, n'a été*

construit pour résister! Maintenant c'est le moment de l'Élévation, les encensoirs tournoient aux poings d'un clergé fabuleux, les cloches grondent, et il y a là-haut dans le ciel en plein azur une femme qui crie que son bien-aimé est à elle! Mon bien-aimé est à moi! dit là-haut dans le ciel la Vierge Lys qui a poussé à travers le Buisson ardent! dit là-haut quelque chose en or dans l'assentiment autour d'elle d'une corbeille de neige et d'azur! Il est à moi, à moi et je suis à Lui!

Milan, Pâques 1947.

PAUL CLAUDEL.

UN TEMOIGNAGE VIVANT : L'ŒUVRE DE PATRICE DE LA TOUR DU PIN

A la mémoire de Jean Poulain.

Patrice de La Tour du Pin publia quelques recueils poétiques avant-guerre[1]; ils devaient prendre place dans une *Somme de Poésie*, dont il conçut le dessein en 1931. Cette *Somme* est parue, et nous pouvons aujourd'hui, possesseurs de cet ensemble, esssayer de nous frayer un chemin dans cette œuvre imposante et d'en découvrir le sens.

Si elle est une œuvre littéraire, la *Somme* est avant tout le témoignage d'un homme qui se livre entièrement; si la lecture de ces quelque vingt mille vers éveille et entretient en nous des résonances profondes, nous sommes tentés d'y chercher la solution de nos problèmes personnels. Le critique professionnel risque de s'attarder aux imperfections d'une forme très variée et inégale, et le philosophe de rester insensible à la richesse de l'univers intérieur qu'il est invité à explorer en parcourant la forêt des images obscures à ses yeux.

Mais le poète s'adresse à l'homme; il connaît la complexité d'une âme et les détours qu'elle doit faire pour atteindre le terme de son itinéraire spirituel. Il serait bien prétentieux de vouloir écrire l' « histoire naturelle » de l'homme en se fiant à une dialectique implacable aussi desséchante qu'un raisonnement mathématique; une telle entreprise serait vouée à l'échec. Il s'agit d'écrire « une histoire sacrée », de noter toutes les étapes, toutes les hésitations et toutes les angoisses de l'âme en marche vers son Dieu, qui, à chaque instant, la sollicite. Ce refus de la grâce après une discrète révélation, cette tendance de se passer de Dieu dans

1. *La Quête de Joie* (1933), *Le Lucernaire* (1935), *L'Enfer* (1935), *La Vie recluse en Poésie* (1938), *Psaumes* (1938); et parus depuis la guerre : *La Genèse*, *Le Jeu du Seul*, *Les Contes de Soi*, *Les Concerts sur Terre*.

un monde qui ne peut être sans lui, ne se mettent pas en formules; le silence et l'interlude comique peuvent succéder aux passages les plus sublimes, qu'importe! s'ils traduisent un mouvement de l'âme humaine.

Décrire le retour de l'homme à Dieu, c'est l'intention du poète. Saint Thomas d'Aquin poursuivait le même but dans la II[e] partie de sa *Somme Théologique*. Le théologien et le poète — chacun à sa manière — décrivent cette marche ascendante : le même pôle les attire irrésistiblement, et par une correspondance frappante, ils ont donné à leur œuvre le même titre : *Somme*, qui seul peut traduire l'infinie complexité de ce qu'il signifie, et respecter toute la part de mystère que l'homme porte en lui.

Pour saisir l'unité et le sens profond de la *Somme de Poésie*, il est bon de suivre le poète pas à pas et de dégager les grandes lignes de sa pensée. Ce rapide parcours, ce jalonnement succinct veulent donner au lecteur quelques lumières et le courage d'aborder cette étude.

Ces lumières ne dissipent pas le mystère, elles prétendent empêcher le voyageur de s'égarer, mais elles lui laissent toute liberté pour découvrir dans la *Somme* des richesses que nous ne soupçonnons pas. Ainsi sera sauvegardé le caractère sacré d'une pensée qui commande le respect et impose le silence. Elle demeure impénétrable parce qu'elle constitue un témoignage personnel; il existe dans l'âme un domaine fermé aux hommes que Dieu seul connaît. Nous nous efforcerons de n'y point toucher et de ne pas faire dire au poète plus qu'il n'entend nous livrer, sous prétexte de présenter son œuvre.

La *Somme* est un vaste édifice que nous pouvons visiter. On y entre par le thème initial où le poète brosse un tableau de son enfance; déjà sa vocation de chanteur apparaît, et l'enfant doit quitter ses compagnons pour jouer un autre jeu. Il faut bien qu'il s'engendre lui-même, mais la faute originelle le poursuit : il prend conscience de son pouvoir créateur, il veut créer sans Dieu, et cède aux instances de la femme pour réaliser la promesse de Satan : « Vous serez comme des dieux. » Un besoin de connaissance, besoin de projeter sa lumière sur toute la création, s'empare de lui, et puisqu'il « n'a pas peur de son pouvoir divin », il refuse ce qui le dépasse; ce jour qu'il voulait créer seul est sans lu-

mière, c'est un « étrange jour de nuit ». L'homme a déjà perdu un peu de son enfance, et son immortalité. Auparavant, tout était pour lui signe de Dieu, le péché originel l'a privé de cet état préternaturel dans lequel il n'a pas su demeurer : il n'est plus maître des dieux qu'il crée, il doit lutter contre lui-même et contre la nature dont il a déchaîné les forces; il est sorti de ce grand courant divin qui monte de la création au Créateur, à lui de s'engendrer dans la solitude et de réaliser au prix des efforts les plus douloureux sa vocation surnaturelle; le jeu devient un drame dont l'issue peut être fatale : l'homme a le pouvoir de se damner.

Et cependant, il faut chercher à s'engendrer avec tous les risques d'échec que comporte une pareille tentative. Toutes les possibilités sont présentes, quel monde choisir, et dans ce « jour de nuit », quel critère possède-t-on de la justesse de ce choix ? Il y a bien ce mouvement de la créature vers Dieu, mais il ne s'impose pas, parce que l'homme est déchiré entre sa vocation surnaturelle et sa condition de nature déchue : la chute originelle lui a fait perdre l'unité. Dès maintenant s'élabore une conception multiple de l'homme; il crée trois « hymnes » de lui-même : les enfants paradisiers dont les ailes peuvent le porter vers le ciel, les enfants chanteurs, cette part de l'homme qui éprouve le besoin de s'exprimer, et les enfants sauvages, eux-mêmes déchirés entre le « refus et l'ivresse de la terre », témoins du dégoût du plaisir sensible après l'avoir provoqué.

Tel est le « royaume de l'Homme », fruit de cette *Genèse*. Royaume voué à la ruine puisqu'il est divisé contre lui-même, assujetti à un principe de multiplicité tyrannique, volontairement accepté.

Cette *Genèse* s'accomplit dans la solitude comme la grande Genèse où Dieu présidait seul à la création du monde. Mais, à la différence de Dieu, l'homme doit conquérir sa solitude. Cette conquête fait l'objet du premier interlude : « Andicelée et les tortues de Mer. » Chez Patrice de La Tour du Pin, l'île est le symbole de la solitude; Andicelée, enfant de quatorze ans, n'est pas assez seul dans son île, il va sur la plage et part avec les tortues pour avoir « la joie d'être seul sur la mer ».

Un tel désir de solitude exige un engagement, il faut renoncer à ce que l'on possède pour mieux se donner à l'acte

créateur. L'homme part vers d'autres cieux, sans savoir « pour quelle vérité il est prédestiné ». Peut-être ne désire-t-il pas le savoir d'une manière très précise pour garder son indépendance, et lorsque le Christ ou la Vierge lui apparaissent, il chante leurs louanges, mais il ne s'engage pas, il redescend en lui-même parce qu'il n'est pas prêt à les recevoir, il doit jouer le Jeu du Seul, le jeu du chanteur qui se replie sur sa solitude.

Une fois cet acte accompli, il peut créer, mais sa première création est un échec total : un mort. Il n'avait pu donner la lumière au jour de nuit parce qu'il s'était coupé de la source de lumière; aujour'hui, il ne peut donner la vie à sa créature parce qu'il refuse de la demander à la source de vie. Une note de désespoir s'insère qui se retrouve dans toute la *Somme*. C'est la nuit profonde d'où il faudra sortir au prix des plus grands efforts, avec le risque permanent de s'y enliser plus profondément.

Le poète avait oublié le caractère éphémère de ses créatures : il en prend conscience avec amertume. Autant leur donner le sens de la mort et leur préparer un au-delà, un enfer. Tout ce monde qu'il a créé, il l'a cru éternel; aujourd'hui, il doit constater que « l'homme engendre seulement l'humain », et sa création à qui il voulait donner la vie retourne au néant et l'entraîne avec elle, c'est « la mort au donateur ». L'homme porte en lui cet enfer dont il ne pourra jamais se détacher.

Nombreux sont les personnages qui peuplent son enfer. Chacun d'eux représente un aspect de l'âme du poète, une étape de sa marche vers la lumière et vers les lieux où il chantera le cantique éternel.

Puisqu'il faut créer à tout prix, créons des rois! N'est-ce pas le moyen le plus sûr pour l'homme d'être le roi de l'univers? Ellor arrive le premier, symbole de l'amour sensuel et des « soifs impures » :

> Il ne faisait qu'aimer à déborder son cœur.

Et cependant, le goût de la solitude l'empêche de s'attacher à celle qu'il aime, il découvre en lui un « destin » qu'il va suivre, il ignore son nom

> et depuis il chemine
> Avec ce confident inconnu dans le cœur.

Il part sur le lac d'Undeneur, lieu de silence, où il se met en face de sa vocation poétique. L'âme silencieuse, « pensif parmi les irréels », Undeneur contemple paisible cet univers intérieur dont il tient le journal. Dans sa solitude, il voit passer les anges, « ces bouffées de spirituel » qui vont d'une âme à l'autre; porteurs de la connaissance humaine, « ils n'ont de traces qu'en amour ». Les anges passent et Undeneur reste seul. Ce roi qu'il a créé déçoit le poète qui part à la recherche « d'une autre royauté ».

Ce « royaume de l'Homme et rien d'autre au-dessus » n'est pas viable. Comme *Le Jeu du Seul*, il aboutit à la solitude sans Dieu. L'autre royauté entrevue à la fin du poème d'Undeneur se précise dans *L'Auberge de la Création*, qui prépare la voie à une révélation de ce qui passe l'homme. Dans cette île où Trithème et Guttien, conduits par Jean Escarre, vont rendre visite à Undeneur, se pose le problème de la vocation, problème de première importance, car de la solution qu'on lui donne dépend la réussite de la vie humaine. L'homme vit dans une tension constante entre deux conditions, celle de créature et celle de créateur. Il faudrait rapprocher ces deux vers de la *Somme* pour comprendre le caractère dramatique du problème :

> Qui vous consolera d'être des créatures,

et

> La gloire d'être une créature d'un tel Dieu.

Seul l'amour résout cette opposition entre les deux conditions; et déjà se dessine l'annonce d'une première révélation, car il n'est pas de révélation sans amour; Thugh, dieu d'amour — sa dernière création —, en est le messager. Éclairé par cet appel de la grâce, le poète peut chanter à pleine gorge « vers la joie qui n'est pas de ce monde ». Il semble que ce mouvement vers Dieu, cette réponse à l'appel divin, soient définitifs et sans réserve. Et cependant, la création échoue :

> Comprends-moi, j'ai le cœur assez pur pour qu'il guide
> Toutes mes créations vers leur flore éternelle.
> Mais au moment d'éclore, pourquoi défaillent-elles ?

Toujours cette note d'amertume au cœur de la joie; parce que l'homme porte le poids de sa faute originelle, il éprouve toujours la tentation de se détourner de Dieu. Cette première révélation ne suffit pas à faire naître le monde d'Amour : une autre se prépare, celle du « don de la Passion ».

Le Lucernaire se termine par un hymne à la joie que prolonge l'aventure de Jean de Flaterre, personnage qui sort de lui-même « pour prendre la pulsation des autres » et voir « si les chemins qu'il a tracés en lui peuvent se prolonger en eux, s'il est bien de leur chair et de leur époque ». Il se rend à Paris chez son vieil ami Lorenquin et il lui explique son échec : il voulait écrire une « chronique de lui-même » dans un monde où l' « on ne parle que de problèmes sociaux ». Lorenquin lui raconte un songe : il a découvert cette inscription sur une pierre :

Tout homme est une histoire sacrée.

C'est la clé de la *Somme*, elle justifie toute l'entreprise du poète. Lorenquin fonde l'école de Tess pour étudier l'homme, « sorte d'ordre contemplatif où l'on mènera une vie recluse en poésie; nous serons voués à ce que j'appelle la petite contemplation, celle de tout ce qui nous entoure, de tout ce que nous sommes, de tout ce que nous cherchons... Il faudra une règle, une discipline et pourtant une méthode très libre : je l'écrirai ».

Tess est fondée, elle a pour chef Lorenquin, âme priante et angoissée; elle a son collège, sa cour fermée, ses personnages qui mènent la vie recluse en poésie.

Cette règle s'adresse aux chanteurs rassemblés à Tess, elle est souple, son auteur ne fait que suggérer une voie sans l'imposer, et il montre comment agir pour que « la poésie soit d'accord avec la vie ». La poésie part de l'homme qui en est la base, il s'agit de connaître l'homme et non la poésie; une telle démarche vaut la peine d'être faite puisque « tout homme est une histoire sacrée »; « l'intelligence mise au service de la création » nous y aide. Nous sommes invités à cette « prise de chair » qui consiste à pénétrer l'être des autres pour mieux le connaître, et le sommet de cette vie contemplative s'exprime dans le chant d'amour de Dieu « pour le simple plaisir de chanter » et afin qu'on puisse

dire de nous : « Il nous a donné un tout petit mouvement d'amour de Dieu. »

Les disciples de Lorenquin ne sont pas appelés à demeurer à Tess, lieu de passage; ils doivent aller dans le monde, possesseurs d'une nouvelle richesse : la vie recluse qui leur permet de se rendre aux invitations de la grâce.

A mener cette vie recluse, il y a un grave danger, celui du repliement sur soi, de la séparation du monde : *Les Contes de Soi* font déjà prévoir l'échec de Tess et de sa règle, ils sont suivis de quelques portraits : Lorenquin, Gorphoncelet, Laurent de Cayeux, Lydiverquen.

C'est encore le thème du départ et de la solitude que développe le quatrième interlude. Catherine Aulnaie, directrice d'une troupe ambulante, est aimée de tous ses comédiens, mais elle doit renoncer à ses fonctions pour découvrir l'amour : elle quitte tous ceux qui l'adoraient.

Premier sacrifice, qui prépare *La Quête de Joie*. La troupe de Catherine Aulnaie ne pouvait pas vivre dispersée dans son jeu; l'école de Tess doit être mise à l'épreuve. Elle a été créée dans un cadre artificiel, sans légende, produit de l'esprit qui ne saurait résister aux attaques du temps. Le but de l'homme est de trouver la joie, il veut échapper à la solitude et aux médiocrités de la vie. Cette joie, Laurence, la femme, la lui donne un instant : il la demande aussi à Ullin, le prophète, dieu du froid avec ses promesses de connaissance totale et de possession du monde. Mais Ullin et Laurence le déçoivent. Il entrevoit la possibilité de parvenir à l'extase par le sacrifice; toutefois, il n'est pas prêt à s'engager totalement dans cette voie, il s'arrête au seuil du sacrifice, et son âme reste inquiète à la recherche de ce qui peut combler ses aspirations infinies.

Pièce maîtresse de la *Somme*, la *Quête de Joie* fut conçue en premier lieu, elle marque la ligne de partage entre la nature et la surnature, c'est le terme d'un humanisme trop humain voué à l'échec et le commencement d'une attitude de consécration de l'homme à Dieu annoncée par une purification radicale.

Les disciples doivent rendre compte de leur mission. A Tess, Lorenquin, vieilli et désespéré, les attend. Il fait sa confession; il avoue « qu'il n'a pas cherché Dieu, mais qu'il adhérait par force à ce qui recherchait Dieu en lui ». Lau-

rent de Cayeux souligne l'erreur fondamentale, cause de l'échec : « L'architecte a fait une demeure pour les âmes et non pour les hommes. Absurde de traiter la pierre en abstraction. »

Lorenquin meurt avant le retour de ses disciples : il est le premier mort de Tess; c'est le « retour de la mort au donateur » et le rappel du premier mort du *Jeu du Seul*. « Doit-on édifier Tess autour d'un mort ? » Swanter chassé de Tess en dénonce le mensonge, et le mensonge de toute la terre. « Il se sent fait pour célébrer la destruction et la mort. »

Laurent de Cayeux succède à Lorenquin; il comprend la nécessité d'élargir cette école, en l'ouvrant aux autres; ses lettres qui complètent la *Vie recluse* sont toutes dans ce sens. Les *Psaumes* de Tess décrivent les états d'âme des personnages. La nouvelle « chronique » de Tess est plus ouverte que la précédente : l'office secret de Lorenquin laisse la place à un office public.

Rien de ce qui est humain ne laisse le poète indifférent, et il ne peut contenir la joie de l'amitié : c'est toute l'histoire du Cortinaire, personnage de Tess, qui lui enseigne la nature de l'amitié vraie : une présence à trois, une présence de deux âmes devant Dieu.

Le Cortinaire a quitté l'école de Tess, il est allé vivre seul dans une île; Élie de Gueuce va le rejoindre, car il représente à ses yeux un type de sainteté. Il arrive trop tard, le Cortinaire est mort et sa place est prise. Élie voulait hériter de cette solitude conquise par le Cortinaire, mais il doit retourner à Tess et avouer ses intentions, il n'est pas châtié, Benoît Gorphoncelet lui pardonne : il n'était pas assez saint pour mourir en martyr.

Le Cortinaire, avant de mourir, avait achevé son œuvre : le *Don de la Passion*, poème dédié à Jean de Frotté, grand ami du poète, mort en déportation. Le poète avait voulu créer seul; si Dieu lui accordait ce don de création, après toutes ces purifications! Dieu lui donne plus encore, il le comble du « don de la Passion », car la croix du Christ donne son sens à toute création. C'est le rachat de la faute originelle du « jour de nuit », c'est la voie ouverte à la découverte du monde d'amour. Une longue veillée où les deux âmes sont profondément unies prépare la révélation propre-

ment dite. Veillée pénible sans doute, car toute amitié a un caractère agonique : il faut lutter contre l'autre pour vouloir son bien, et contre soi pour parvenir à une union assez discrète qui respecte le mystère personnel de l'ami. Cette amitié, parce qu'elle apparaît comme un idéal à atteindre, annonce la révélation du don de la Passion. Toutes les tentatives passées prennent leur sens en elle : le premier mort, le Jeu du Seul, le royaume de l'Homme. Tout est assumé par le don de la Passion. La découverte du sens de l'éternité s'opère, « cette métamorphose de l'éphémère en éternel et par la mort ».

Le poète va créer, devant Dieu, aux pieds du Christ dont il n'est plus « qu'un relais sur le parcours de la lumière ». Un monde nouveau se dessine et prend corps; il s'agit, pour Patrice de La Tour du Pin, d'une double mise au monde : la guerre et sa longue captivité, mais aussi la véritable genèse du monde d'amour, le passage de lui-même aux autres, ses fiançailles, son mariage.

Une flammèche du monde en guerre incendie Tess : n'était-ce pas la dernière purification à opérer avant la découverte du monde d'amour? Ce monde est sur terre, le poète dans sa captivité doit sortir de lui-même et découvrir que tout est « concert sur terre » :

> Même dans les âmes les plus atones
> Il doit bien traîner un peu de musique...
> . . . . . .
> Même dans les âmes presque éteintes
> Des rumeurs de musique à surprendre.

Il vit dans la présence lointaine mais intime de sa fiancée, à laquelle il consacre quelques-uns de ses plus beaux poèmes, et ce qu'il y a de plus pur en lui : tout ce qui est resté d'enfance.

Il n'est pas surprenant de découvrir dans un écrit de captivité des traces d'amertume, d'impatience et de découragement, mais le poète nous donne un témoignage de droiture : il protège en lui-même comme un sanctuaire inviolable des « zones de bonheur » qu'il réserve à celle qu'il aime.

Pour découvrir le monde d'amour, le captif doit vraiment se quitter. Tess fut fondée à l'occasion de l'aventure de Jean de Flaterre, le monde d'Amour prend naissance au cours d'un voyage d'Adam Purcheyan que la captivité a rendu

assez casanier. Il sort de chez lui et rencontre son ami Fiellouze, fiancé, il trouve en lui ce monde d'amour.

Montent alors les trois conquérants du monde d'amour dont la voie triomphale a été longuement préparée. Comme tout amour porte ses fruits, le poète conçoit en son âme un enfant qui est vraiment une part de lui-même, son prolongement.

Après la mort de Lorenquin, l'école de Tess était devenue plus ouverte, le grand courant d'amour en avait forcé les portes, aujourd'hui il libère l'homme de sa solitude pour lui donner de mieux comprendre ses frères et de mieux adorer Dieu.

Tous les engendrements sont célébrés dans la découverte de ce monde. L'amour lui-même est une génération dont l'archétype est la génération du Verbe au sein de la Trinité d'où procède l'Esprit-Saint. Cependant le monde nouveau n'est pas homogène, il comporte des manques et des imperfections, des êtres « qui ne s'engendrent pas d'amour »; et même si tout était harmonie, la mort subsisterait comme une conséquence du péché originel; le poète le sait, et il consacre des vers émouvants à la mémoire de Jean de Frotté.

Malgré les ombres, la lumière l'emporte; malgré les manques, la pénitude apparaît dans ce monde d'amour qui constitue, avec *Le Lucernaire* et le *Don de la Passion*, la troisième révélation de la *Somme*.

Il ne reste plus qu'à chanter l' « éternel cantique »; il correspond au « jour de nuit », c'est l'autre pôle de la *Somme*. Dans le mythe initial, le poète voulait se passer de Dieu pour créer; ses divers échecs, les révélations, la mise au monde d'amour, ne lui donnent qu'un désir : chanter la gloire du Créateur dans sa Trinité. Cantique éternel, c'est bien le couronnement des efforts de l'homme pour se dominer lui-même et dominer le temps. Ce chant n'est pas vain car Dieu l'accueille dans son sourire, et il ne peut refuser au poète d'être admis dans la Vie Trinitaire où il peut chanter la louange de Dieu, et s'initier par là même à la vie spirituelle.

Il semble que le terme soit atteint dans ce prélude à une vision de Dieu, et que rien ne puisse plus empêcher l'homme de se donner totalement. C'est vrai, mais il doit

tout consacrer à Dieu, et même s'il damne tous ses moments de lui-même que sont ses personnages, il descend en enfer pour les offrir à Dieu. Ils sont là, présents en lui,

> Ce champ de morts en moi qui reste sans mourir,

dominés sans doute et vaincus dans une lutte douloureuse, mais prêts à revenir au jour. Cependant, ils laissent la place au véritable amour et le poète peut écrire son Testament. Il se met face à son livre et ce poème éclaire la *Somme;* il montre que Patrice de la Tour du Pin a voulu faire œuvre de poète chrétien :

> O Dieu, bien sûr, c'est Dieu qui hantait cette *Somme* !
> N'ai-je pas seulement, hélas ! rapporté l'homme ?

Et il apparaît au poète avec une évidence pacifiante que Dieu est amour.

Il reste à conclure la *Somme* et le thème final rappelle le chemin suivi. Les échecs ne sont plus à déplorer, puisqu'ils sont assumés; après les dédales de la *Somme*, le lecteur débouche « sur le ciel » et il peut voir, avec le poète,

> Qu'il fait plein amour sur la terre.

*
* *

Nous avons rapidement analysé ce gros livre; nous voudrions pouvoir passer sous silence ses qualités littéraires, y attacher peu d'importance pour montrer que cette œuvre a d'abord valeur de témoignage.

Dès la parution de la *Quête de Joie*, des critiques pénétrants avaient vu en ce tout jeune poète un des plus grands espoirs de la littérature contemporaine. Les années qui suivirent confirmèrent ce jugement. Faut-il déplorer que les accents et la fraîcheur de la *Quête de Joie* ne se retrouvent plus dans les autres parties de la *Somme*? Nous ne le croyons pas; en effet, si la *Somme* manque d'unité aux yeux de critiques incomplets, n'est-ce pas une preuve de ses grandes qualités humaines? Lorenquin ne cherche-t-il pas à faire que « la poésie soit d'accord avec la vie »? Et comment une œuvre écrite en quinze ans ne traduirait-elle pas les variations de celui qui l'a conçue?

Ce qu'il y a de permanent en elle, c'est la puissance d'évocation des images et la recherche continue de Dieu. Le caractère situé de l'univers intérieur lui donne sa force de représentation; le lecteur de la *Somme* évolue à la fois dans l'âme du poète et dans ses lieux de dilection, que ces lieux soient d'espace ou d'amitié.

En écrivant la *Somme*, Patrice de La Tour du Pin s'exposait à être incompris. D'aucuns lui reprochent de prendre trop de liberté avec les règles de la versification, mais ces libertés ne lui permettent-elles pas de traduire un état d'âme essentiellement changeant dans l'attrait qu'il éprouve pour la lumière? D'autres ne peuvent tolérer un certain hermétisme, et il faudrait l'entendre sur ce mot. Nul ne peut prétendre voir d'emblée tout ce que le poète a voulu dire, cette œuvre nous donne le sens du mystère de l'homme; supprimer ce mystère dans son expression serait enlever à la *Somme* sa raison d'être. Le poète ne cherche pas à être incompris, ni à couler sa pensée dans des cadres nouveaux, il ne s'inquiète guère des réactions de la critique littéraire, il peut en appeler à un autre tribunal.

*
* *

Nous nous sommes efforcés de dégager le sens de la *Somme;* puisque le poète s'est livré tout entier dans son œuvre, on pourrait y chercher un art poétique. Mais ce serait s'exposer aux pires déceptions, il s'agit en effet d'une histoire sacrée de l'homme et il n'y a là aucun souci de donner une méthode d'expression.

« Notre base n'est pas la poésie, notre base est l'homme; nous ne cherchons pas à connaître la poésie, mais l'homme ».

Parce que l'homme est par essence relation à Dieu, son histoire est la description de son évolution spirituelle, de son retour à Dieu après la faute originelle.

Tel est le véritable but du poète. Ses moyens sont limités parce qu'il est homme : il doit composer avec « un univers d'expression ». Pour nous livrer son message, il utilise des symboles et des métaphores qui risquent de voiler l'intelligibilité de son verbe. Mais il y a dans la poésie une part de mystère sans laquelle la poésie ne serait pas. Si le besoin de

clarté de l'homme devant un monde irrationnel et absurde est source de révolte pour un Camus, pour ceux qui sont de poésie, ce mystère est apaisant, il est source d'encouragement et de paix.

Le lecteur impatient de trouver cette paix qui donne la joie est peut-être effrayé par les six cents pages de la *Somme*. Au moment où il croit posséder la joie, une note d'amertume montre qu'il ne faut pas s'arrêter là, qu'il faut aller plus loin, et même lorsque le monde d'amour est découvert, il reste à descendre en enfer pour offrir cette part inférieure de nous-mêmes à Dieu. Si la *Somme* se termine par le mot « joie », nous ne sommes pas pour autant dispensés d'efforts. Sans doute la « grille du poète n'ouvre plus que sur le ciel » et « il fait plein amour sur la terre », mais l'histoire de la vie publique, objet du tome II, doit prolonger cette histoire privée. Nous l'avons maintes fois constaté, aucune joie n'est pure de toute inquiétude, et Patrice de La Tour du Pin exprime avec une profondeur saisissante la condition foncière de l'homme pèlerin de l'éternel, déchiré entre le poids de sa nature et les appels de la grâce.

Depuis la faute originelle, l'homme doit lutter contre sa passion de dominer le monde en se coupant du transcendant. La grande leçon de cette *Somme*, c'est que nul homme, fût-il poète, habitant d'une terre aussi irréelle que Tess, n'est dispensé d'une option fondamentale : accepter le transcendant et par là entrer au Jeu divin, ou le refuser. Cette option est grave, car le salut de l'homme en dépend, il faut choisir entre l'être et le néant. L'intelligence, faculté de l'être, a un pouvoir infini : rien n'échappe à ses prises. A elle de voir si elle peut se passer de Dieu.

Si elle le refuse, quel est son sort ? Deux exemples récents, deux expériences nous éclairent : la catastrophe d'*Igitur* et le *Faust* de Valéry. Sans nous arrêter à Mallarmé, considérons le cas de Valéry. Toute son œuvre qui célèbre la puissance de l'esprit s'achemine vers le néant à travers le culte de la forme. C'est le moyen de refuser l'existence ou de composer avec elle en attendant la mort :

Le vent se lève ! Il faut tenter de vivre !

Comme le dit un critique littéraire, Valéry a le choix entre le zéro et l'infini; dans son *Faust*, il opte pour le zéro,

et c'est son dernier mot. Il se défend d'être existentialiste; mais avec sa puissance d'expression, il aurait pu écrire une poésie du désespoir, être le Kierkegaard de la poésie, la foi en moins.

Patrice de La Tour du Pin a échappé à cette tentation, et il faut lui savoir gré de nous avoir livré son expérience spirituelle en toute simplicité. Puisqu'il accepte Dieu, son rôle de créateur est plutôt celui d'un organisateur. Il est le roi de la création, mais il tient son pouvoir de Dieu, il lui offre toutes ses créatures et l'au-delà qu'il leur réserve.

Le poète ne peut pas se limiter au culte de la beauté. Un transcendental n'est pas une personne, il ne peut être un maître sans risquer d'entraîner ses disciples dans l'idolâtrie. Si le poète adore une valeur fondamentale — le beau par exemple —, M. Polin peut bien parler de la création des valeurs et de leur contemplation, et rien n'est plus facile en poésie que d'hypostasier une valeur : la métaphore est un précieux secours. Il faut situer l'image à sa juste place, elle n'est qu'un moyen d'expression et la beauté un signe de l'éternel. La preuve nous en est donnée par ces anges de la *Somme*, véhicules de la connaissance humaine; ils appartiennent à un autre monde, ils sont les messagers de Dieu.

Pour qui ne s'attache qu'à l'expression dans l'acte poétique, il semble vain de rechercher dans l'œuvre de Patrice de La Tour du Pin un souci d'ordre métaphysique ou théologique. Devant son effort cosmique, c'est une solution de facilité de ne considérer que le point de vue esthétique, c'est une vue partielle et insuffisante du problème posé dans toute son ampleur : l'homme est un esthète pour une part de lui-même, mais il est avant tout une personne rachetée en espérance par le sang du Christ.

La poésie est plus qu'un exercice — même spirituel —, elle est un engagement de tout l'homme vis-à-vis de l'éternité. Dans la mesure où le beau est signe de Dieu, la perfection de la forme nous aide à dominer le temps. Mais la poésie, si elle est conforme à la vie, pose d'emblée le problème du transcendant, et nul ne peut y échapper. Il est dans la nature déchue de l'homme de vouloir être sans Dieu, Patrice de La Tour du Pin a fait cette tentative, et, fort de son expérience, il nous invite à nous ouvrir sur le ciel.

La poésie a le pouvoir de rendre le mystère par des mots

obscurs, l'intelligible par la clarté, mais elle demande à l'homme d'être un homme. Autrement, il lui suffirait d'être un enfant chanteur et un enfant sauvage, mais nous ne pouvons négliger le paradisier en nous, l'enfant de la grâce, sans risquer de tuer l'homme.

HENRI VINCENT.

■

ABSENCE DU COMIQUE

Les auteurs comiques font défaut actuellement[1]. D'où vient cette carence ?

Voici un garçon de café sûr de lui-même, confiant dans son sens de l'équilibre; voici son plateau surmonté d'un château fort de bouteilles, d'un chatoiement de verres et d'une tour de soucoupes; le voici marchant d'un pas rapide, s'insinuant avec aisance dans le labyrinthe des guéridons et des chaises. Nous l'admirons. Soudain, grand fracas : le garçon, ayant glissé sur un bouchon, s'allonge au milieu des bouteilles et des verres brisés. A cette vue, quel est l'homme qui pourrait retenir un grand éclat de rire ? Et si, par aventure, quelque client a reçu un peu de grenadine sur la tête et sur ses vêtements, ce rire ne sera-t-il pas plus sonore ? Certainement, puisque l'éclat de notre rire, la *satisfaction* manifestée par le rire, croît proportionnellement à l'ampleur de la catastrophe.

Qu'était donc pour nous ce garçon ? Strictement sanglé dans son veston noir, il était par définition : *celui qui sert les clients sans anicroche.* Avec son plateau, il représentait aussi, et c'est précisément ce que nous admirions, un certain système mobile d'équilibre. Il était un ensemble ordonné de gestes, de réflexes, d'attention, de souplesse. Il était un certain *ordre* en mouvement témoignant d'une certaine finalité. C'est quand cet *ordre* s'est écroulé, quand cette finalité a été ruinée, que notre rire s'est déclenché.

Cet équilibre matériel, représenté par le garçon de café, a son équivalent dans cet équilibre qu'on pourrait appeler, d'une ma-

1. Cet article a été écrit à la suite de la conférence de M. Gabriel Marcel au Club « Maintenant ».

nière bien imprécise, mais assez vaste pour englober le spirituel, le social et l'éthique, l'*ordre humain*. Un homme est, ou devrait être, un certain ordre de qualités, morales, sociales, spirituelles. Quand on dit de quelqu'un, pour le louer : c'est un caractère, on veut dire par là qu'il est cette harmonie complète sans laquelle un individu n'est pas encore tout à fait un homme. On sous-entend même qu'il y a en lui une certaine intransigeance, une certaine *continuité* qui lui donne sa *personnalité*, sa *forme*. S'il changeait, on ne le reconnaîtrait plus, il aurait *rompu* avec lui-même. Qu'il vienne à nous découvrir un *travers*, nous voilà pris de l'envie de rire de lui. Le *Bourgeois* n'était pas ridicule quand il n'était que bourgeois : il le devient dès qu'il prétend être *gentilhomme*. Aussi les *travers* sont-ils toujours ridicules et forment-ils l'élément essentiel du comique théâtral.

C'est qu'en effet le *travers* est toujours une faiblesse, une lézarde par où l'ordre de tel homme s'écroule plus ou moins complètement. Nous rions du maniaque de la « Métromanie », nous rions des histoires de fous, c'est-à-dire de ceux que nous appelons précisément des *déséquilibrés*, et ce mot est d'importance. Nous rions de l'ivrogne, du vaniteux, l'*enflure* morale contribuant toujours à déparer, à rompre l'harmonie d'une forme donnée. Les enfants rient de l'ataxique parce que sa démarche saccadée est mécanique, ce qui veut dire non humaine. Tout mécanisme chez l'être humain nous fait rire parce qu'il montre bien dans cet homme la perte de sa noblesse, c'est-à-dire de sa liberté. C'est pour cette raison que la *répétition* est aussi un élément de comique théâtral.

Mais nous pouvons également rire de qualités, quand celles-ci nuisent à l'harmonie d'un homme, quand elles brisent cet ordre humain : la confiance est une qualité, mais quand elle devient stupide comme celle du mari trompé, elle nous fait rire, et ce mari, par ailleurs si respectable, s'écroule devant nous. En fait, on pourrait dire qu'on rit au moment où quelque aspect ou quelque geste ne correspond plus à une certaine définition (le mari est, par définition, l'homme de sa femme, ce qui implique la notion de couple et de couple uniquement), puisque toute définition suppose une certaine fixité, une certaine permanence, un certain ordre. C'est pourquoi si quelqu'un nous annonce : voici un chien, et nous montre un autre animal, nous rions.

L'humour fait partie du rire parce que l'humour joue quand il y a un certain décalage entre une situation et un comportement, entre une action et une réaction, quand la réponse n'est pas celle qu'on attendait logiquement. Si nous considérons le binôme situation-réaction comme un système et donc un ordre, l'humour est précisément la rupture de cet ordre. Un désordre dans la logique.

Il en va de même pour toute société : toute société a ses travers puisqu'elle *pèche* toujours par quelque côté. (Nous verrons plus loin le sens exact de ce mot.)

Les caricaturistes, qui sont en quelque sorte les auteurs comiques du dessin, montrent bien que nous aimons rire d'une *déformation*. Quand, dans leurs charges, ils accentuent une malformation physique : loupe sur le nez ou profil de prognathe, ils nous font éprouver le plaisir de constater que ce visage est bien différent de ce type humain dont chacun de nous porte dans son cœur une image idéale. C'est, en fait, constater ce qu'il y a d'anormal, ce qu'il y a de monstrueux, par rapport à ce type idéal, chez un être humain. Ce que nous appelons comique est donc très intimement lié à cette satisfaction de constater qu'il existe du monstrueux. Or le monstre implique toujours, par son éloignement de ce type idéal, de cet Ordre d'or humain ou cosmique, une transgression, la libération d'un certain ordre ou d'une certaine norme : une Révolte.

Ne pourrait-il pas être utile de noter ici la coïncidence entre ce qui gâte l'harmonie d'un caractère, ce qui met un obstacle à cette harmonie, entre ce qu'on appelle communément un *travers* et le vocable même de *diable* ? N'est-il pas suggestif de penser que diable vient précisément de δια βαλλειν qui signifie *mettre en travers* ? Devant un *travers*, ne nous trouvons-nous pas devant cette part de diablerie, de malignité, qui gît dans tout désordre ? Le diable n'est-il pas sous tout défaut ou sous toute outrance qui n'est elle-même que *défaut* puisqu'elle est un manque de cette suprême qualité qu'on nomme Prudence ? Rire d'un travers n'est-ce pas éprouver une certaine satisfaction en constatant l'activité de *celui qui se met en travers* du développement harmonieux d'un homme ou d'une société ? Remarquons bien que ce que nous avançons est aussi valable pour le croyant qui admet la chute originelle et l'existence du diable que pour l'athée marxiste qui professe que nous créons nos dieux. Pour l'un comme pour l'autre il y a finalité, et empêcher ou retarder l'avènement de cet ordre, de ce Mieux qu'ils espèrent, c'est soustraire l'humanité aux lois de l'évolution, se révolter contre ce Bien, c'est en fin de compte contribuer à ramener l'espèce à son point de départ, à ce

sombre Océan sans bornes où les temps, les dimensions et les lieux viennent se perdre, où l'ancienne Nuit et le Chaos, aïeux de la Nature, maintiennent une éternelle anarchie [2].

Le plaisir, car le rire est un plaisir, qui s'empare de nous à la vue d'un Ordre qui s'effondre ne peut donc être que l'émanation

2. Milton, *Paradis Perdu*.

d'une force de désordre, et le rire est précisément l'éructation des forces chaotiques qui ne sont qu'assoupies.

Le comique, a dit Baudelaire, est un des plus clairs signes sataniques de l'homme et un des nombreux pépins contenus dans la pomme symbolique [3].

Tous nos rires, tous nos sourires (le sourire est la forme civilisée du ricanement) ne sont que les échos plus ou moins sonores de cette éructation de rire qui a ébranlé l'univers entier lorsque Satan, Celui qui se met en travers, a vu Adam mordre la pomme. Les astres en ont été ébranlés, la terre a dû trembler et les fleuves et les mers, soulevés comme un brouillard violacé, ont dû obscurcir le soleil. Rire formidable qui a fait, pour un instant, de la bouche serpentine le cratère par où s'échappaient les tonnerres et les laves du Chaos persuadé qu'il allait tout submerger de ses fleuves de feu, tout pervertir, tout subvertir, tout détruire; que l'arbre du monde allait flamber comme une torche depuis ses racines jusqu'au faîte. Le Chaos jubilait à la pensée que les plus hautes feuilles elles-mêmes, les couvertes de neige, les phalanges angéliques, allaient être secouées par cette tourmente et que le Haut allait être enfin englouti par le Bas. C'est ce secouement de rire qui bat encore dans notre cœur, qui se cache dans la moindre pulsation de nos veines, dans le moindre tressaillement de nos nerfs, dans la moindre contraction de nos muscles, dans le moindre mouvement de notre esprit, dans la moindre flamme de passion. Il est le tétanos prêt à découvrir sa virulence et à tirailler nos faces. Il est l'Ombre sous notre chair blanche, le poison qui dort dans nos jardins. Ce rire effroyable, nous en sommes faits, il a pénétré nos poumons, il est devenu notre propre substance comme la terre d'Éden, l'eau et la lumière et l'air d'Éden sont notre propre substance. A travers cette substance ce rire continue de rouler, passant d'homme en homme comme un blasphème de vallée en vallée. Assourdi parfois, nous nous en croyons délivrés, mais l'Ombre remue toujours en nous, légère comme l'humidité au fond de la terre d'un jardin ensoleillé, et qui pense à cette humidité quand les fleurs sont chaudes de soleil et les cailloux brillants comme des gemmes ? Cette Ombre, pourtant, n'attend qu'une occasion de se manifester, de se regrouper, de prendre forme, de se faire épaisse ténèbre et de monter à l'assaut de l'Ordre que nous pensions être et que nous croyions aimer. Tout ce Chaos s'élève en nous, s'entasse sur lui-même, s'élance, se dépasse, se souvient de ce Jour ancien où l'effroyable rire retentit sur tant d'ombre, de cette Heure ancienne où Satan plaça ses squames visqueuses sous les pieds du

3. *Curiosités esthétiques.*

premier homme et de la formidable Chute, Chute des chutes parmi toutes les chutes où les étoiles roulèrent, où les astres se trouvèrent désaxés et prêts à s'écrouler.

Le souvenir de cette chute ne nous a pas abandonnés, il vit en nous, et s'il s'y est si profondément enfoui, c'est moins pour se faire oublier que pour être entretenu et caressé. Nous n'attendons qu'une occasion favorable pour le libérer et c'est pourquoi, à défaut de la Chute des chutes, nous rions chaque fois qu'un certain ordre, c'est-à-dire une image plus ou moins éloignée de l'Ordre, s'écroule devant nous.

Le rire est donc moins d'ordre psychologique que métaphysique : il est satisfaction de chute, volupté de nier l'Ordre divin ou volonté de remplacer celui-ci par une monstruosité que de faux prophètes appellent l'ordre (celui qui « règne à Varsovie », par exemple).

Mais peut-être l'homme doit-il rire et le comique comme la tragédie est-il καθαρσις. Il faut rire comme il faut vivre des actions tragiques de peur que l'Ombre n'empoisonne souterrainement tout le jardin et sa lumière. La supériorité de Charlie Chaplin sur Harold Lloyd, dont les gags sont de parfaites mécaniques, vient de ce que, tout en nous offrant l'occasion de ressentir une certaine satisfaction devant le spectacle d'un homme libre qui devient une machine (voir *les Temps Modernes*), cet artiste nous fait éprouver de la *pitié* pour cet être. Au moment même où nous rions, nous faisons donc un retour sur nous-mêmes, notre *humanité* se fait entendre. Cette *humanité* n'est pas la simple bonté mais bien l'expression de notre nature d'hommes. C'est l'homme en tant qu'Homme, c'est-à-dire en tant qu'anti-Chaos, qui s'apitoie sur ses frères qui abandonnent la liberté pour un déterminisme social. Dans son bond depuis la Nuit vers la Lumière, notre conscience d'être et de devoir continuer à être cet élan se teinte de Charité, d'Amour, pour ce prochain qui ne maintient pas sa trajectoire comme il le devrait. Par là on peut affirmer que le vrai comique est tout proche du tragique puisqu'il éveille la *pitié*, élément de toute tragédie.

Pourquoi n'y a-t-il plus d'auteurs comiques, demande Gabriel Marcel ? Ce n'est certes point parce que nous sommes délivrés de notre Nuit et de notre Chaos; nos contemporains et nos institutions ne manquent point de travers. La raison en est simplement que, si l'on peut rire d'une faiblesse, d'une lézarde bien apparente dans un bel et solide édifice, aujourd'hui on ne compte plus les lézardes : elles remplacent l'édifice lui-même. Toute opposition entre Ordre et Désordre disparaissant, la condition même du rire disparaît.

Que reste-il encore à briser ?

L.-P. Guigues.

PHILOSOPHIE DE LA PESTE

Quand nous lûmes pour la première fois, en 1943, dans *Domaine Français*, ce recueil-manifeste de la pensée française libre, un premier fragment de *La Peste* qu'y publiait Albert Camus, il nous eût été difficile de ne pas voir dans l'évocation de l'emmurement d'une ville, une peinture à peine transposée de notre situation et dans la peste un symbole transparent de la guerre.

Il nous tardait d'en lire davantage. Et maintenant que cette joie, sévère, il est vrai, nous est donnée de lire *La Peste* [1] tout entière, comment ne pas reconnaître dans tout le récit d'innombrables transpositions de la vie qui fut celle de tous : exil à l'intérieur même de la cité, fermeture des portes, correspondances hachées avec le dehors, privations de toute sorte, tyrannies bureaucratiques, patrouilles armées qui tirent de temps à autre, tentatives périlleuses de sorties et même camps de concentration sous un prétexte de prophylaxie.

Allons-nous alors généraliser cette impression ? Faut-il ne voir dans les bacilles de la peste que les prête-nom des armées de l'injustice, et dans les médecins les représentants de tous ceux qui ont mené le bon combat ? Serait-ce simplement une peinture allégorique de ces derniers temps ?

Mais ne sent-on pas aussitôt que ce serait absurde ? Pourquoi un tel déguisement ? Pourquoi cette transposition ? Pourquoi Camus n'eût-il pas écrit en clair un récit de guerre si telle eût été sa seule intention ?

Toutes les analogies que l'on peut découvrir ne permettent pas de *réduire* ce récit d'une épidémie catastrophique à une allusion constante à un autre genre de catastrophe. Camus n'a retenu des impressions de l'occupation que ce qui cadrait avec les possibilités de description d'une épidémie. La peste n'est pas simplement le masque du sujet, elle est sujet elle-même du récit. C'est bien le drame formé par les souffrances des malades et les efforts des médecins qui forme le centre du récit.

Faut-il cette fois s'en tenir là ? Pas davantage.

Le récit de Camus est d'une admirable sobriété. Pour s'en convaincre, il suffit de penser à ce qu'un tel sujet eût donné avec Sartre, ou en un autre genre, avec Antonin Artaud ou même avec Balzac. Il eût été possible d'accumuler les descriptions truculentes, tumultueuses, pleines de délires, de pourritures et d'orgies. Avec Camus, rien de pareil. L'on aperçoit bien quelquefois des lueurs d'incendie, des ru-

1. Éd. Gallimard, 200 francs.

rs de pillage, mais c'est bref et lointain. Même l'évocation des enments précipités dans les fosses communes remplies de chaux est sobre et rapide. Même la mort de l'enfant, animée par une le force pathétique, a beau être l'occasion de paroles violentes, violence elle-même est modérée et bientôt rétractée. Un seul ent théâtral : celui où Orphée meurt de la peste sur la scène... st la fuite de tous les spectateurs. Mais Camus ne s'y attarde

r le reste, la vie continue, grise et monotone, un peu plus fatiseulement.

t-t-on que ce sont là des considérations de pure esthétique ? Certes, il est vrai qu'en se refusant les faciles satisfactions du pittoresque et du bouleversant, Camus a donné à son récit une pureté classique. Mais, par là même, n'est-il pas évident aussi qu'il a dépassé le cadre d'une description romantique de l'accidentel, de l'émotionnel et du singulier pour atteindre à une peinture qui n'est pas classique seulement par sa sobriété, mais aussi et surtout par sa valeur universelle ?

Son récit est tellement décanté qu'à travers le cas particulier d'une épidémie qui ne paraît plus qu'un prétexte, il n'a pour objet dernier que la peinture du malheur de la condition humaine.

Les drames extérieurs de la peste comptent pour nourrir l'histoire, pour permettre au narrateur de créer des personnages vraiment vivants, mais ils s'estompent suffisamment pour ne pas éclipser les drames intérieurs qui font l'essentiel.

Lorsque le narrateur et ses héros se plaignent à plusieurs reprises que la peste semble une abstraction, ce jugement ne porte pas seulement condamnation contre les hommes qui restent trop facilement insensibles aux malheurs d'autrui, il révèle peut-être aussi qu'en effet la peste n'est pas une réalité dernière, elle n'est qu'une des expressions du malheur des hommes. L'un des principaux héros, le Dr Rieux, lui-même, malgré tous les efforts qu'il tente pour lutter contre le fléau, avoue que la victoire des médecins n'est jamais que provisoire, puisque nous sommes tous des condamnés à morts en sursis d'exécution. La peste n'est qu'une exagération momentanée de la courbe de la mortalité et par là elle est abstraite; elle est pourtant concrète en tant qu'elle est un grossissement photographique destiné à nous rendre plus sensible le portrait de notre malheur.

Le vrai sujet n'est-il pas alors cette question générale du mal dans la création et de la lutte de l'homme contre l'horreur du destin ?

De ces trois sujets : la guerre, la peste, la condition humaine, quel est le vrai ? Eh bien ! tant pis si l'esprit de simplification ne s'en trouve pas satisfait, mais ce sont les trois à la fois. Ce qui ne veut pas dire : les trois également. Il y a entre eux une hiérarchie, une sorte de combinaison orchestrale qui, à défaut de rétablir l'harmonie cosmique, tant s'en faut, assure quand même celle des significations. Le sujet central, le point d'horizon vers lequel convergent toutes les lignes c'est bien la condition humaine, mais la peste et la guerre elle-même en apportent les plans successifs.

Entre la peste et la guerre, il y a, dans le roman de Camus, une singulière ambiguïté. Un Wells aurait pu peindre la peste pour la peste,

mais non pas Camus. Celui-ci n'est pas simplement un créateur de romans fantastiques, ni même le philosophe de drames possibles; les drames sociaux que nous vivons suffisent à nourrir sa méditation inquiète sur la condition humaine. Les analogies avec la guerre ne sont pas tout bonnement un matériel commode, elles marquent le point de départ de sa réflexion. Pourtant, si elles ont été résorbées par la peinture de la peste, cela non plus ne peut être un fait accidentel et insignifiant.

Que la peste signifie la guerre et plus généralement la violence de l'homme contre ses semblables, cela ne peut être nié dès lors qu'on a lu la confession de Tarrou, l'un des personnages essentiels du livre. Tarrou se révolte contre toute condamnation à mort. Il a d'abord refusé d'accepter la société établie qui prétendait exercer un tel droit; il s'est engagé dans l'action révolutionnaire, mais, peu à peu, il s'est aperçu que la révolution devenait à son tour un Moloch aussi assoiffé de sang que les vieux Molochs qu'elle réprouvait.

« On me disait, dit-il, que ces quelques morts étaient nécessaires pour amener un monde où l'on ne tuerait plus personne » (p. 274).

Il ne cherche pas à savoir s'il s'agit en réalité de beaucoup de morts ni même si la lutte que l'on se propose ainsi peut être véritablement une lutte finale, il lui suffit de constater qu'elle exige quelques morts et ceux-là seuls lui sont de trop. Dès lors, il se sent poussé à une sorte d'exil (p. 278) infiniment différent de l'exil sur place que connaissent ses concitoyens, c'est un exil plus intérieur encore et il ne trouve d'issue qu'en se consacrant de toute son âme à l'action sanitaire dans la ville atteinte par l'épidémie.

Cela est singulièrement révélateur. Plus significatif encore est le fait que ce même Tarrou nous dévoile la liaison qui existe entre la peste et la violence de l'homme contre l'homme. Pour lui, en effet, tous ceux qui prétendent faire périr leurs semblables sont des *pestiférés* (pp. 274-278). Tous d'ailleurs nous portons plus ou moins de bacilles de cette autre forme de peste. Tarrou souhaite que ses propres bacilles ne deviennent pas virulents, mais il n'est pas absolument sûr d'y réussir. C'est bien pourquoi il se demande si une telle exigence de pureté ne le condamne pas à l'isolement et à l'inaction. Son rêve est d'être exclusivement un « vrai médecin ».

Mais ne voit-on pas alors, tellement les pensées de Tarrou rappellent de près celles de Camus dans ses articles contre la violence, où lui aussi voulait n'être ni victime ni bourreau, que pour le narrateur comme pour son héros la peste est une terrible issue à son tourment ? Elle seule peut lui faire trouver quelque chose de cette « paix intérieure » qu'il cherche.

Dans le cas de la peste sociale, il n'y a pas moyen d'agir sans compromettre sa pureté. Dans la peste, épidémie biologique, si terrible que soit le fléau, il n'y a plus d'hommes coupables : le sens du mot « pestiféré » se renverse complètement au point de vue moral; il ne désigne plus des bourreaux, mais des victimes innocentes. Aucun conflit mortel n'oppose les sauveteurs aux autres hommes. Il y a bien encore des violences parfois de la part des soldats qui accompagnent les médecins quand il faut arracher les malades à leurs familles, mais le récit les rejette dans l'ombre.

Ainsi le problème des luttes entre les hommes est évacué, ou, du moins, il tend sans cesse à être rejeté à la périphérie de la description. La pleine lumière éclaire seulement une pure action de bienfaisance.

Il n'est pas possible d'ailleurs qu'une telle perspective représente autre chose chez Camus qu'une tentation, car s'isoler tout à fait de toute possibilité de violence ce serait même malgré soi faciliter la tâche des bourreaux. Et il reste à Camus de traiter le vrai sujet de la peste sociale, celui de l'intégration d'un certain degré de non-violence à l'action dans les conflits humains. C'est le problème de Gandhi, celui de tous les hommes de bonne volonté, croyants et incroyants. C'est un sujet aussi difficile qu'indispensable.

Il faut en venir maintenant au fond du sujet, qui est le « crime » impersonnel de la peste (pp. 279-280), car c'est lui qui provoque les attitudes métaphysiques et pratiques des personnages de Camus.

Les uns supportent sans comprendre, ceux qui ne sont que victimes; d'autres acceptent avec fatalisme en croyant comprendre, ce sont les croyants; d'autres enfin se révoltent et agissent pour le sauvetage provisoire des hommes, ce sont les « vrais médecins », ceux qu'on a appelé les nouveaux saints.

L'idée qui commande le récit est clairement formulée par le Dr Rieux quand il déclare « que s'il croyait en un Dieu tout-puissant, il cesserait de guérir les hommes, lui laissant alors ce soin » (p. 146).

Ne serait-ce pas à Dieu de tout faire s'il existait et s'il était tout-puissant ? Voilà ce qu'il pense, mais il considère que le ciel se tait, que le mal remplit le monde, il juge donc qu'il ne doit point y avoir de Dieu et qu'il appartient aux hommes de bonne volonté de lutter non pour un salut impossible, mais pour le sauvetage provisoire de leurs semblables.

Au Dr Rieux s'oppose le principal protagoniste qui représente les chrétiens : le savant théologien, le P. Paneloux. Or, bien sûr, le P. Paneloux a une position métaphysique diamétralement opposée à celle du Dr Rieux, mais, chose étrange, elle est quand même tributaire de l'axiome fondamental de cet incroyant : elle ne fait que le renverser symétriquement.

Selon un jeune disciple du P. Paneloux, celui-ci pense au fond que : « Si un prêtre consulte un médecin, il y a là contradiction » (p. 146). Cette symétrie trop parfaite fait la clé de voûte du drame.

Le jeune disciple ne force pas la pensée du religieux, car celui-ci expose dans un de ses sermons que la peste est un fléau envoyé par Dieu : il ne dit pas : voulu par Dieu, mais quand même ordonné par personne interposée, puisqu'un ange céleste invite l'ange des ténèbres à frapper les hommes (p. 112). Aussi, pour lui, faire appel au médecin, c'est une impiété, c'est vouloir entraver le cours de la justice divine. Il enseigne donc à ses ouailles le « fatalisme ». Il se hâte de corriger ce terme trop peu chrétien en y ajoutant l'épithète : « actif », mais le cœur n'y est pas, car il se borne à rappeler vaguement l'obligation de rester et de faire le bien. Mais de quel bien s'agit-il ? Moral ou matériel ? D'ailleurs lui-même, quand il est atteint par la peste, refuse tant qu'il peut les soins du médecin presque à la façon dont un incroyant peut sur son lit de mort repousser l'assistance d'un prêtre.

Il y a pourtant un flottement dans la peinture que le romancier a entreprise de la position chrétienne, car le Dr Rieux lui-même impute l'attitude du P. Paneloux à un excès d'intellectualisme et affirme que le moindre curé de campagne « soignerait la misère avant de vouloir en démontrer l'excellence » (p. 145).

Quel est alors le meilleur représentant de l'esprit chrétien ? Peut-on soutenir que le P. Paneloux est par définition un grand théologien et que le curé de campagne, placé trop près de ses ouailles, est porté à faire prévaloir le sens humain sur le sens chrétien ?

Ce serait absurde. Qui pourrait prétendre sérieusement que l'Église s'est désintéressée de l'assistance aux malades et aux blessés ? N'est-ce pas au contraire une des tâches matérielles qu'elle a remplie avec le plus de constance ? Ce n'est d'ailleurs point une concession à un humanitarisme laïque, puisque la vertu cardinale de la charité en fait une des grandes obligations chrétiennes. La parabole du bon samaritain n'a pas été inventée par un « saint laïque » du XXe siècle.

Tout au contraire, les discours du P. Paneloux sont d'une orthodoxie plus que douteuse. Son terrible : « Vous l'avez mérité », dans son premier sermon, est inspiré visiblement d'une de ces condamnation portées contre Job par certains de ses amis, mais que l'Écriture repousse.

Le jeune disciple le sent lui-même, puisqu'il avoue que la thèse du P. Paneloux sur le refus du médecin n'aurait probablement pas l'*Imprimatur*.

Le P. Paneloux croit trop à la toute-puissance divine et pas assez à la charité. Il faudrait au moins dire ici que si vraiment Dieu est tout-puissant, il n'est pas lié par cette toute-puissance; par la suspension de cette toute-puissance il nous a octroyé ce don magnifique et terrible de la liberté. Et c'est aussi pourquoi quand il est venu en ce monde il l'a fait sous la forme de la toute-faiblesse, allant jusqu'à mourir comme un agneau. Dieu n'a pas voulu nous imposer son règne. Et la contre-partie de cette faiblesse, c'est qu'il nous convie au contraire à agir par la charité la plus active pour assurer par le concours de nos propres forces le sauvetage en même temps que le salut des hommes.

Les pestes ne nous sont pas infligées du dehors, elles sont immanentes à nos fautes et à nos libertés. Et comme nous ne vivons pas individuellement dans des espaces métaphysiques séparés, nous sommes tous solidaires dans le mal. Mais nous le sommes aussi dans le bien et nous devons tous lutter pour ce sauvetage et ce salut.

Le Dr Rieux a raison quand il déclare au P. Paneloux :

« Nous travaillons ensemble pour quelque chose qui nous réunit au-delà de nos blasphèmes et des prières... Ce que je hais, c'est la mort et le mal, vous le savez bien. Et que vous le vouliez ou non, nous sommes ensemble pour les combattre... » (p. 240).

Il se trompe seulement quand il ajoute :

« Dieu lui-même ne peut maintenant nous séparer. »

Ce Dieu jaloux n'est pas le Dieu chrétien.

Le P. Paneloux ne manque pas, d'ailleurs, d'une certaine grandeur quand il refuse les soins pour lui-même; il y a là un sommet d'ascèse qu'on peut retrouver dans des vies de saints, mais il y a un monde entre le fait de s'imposer une telle ascèse et de vouloir l'imposer aux

autres. Passer de l'un à l'autre c'est oublier dans l'intervalle l'exigence de la charité active.

Les perspectives du drame sont ainsi faussées par le fait que le principal protagoniste qui représente les chrétiens a une attitude bien éloignée du véritable esprit chrétien. On en verra un autre exemple quand il prétend que les « religieux n'ont pas d'amis » (p. 255). Le narrateur a beau jeu, dès lors, à lui opposer des hommes, les nouveaux saints qui pratiquent la charité sans foi et sans espérance et qui aussi pratiquent l'amitié (p. 280, notamment).

Inutile d'y ajouter, comme on l'a déjà fait, l'idée que les nouveaux saints se passent de la grâce. Ils se passent de l'idée de la grâce, mais quant à savoir sur qui se répandent les bienfaits intérieurs de Dieu, c'est une tout autre question.

Qu'on ne s'étonne pas cependant de cette déformation de l'idéal chrétien. Comment pourrait-il en être autrement dès lors qu'on ne se situe pas à l'intérieur de la foi ?

Il importe au contraire de souligner combien la peinture de ces incroyants de bonne volonté que nous présente Camus est une des meilleures qu'on puisse se proposer de cette morale provisoire possible en dehors de la foi. *

Dans cette atmosphère, une lutte commune contre le mal est possible de la part de croyants et d'incroyants; que de curés et de médecins de village l'ont déjà pratiquée. Mais il était indispensable d'y insister comme l'a fait Albert Camus. Notre temps en a infiniment besoin.

Son livre est en tout cas un grand exemple de ce que les excellents sentiments peuvent aussi inspirer une excellente littérature.

Michel Carrouges.

L'HISTOIRE AISSE[1]

Ce drame cruellement vécu tentera souvent encore la plume. (Abel Hermant n'en avait-il pas plus ou moins tiré un assez méchant *Daniel* ?)

Au début de ce siècle, deux astres montants ne pouvaient échapper à la rencontre : Maurice Barrès et l'aristocrate poétesse moins masquée ici que désignée par le pseudonyme Aïssé.

Prestiges du talent et de la carrière, du titre et de la renommée, c'était deux êtres exceptionnellement pourvus de manière à se tenter. Égalité d'ambitions et d'insatisfaction, aussi fières visées et mépris équivalents, chacun des deux fasciné par les privilèges de l'intelligence admirait de les découvrir dans l'autre complémentaires des siens : ce prosateur dont rien n'amusait l'irréductible solitude intérieure ne se rassasiait pas de cette poétesse inépuisable en jaillissements, en enjôlements, en chefs-d'œuvre de l'improvisation, en génialité impérative, et dont le trésor profond n'était pas plus assuré.

Et tous deux obsédés par des thèmes d'amour et peu signalés pour ce qu'on appelle communément de ce nom, d'autant plus marqués pour se débattre dans des étreintes d'esprit où se répète quelque chose du malheur d'Adolphe. Fatalement, chacun allait buter dans l'autre à de dures limites de chasse personnelle, et c'était des cliquetis de coups d'arrêt. Heurt d'autant plus vif que deux courbes vitales se recoupaient à leur sommet.

Ce que chacun savait désormais ne pouvoir gagner sur une seule créature devenue pourtant l'aimant de ses pensées, l'un le compensait à la façon des littérateurs, en créant à la vivante des substituts de roman; l'autre, qui ne pouvait s'éveiller chaque matin que pour fouler un nouveau tapis de peuples et subsister que par une hygiène d'encens, n'avait jamais renoncé au nombre des servants pour l'unité d'une passion, et se consolait d'elle par lui.

Aïssé a cessé de voir Barrès. Un jour, dans la presse d'êtres qui viennent s'offrir à sa marque, se trouve au premier rang le propre neveu de Barrès, Charles Demange; il a vingt ans, presque l'âge d'un fils, mais sur elle l'âge même glisse sans prise. Charles recommence point par point son oncle : ressemblance de physionomie, de tour d'esprit, de précocité, un premier livre à vingt-quatre ans, et tout barré-

1. Jérôme et Jean Tharaud, *Le roman d'Aïssé*. Société d'Éditions littéraires françaises.

sien, une candidature dès l'âge électoral et dans la même circonscription; mais il se défend de toute conformité : aussi entiers, l'oncle ne veut pas que ce qu'il fut ait pu exister deux fois (et d'ailleurs cela n'est pas), le neveu ne veut pas que ce qu'il est ne soit qu'une réédition (et d'ailleurs il n'a pas tort). Et maintenant le voici successeur dans l'amour, amour unique. On imagine le tragique, le compliqué, de l'action qui se noue entre ces êtres.

Demange ne se heurte pas seulement chez Aïssé au souvenir de la sorte de vivants pour qui elle réserve ses égards : quelqu'un qui lui a échappé. Tel soir, on l'appelle, il accourt — et il trouve, non une conversation à deux, mais à plusieurs, entre lesquels le charmant rival Henri Franck; c'est lui qui ensuite me raconte qu'au départ, ayant voulu rester après les autres à titre d'ami plus installé, il s'entend demander nonchalamment par Franck : « Vous ne venez pas, cher ami ? » Telle autre fois, je les rencontre l'un après l'autre sur la place Saint-Stanislas à Nancy : Charles Demange vient de voir Aïssé à Strasbourg. Henri Franck l'avait quittée la veille à Sainte-Odile.

Le drame final n'a pas été déclenché par un procédé différent : en septembre 1909, Aïssé convoque Demange à Nancy, l'y prend dans son wagon pour lui déclarer qu'elle va retrouver, à Strasbourg, Bucher, précurseur de la Résistance en Alsace avant l'autre guerre. Sur ce coup, Demange fléchit, raconte pendant deux jours à des camarades un projet de départ immédiat pour l'Italie, les renvoie à minuit sur la porte d'un hôtel d'Épinal où il va se tuer, à vingt-cinq ans, d'un coup de revolver dans la bouche.

Ce fut le tonnerre dans plusieurs existences. Barrès chancelle, Aïssé se barricade. Des camps se forment.

Puis ce lent épilogue, qui semblerait presque trop concerté par une morale transcendante : autour d'Aïssé les amis choyés sont prématurément fauchés l'un après l'autre; la multitude d'adorateurs s'égrène, son génie même, si impérial, lui semble enlevé, son astre aveuglant s'enfonce, à mesure que monte en flèche le nouveau météore Valéry; toujours invulnérable à l'âge, la perpétuelle malade va mourir en pleine lucidité, d'une maladie sans nom.

Le dernier visiteur assidu lui apporte une sorte tout autre de fidélité : l'abbé Mugnier lui avait adouci les lendemains du drame de 1909; il revenait souvent, ne parlait pas une fois de religion. Il vient dans la huitaine finale et n'en parle toujours pas à cette nietzschéenne que nous avions tous entendue répéter aux vivants : « Vous irez sous la dalle et il n'y a pas autre chose. » Mais c'est elle qui, lui tendant les bras, et sans qu'il ait dit un mot, s'écrie : « J'accepte, j'accepte ! » Il la confesse, la bénit, et elle lui baise les mains.

MM. Tharaud content cette pathétique histoire avec leur art sobre, leur faire adroit et rapide. Ils étaient, au service de Barrès, bien placés pour l'information.

Cette position même n'implique-t-elle pas un point de vue un peu exclusif ? Ils veulent bien, esquissant le portrait de Charles Demange, me citer sans me nommer : l'ayant connu, aimé, depuis notre petite enfance, je crains, après eux-mêmes d'ailleurs, qu'ils n'aient pas tout

à fait aperçu qui il était. Une grande dégusteuse d'êtres n'aurait pas eu pour lui tant de goût si elle ne l'avait senti quelqu'un. Il avait, lui aussi, ses fanatiques, et dont plusieurs s'étaient pour lui détachés de Barrès.

L'enfant explique toujours l'homme; et c'est peut-être enfant et tout jeune homme que Demange fut le plus hors série. Rien comme lui ne m'a fait comprendre le fulgurant Louis Lambert de Balzac. On mesurera combien ce garçon, tout en cerveau, sans jeu et sans condescendances, beau et lumineux mais avec une mollesse de l'allure et sans adresse ni force physiques, devait, quand il ne provoquait pas l'admiration, rencontrer au lycée des complots de malice. Ce fut pour ce superbe imaginatif une préparation à concevoir un monde d'ennemis d'autant plus dangereuse que généralement il ne se méfiait pas des effets produits par son inaptitude à se donner tort.

Je n'ai jamais oublié notre dernière soirée, où nous recommencions, selon un vieux rite, à nous reconduire sans fin chacun jusqu'à la porte de l'autre : toutes les figures qu'il évoquait lui faisaient du mal, tous les noms qui passaient le mettaient hors de lui, et il ne parlait que de tenir tête. Un des sujets sensibles était la nature exacte de ses relations avec Aïssé; MM. Tharaud s'y montrent avec raison discrets. J'aime mieux ne pas savoir après quelles choses mon ami avait ce dernier visage tout irrité qui me rappelle toujours celui d'Anna Karénine avant qu'elle se jette sous la locomotive.

RAYMOND SCHWAB.

THEATRE

Cette fin d'année se trouve réservée aux « jeunes auteurs », aux « jeunes compagnies ». C'est fort bien. A condition, toutefois, que les uns et les autres n'abusent pas de leur jeunesse. On est évidemment déçu lorsqu'on établit le bilan d'une saison comme celle du Théâtre La Bruyère où la scène fut réservée à des « débutants » : même une mise en scène de M. Vandéric, même le talent de Mme Dermoz n'arrivent pas à sauver la trop littéraire *Je te garderai*.

Quiconque a vu jouer la compagnie de Mme Catherine Toth, *Le Mirmidon*, ira au Théâtre de l'Œuvre avec autant de curiosité que de sympathie. Si, comme le dit Mme Toth, « Michel de Ghelderode est considéré en Belgique comme un des dramaturges les plus importants par la richesse, la générosité et la diversité de son œuvre », on lui sera reconnaissant de l'information vivante et scrupuleuse que représente son spectacle, mais sans s'étonner avec elle du fait « qu'aucun animateur ne se soit laissé tenter par cette œuvre ».

Imaginez que d'étonnants fantoches de James Ensor quittent leur toile, demandent à vivre sur une scène, harcèlent un dramaturge. Imaginez que ce dramaturge reste sans imagination... Les personnages d'Ensor s'agitent, tourbillonnent, tandis que le dramaturge parle, parle..., tandis que le drame fuit le long des mots. Vous avez *Le ménage de Caroline*. La seconde pièce, *Hop Signori !* contient du moins des figures de théâtre : ce tailleur d'images fidèle à l'art médiéval et à ses visions infernales à l'heure où la Renaissance chante la joie de vivre, ce moine bouillonnant de foi et de désir, cette femme d'une cruelle et froide lucidité pour qui l'amour est l'enfant de la mort, ce magnifique bourreau mangeur de roses... Hélas ! autant de personnages mort-nés, qu'aucun talent — et ici, il ne manque certes pas — ne saurait ressusciter, car il manque à l'auteur cette vision créatrice d'événements sans laquelle les meilleures idées ne prennent pas forme dramatique, qui est peut-être tout simplement le don d'inventer des histoires.

Comme l'année dernière, la *Comédie des comédiens de Grenoble* a donné quelques représentations à Paris, au Théâtre Charles de Rochefort. Nous avons donc revu *L'exode*, émouvante pantomime de Jean et de Marie-Hélène Dasté. L'acte d'un jeune auteur, *Tirant d'eau*, ne méritait certes pas les soins que lui prodiguent M. Jean Dasté et ses camarades : de la mauvaise littérature, faussement poétique, vidant l'humanitarisme de toute humanité, qui devient rétrospectivement encore plus insupportable après *Ce que murmure la Sumida*, no japonais. Les Comédiens de Grenoble ne sont pas des acteurs japonais; ils n'ont pas cherché à les imiter : dans cette histoire très simple d'une mère qui cherche son enfant et qui ne trouve qu'une tombe, ils ont vu avant tout la douleur d'une femme de tous les temps et de tous les

pays, douleur qui, ici ou là, demeure nécessairement solitaire malgré la sympathie nécessairement passagère d'un entourage nécessairement étranger.

Le concours des jeunes compagnies est encore loin de sa dernière soirée au moment où j'écris cette chronique. Il ne peut être question d'en donner une vue d'ensemble.

Dès maintenant, on constate que les plus prétentieux ne sont pas les plus heureux. Telle troupe annonce avec hauteur que « le trust du Cartel... a fait son temps » : qu'après Pitoeff, Jouvet, Baty, Dullin, les jeunes doivent chercher autre chose, qu'ils doivent être non des sous-Baty ou des sous-Jouvet, mais de nouveaux Baty, de nouveaux Jouvet, rien de mieux. Mais il y a un certain ton qui ôte à la chanson sa vérité, et quand on a l'audace d'ajouter que « les réalisations » du « Cartel » « rendent impossible la naissance d'un nouveau théâtre », il faudrait au moins qu'un chef-d'œuvre du « nouveau théâtre » vînt excuser pareille impudeur. Or, à côté du *Cinna*, mis en scène par Dullin, et de *L'amour des trois oranges*, présenté au Théâtre Montparnasse, on nous offre une pièce si lamentable et si mal jouée que la charité nous interdit de nommer l'auteur, les interprètes et leur animateur.

Le Thyaze nous annonce « quatorze tableaux plus ou moins délirants, en-deçà ou au-delà de toute formule dramatique employée jusqu'alors ». Modestement, le manifeste ajoute : « Nous promettons de toute la force de notre faiblesse et de notre inexpérience, de prendre à deux mains et de jeter, sinon la base de granit rare pour l'édifice que nous rêvons, au moins encore une fois, le pavé sans pudeur qui tombera lourdement dans la mare, trop souvent pestilentielle du théâtre d'aujourd'hui. » Or, c'est vraiment un pavé de théâtre, en carton peint. Remarquons que *Le Tyaze* est une bonne compagnie qui a fait ses preuves. Adapter la pièce de Grobbe (*raillerie, satire, ironie et signification plus profonde*, 1825) sous le titre *On fait le ménage en enfer* était une bonne idée. Mais l'entreprise exigeait d'autres qualités qu'une bonne volonté satisfaite d'elle-même. Ce spectacle, en ses meilleurs moments, s'élève jusqu'à la dignité du *canular* normalien : il n'y a pas de quoi crier à la révolution !

Passons aux choses sérieuses. *Les masques nus* ont donné sur la scène du Théâtre Agnès Capri : *En passant*, de Raymond Queneau, et *La vie que je t'ai donnée*, de Pirandelo, mise en scène de M. Pierre Gout. Il y a là une troupe bien entraînée et un animateur qui sait choisir ses pièces. Le rôle de doña Anna créé par la Duse, repris en mars 1930 à Paris par Mme Marie-Ange Rivain trouve une remarquable interprète en Mlle Madeleine Ricaud, bien qu'elle soit trop jeune pour le personnage : on ne peut oublier l'impassibilité tragique de son visage. L'amour maternel refuse la mort : le fils de doña Anna est absent, toujours absent; par un décret et un effort de volonté, la mère essaie d'imposer et de s'imposer cette dramatique illusion. Jamais le thème pirandellien d' « à chacun sa vérité » ne fut plus sobrement et plus humainement traité.

Six acteurs, deux jeunes filles et quatre hommes, ont fondé, avec Mlle Jeanne Hamelin, une troupe « qui entend faire un travail d'équipe » : ce sont les Francs-Alleux. Acteurs et artisans, ils font tous les métiers de théâtre. Sous le titre *Trois histoires*, de Paul Claudel, ils ont monté *Histoire de Tobie et de Sarah*, le monologue de *La mort de Judas* et *Le chemin de la croix*, avec une intelligence et une ferveur qui font de la représentation une continuelle ré-invention des

œuvres. La diction et l'éclairage sont ici les deux « formes » du spectacle, à la fois au sens aristotélicien d'*informer* et au sens esthétique d'*exprimer;* la voix et la lumière unissent leur musique : c'est beau... comme du Claudel.

Ces « trois histoires » n'appartiennent pas directement au théâtre; il s'agit de l'adaptation scénique d'œuvres puissamment dramatiques, mais non écrites pour être jouées. Aucune objection de principe contre une telle tentative : le résultat, d'ailleurs, la justifie complètement. Il reste que c'est là une formule exceptionnelle : les projets des Francs-Alleux montrent qu'ils l'ont parfaitement compris.

Quelles que soient les réserves à faire sur la « réalisation », il serait injuste de taire ou de juger légèrement l'admirable effort de M. Jean Doat de ses « Feux tournants » pour présenter sur la petite scène du Vieux-Colombier le drame cosmique de Paul Claudel, *Le livre de Christophe Colomb*. Cette œuvre marque une date dans l'histoire du *drame intégral* : à la parole, à la musique, à l'art du peintre et à celui du costumier, à la sculpture vivante des groupes qui se font et se défont, le dramaturge ajoute le dernier art, le cinéma. M. Jean Doat s'est contenté de projections lumineuses. Il a dû renoncer à l'importante partition de Darius Milhaud et remplacer la musique par les voix du chœur. De là un certain déséquilibre au profit du chœur qui doit ici tenir à la fois son rôle et celui de la musique. Enfin, il faut reconnaître qu'ici les collectivités sont supérieures aux individualités : mais quels acteurs exigent les deux Christophe Colomb, celui qui vécut sa misérable et prodigieuse aventure, celui qui survit dans l'imagination émerveillée de la postérité [et qui aurait dû rester visible pendant toute la représentation] ! La déroute des dieux païens paraît d'une bouffonnerie laborieuse; les masques hideux et grotesques des idoles manquent de cette poésie barbare qui devrait accuser, par contraste, la pureté grégorienne des hymnes chrétiens. La scène de la révolte des matelots, au contraire, conserve sa grandeur épique. Si l'on regarde ce spectacle dans sa masse imposante, si les analyses s'effacent devant les impressions, on n'éprouvera plus que des sentiments de reconnaissance pour ceux qui, en ce brûlant et angoissant début de juin 1947, ont assez de cœur et de courage pour oser un pareil spectacle.

Ces troupes sont composées de « professionnels ». Les étudiants de la Sorbonne nous montrent ce que peuvent la culture et le goût quand les « amateurs » sont réellement « ceux qui aiment »...

Les Théophiliens estiment qu'*Aucassin et Nicolette* est une œuvre dramatique. Leurs professeurs ne le pensent pas. A l'expérience de décider : jouons *Aucassin et Nicolette;* on verra bien. Inutile de dire que, pour prouver leur thèse, les Théophiliens ont rempli leur jeu d'atouts : l'imagination et la verve rendent l'érudition pétillante; quel art et quelle intelligence dans les décors, les costumes et l'emploi des « machines », comme on disait au temps de Corneille ! Il y a là une mise en scène qui est plus qu'ingénieuse : elle est spirituelle.

Pendant la première moitié de la soirée, j'ai donné raison aux Théophiliens : *Aucassin et Nicolette* est du théâtre, et de l'excellent théâtre. Mais, pendant la seconde moitié, j'ai compris que les professeurs avaient raison. Évidemment, c'est dommage.

Les Théophiliens n'ont pu tenir jusqu'au bout leur gageure qu'à coup d'effets extérieurs. La représentation cesse d'être une traduction scénique pour devenir un commentaire scénique. Ce ne sont plus les images qui illustrent le texte : le texte s'ajoute aux images comme la

légende sur une médaille. L'entreprise exigeait une virtuosité qui, nécessaire ici, deviendrait dangereuse si elle était cultivée pour elle-même. Mais l'esprit critique et le sens dramatique des Théophiliens sont certainement très éveillés.

Le groupe du Théâtre antique de la Sorbonne donne un *Agamemnon* pour lequel on voudrait restituer toute sa force au mot « intéressant ». Plus la tentative appelle discussion, plus il faut louer les étudiants de l'avoir provoquée. Plus l'expérience paraît conduire à une impasse, plus il faut dire qu'elle a été réalisée dans les meilleures conditions possibles, avec une science et un souci de perfection vraiment exemplaire.

M. Maurice Jacquemont, revenu parmi ses camarades, trouve ici une œuvre à mettre en scène qui permet vraiment d'aprécier son talent. La grosse difficulté tient à l'importance du chœur. Il n'est pas question d'atténuer le caractère liturgique de la tragédie, mais de savoir lui donner une expression sur une scène qui n'est plus le théâtre antique. C'est dire que pas un instant ne doit être mise en cause l'idée que M. Jacquemont s'est faite d'*Agamemnon* : sa vision est juste; sa traduction est-elle efficace ? Un chœur dialoguant, à la manière de M. Jean Doat, serait sans doute plus dramatique et pas moins religieux qu'un chœur chantant. La musique de M. Jean Chaillet est un peu plus qu'une musique de scène, sans être pourtant une musique qui se suffit; faite pour accompagner les paroles, elle les couvre en partie; nous entendons mieux l'accompagnement que la mélodie. D'autre part, ce chœur chantant ne peut rester immobile : or nous ne percevons pas toujours le sens de ses évolutions; groupements, dislocations, regroupements ont quelque chose de géométrique et de gratuit parce que géométrique.

Metteur en scène et acteurs n'ont pas triché : voilà ce qu'il faut dire très haut. Ils n'ont rien coupé dans ce texte où tant de vers ont la force et la concision des plus belles inscriptions. Ils n'ont même pas été tentés par les facilités que l'on appelle « adaptation ». Ils ont travailló dans le sens de la plus grande résistance, c'est-à-dire dans le sens des exigences les plus impérieuses de l'œuvre. On ne concevrait pas le Théâtre antique de la Sorbonne tournant les risques.

Les *Jocrisses de l'amour*, comédie en trois actes de Théodore Barrière et Lambert-Thiboust, ne nous est pas présenté par une jeune compagnie, avec l'intention érudite et amusante de faire revivre un succès du Palais-Royal en 1865. Ce divertissement archaïque est l'œuvre de la Comédie-Française. L'initiative est triplement fâcheuse.

Si la Comédie-Française est un musée, la loi même de l'institution exige que les conservateurs l'enrichissent de chefs-d'œuvre ou au moins d'œuvres particulièrement intéressantes. En second lieu, le cadre majestueux de la maison écrase ce vaudeville; la troupe n'est en aucune manière préparée à jouer ce genre de pièce et une drôlerie acquise par le travail ne peut rester drôle très longtemps. Enfin, si le nouvel administrateur n'est pour rien dans cette affaire, il est regrettable que le premier spectacle présenté depuis sa nomination soit une erreur de cette taille et que les esprits non prévenus puissent transformer une simple coïncidence en rapport de cause à effet. Tournons vite la page.

Henri Gouhier.

MUSIQUE

Quelques concerts — Disques nouveaux

Malgré les difficultés sérieuses qui entravent considérablement l'organisation et surtout la réussite financière des concerts, les groupements parisiens de musique de chambre continuent courageusement leur activité en faveur des œuvres nouvelles et des compositeurs d'aujourd'hui. La plupart même de ces groupements en arrivent maintenant, en raison de la gourmandise accrue du fisc, à donner leurs séances sous forme de concerts gratuits sur invitations, ce qui, d'ailleurs, est dans la véritable tradition de la musique de chambre. Citons à l'honneur, tout particulièrement, la Société nationale de musique, le Triptyque (dirigé par P. d'Arquennes), l'Initiative musicale, les concerts de la galerie La Boétie (sous l'impulsion de Jean Reculard) et les séances privées dans des salons, celles données chez Mme Zincke-Bianchini (sous le patronage du journal *Musique et Radio*), au club de Breteuil, au Cercle Contemporain, chez Mme Amos, etc., concerts qui font appel à des formations d'élite, comme le quatuor Loewenguth, le quintette de l'Atelier, le quintette P. Jamet, le quatuor Brunschwig, le trio à cordes de Paris, etc., où à des solistes comme Aline van Baretzen, Janine Bonjean, Jeanne Chailly-Bert, Y. Grimaud, Roger Blanchard, Noémie Pérugia, E. Schenneberg, et tant d'autres.

On ne peut toujours assister à toutes les séances intéressantes, et je ne ferai ici que rappeler au hasard des souvenirs quelques concerts où j'ai pu me rendre et quelques œuvres entendues au cours de ces dernières semaines. Œuvres dont je parlerai plus brièvement que je ne le voudrais. Qu'on veuille bien excuser ce tour d'horizon forcément très incomplet.

Un récital d'œuvres de Jean Martinon réunissait en première ou seconde audition des pages comme son trio avec piano d'une invention mélodique sans cesse renouvelée revêtue de séduisantes harmonies, son beau trio à cordes et une sonate pour piano d'une sympathique clarté de pensée.

Il faudra suivre dans leur carrière des pages comme la sonate pour piano et violon, très lyrique, de Georges Favre, le quintette avec harpe de Robert Bernard, la suite médiévale de Daniel Lesur, l'aubade d'Yvonne Desportes, la sonate pour piano de P. Boisselet, etc.

Je ne veux pas omettre de signaler aussi des œuvres fort attachantes, chacune dans leur personnalité, signées de noms bien connus des auditeurs qui fréquentent les concerts de musique de chambre, comme M. Delannoy, E. Goué, A. Borsari, Jean Rollin, Jean Bartaud, etc.

Un concert franco-suisse réunissait des quatuors à cordes de Henri

Gagnebin, directeur du Conservatoire de Genève, le troisième quatuor de A. Honegger, d'une éloquence pathétique et d'une réussite de facture auxquelles on ne peut résister, ni refuser son admiration, et celui de P. Boisselet, très vivant, animé de rythmes incisifs.

Signalons aussi un concert de musique canadienne, un de musique suisse, où on entendit entre autres choses des pages de Absile, de Quinet, de Souris et de Marcel Poot, ainsi que les œuvres d'un compositeur hollandais, Mieuewisse, qui les exécuta lui-même au piano, au cours d'un récital qu'il donna lors d'un de ses passages à Paris.

Il n'est pas trop tard pour rappeler un concert de l'orchestre national, où furent exécutées en première audition une suite de méditations symphoniques, *La troisième heure*, de F. Florand, œuvre aux résonances profondes, d'une orchestration riche et savoureuse, dont le vocabulaire n'ignore rien des ressources actuelles. Parmi ces pages frémissantes de sensibilité, intensément contemplatives, je me rappelle tout particulièrement le morceau intitulé *Saint Jean*, celui consacré à la Vierge, et la page finale évoquant le ciel.

Au même concert était donné en première audition l'oratorio de Georges Hugon, *Chants de deuil et d'espérance*, fresque animée d'une grande force lyrique où les envolées des chœurs et de l'orchestre expriment en une belle éloquence les souffrances, les doutes et les espoirs d'aujourd'hui. Voici deux belles et grandes œuvres que l'on souhaiterait réentendre, car en plus de la richesse de facture, elles prouvent une fois de plus que des artistes d'aujourd'hui peuvent exprimer pleinement les plus profondes aspirations de l'âme humaine.

***

Pour les amateurs de disques, je signale, parmi les derniers parus, un bel enregistrement au piano par Daniel Lazarus de la fantaisie chromatique et fugue de J.-S. Bach, et un disque qui sera doublement émouvant pour ceux qui suivaient l'activité des groupements *Ars Rediviva*, que dirigeait Claude Crussard, puisqu'il fut enregistré peu de temps avant la disparition tragique de ces artistes lors d'un accident d'avion récent.

Il s'agit d'un quintette pour flûte, violon, alto, violoncelle et clavecin, de G. Ph. Telemann, musicien contemporain de Bach, qui fut en son temps très admiré et que l'on a délaissé injustement. Musique qui, si elle ne vise pas à la profondeur, est néanmoins d'une grande distinction, vivante, et donne à l'auditeur un plaisir de choix.

Émile Dâmais.

LIVRES

ANDRÉ ROUSSEAUX : *Le prophète Péguy*. Éd. Albin Michel et la Bacconnière. 2 vol., 402 et 333 pp. 690 fr. les deux vol.

L'œuvre de Péguy est touffue et l'on y pénètre d'autant plus malaisément que bien des interprètes se sont contentés en fait de narrer sa vie ou d'écrire des variations littéraires sur ses écrits. Certains ont même outrageusement déformé sa pensée.

Aussi le livre d'André Rousseaux est-il appelé à rendre les plus grands services à tous ceux qui veulent étudier Péguy, car il apporte cette fois une introduction approfondie. Il en explore successivement les grands thèmes avec beaucoup de pénétration.

Nous ne pouvons ici les reprendre tous; du moins nous voudrions mettre en relief la façon péremptoire dont le commentateur fait apparaître la valeur originale de Péguy par rapport à son temps.

Ainsi nous montre-t-il l'opposition de Péguy avec Proust, celui-ci cherchant à s'évader du temps et à découvrir l'éternité dans l'instant d'une extase, tandis que Péguy,

> « chrétien soumis, demande au temporel même la naissance de l'éternel » (I, 43).

De même Péguy recherche son propre enracinement dans la race des hommes (race universelle) par opposition avec ce désir d'échapper à l'autorité des ancêtres et aux cadres de la race humaine qui forme le fond œdipien de la poésie moderne depuis Rimbaud et Lautréamont. Péguy est aussi, et c'est assez logique, un poète du charnel et pourtant de la pureté, tandis que notre époque est fertile en poètes d'une impure spiritualisation.

> « Haine, mépris ou défiance de la chair, poursuite d'un bonheur quasi céleste qu'on établirait en ce monde après en avoir rendu l'atmosphère plus éthérée, goût d'une mort aux portes de cristal, par où la vie de l'homme s'abolirait dans la vision de Dieu, autant de traits, nous a-t-il semblé, qui permettent de comparer la religion des Albigeois à certaine tendance spiritualiste des lettres contemporaines » (I, 223).

A. Rousseaux cite à l'appui l'esprit de *La Jeune Parque* de Valéry, celui de *La Porte étroite* de Gide, il en voit encore des traces chez Rilke, chez Morgan, voire chez Giraudoux et Mauriac; mais plus encore chez Nerval, avec *Sylvie* et *Aurélia*; chez Balzac, notamment avec *Séraphita* et l'héroïne du *Lis dans la Vallée;* chez Villiers de l'Isle-Adam et Mallarmé. Il y a en effet une très symptomatique liaison, chez Mallarmé, entre la spiritualisation des formes, la précieuse raréfaction des apparences, et d'autre part une sensibilité remplie d'érotisme. On trouverait d'ailleurs la même tendance chez Rimbaud. Appollinaire Breton, Eluard et leurs successeurs. Rousseaux cite Villiers parlant de *cérébrales sensualités;* il s'agit bien d'une spiritualisation dévoyée. On retrouverait d'ailleurs les mêmes phénomènes chez Edgar Poë et les romantiques allemands. On voit par contre combien ici Péguy est proche de Claudel où s'est effectué le même processus de réincarnation des êtres et où cependant la chair, malgré ses inclinations pécheresses ne cesse de tendre à une authentique purification. Tandis que chez les autres poètes on trouve une purification imaginaire, une exaltation qui tend seulement à revêtir la chair d'un vêtement de lumière emprunté, mais non à la régénérer par le recours à la grâce divine

Cette indication est fort symptomatique des tendances secrètes de la poésie moderne, surtout si on la rapproche du fait que la notion de surhomme se forme par un processus analogue, par la révolte œdipienne contre le père et par le refus narcissique de procréer. Par là, l'homme pense s'émanciper de la condition humaine; inutile de dire que ce n'est qu'un leurre.

C'est au contraire en retrouvant ses limites et le sens de sa condition de vie que l'homme peut se remettre en marche vers la véritable éternité, con-

duire son corps vers la résurrection glorieuse, exercer pour son bonheur final cette merveilleuse liberté dont Dieu lui fit don, participer à la communion des saints et par là au salut de tous les êtres.

On voit de quelle importance pour notre époque est le message de Péguy, message de salut dans la plus haute acception du terme. On peut saisir en même temps de quel point de vue central André Rousseaux a su se placer et que son livre peut être de tout secours pour ceux qui cherchent vraiment la vérité, et le sens de la vie.

M. C.

Brice Parain : *L'embarras du choix*. 200 pp., 180 fr. (Gallimard).

Le langage de Parain est difficile à saisir, car il a une couleur et un rythme très particuliers, parce qu'il véhicule une grande richesse de pensées épisodiques et aussi à cause de sa façon paradoxale de renverser les problèmes. Ce qui n'exclut pas d'ailleurs beaucoup de rigueur et de bon sens. C'est d'ailleurs maintenant le comble du paradoxe que de se référer au bon sens.

Regardez par exemple comment il démasque en passant l'équivoque et le mensonge capital de l'art moderne, cet art qui veut se faire recréation pure de l'homme et du monde :

« Il (l'artiste) sait qu'il est toujours coupable de n'être pas tout-puissant. Il sait qu'il dit précisément ce qu'il ne fait pas et que peut-être personne n'est capable de faire. Il sait qu'il ment en figurant ce que justement il n'est pas et que peut-être personne n'est, en tout cas, jamais le jouant et l'étant à la fois » (p. 142).

Mais c'est surtout ses études sur le communisme et sur la dialectique marxiste qui sont essentielles dans ce volume et qui renouvellent complètement la question. Il ne néglige jamais de rendre justice au communisme quand il le faut, mais il ne craint pas de le critiquer dans le cas contraire, et surtout, quand il le fait, c'est sans cette ombre de mauvaise conscience qui pèse sur tant d'intellectuels quand ils rôdent aux alentours du communisme. Pas le moindre complexe d'infériorité chez lui. C'est qu'il tient solidement les vérités éternelles, que c'est la plus grande faiblesse du communisme de vouloir éluder et d'où toutes les autres dérivent, même et surtout celles qui apparaissent force aux yeux du monde.

« Voulant rétablir le corps dans ses droits, il a finalement négligé ceux de l'âme. Il nous dit bien que c'est dans le sentiment immédiat que nous avons de nos malaises économiques, ou plus généralement physiques, qu'il faut chercher la source de notre réflexion. Et, en effet, sinon, nous ne serions que des âmes sans corps, donc sans vie. Mais il pense en même temps que c'est ce sentiment qui produit, spontanément et directement, les programmes d'action, dans lesquels nous mettons notre espérance; de ceux-ci naîtront bientôt de nouvelles formes d'organisation, et ainsi de suite jusqu'à la société sans classes et, par conséquent, sans malheur. Or c'est réduire à rien le rôle de la pensée, ou le mal définir » (p. 138).

On pourrait en dire autant de la somme immense de dévouements qui se sont prodigués dans le parti communiste : la doctrine les écrase en les immergeant au sein de l'universelle nécessité, fût-elle dialectique, ce qui n'arrive qu'à compliquer les processus, sans en laisser la paternité à une libre volonté de sacrifice; mais une fissure de ce genre, si minime soit-elle, remettrait tout l'édifice en question.

De là, Parain nous conduit à considérer le rôle immense du mysticisme russe dans l'odyssée de la révolution soviétique.

On trouverait aussi chez Parain les fondements d'une critique neuve et particulièrement solide de l'existentialisme. Elle part, semble-t-il, d'une part de l'idée que par le langage l'homme sort de son existence infime pour entrer dans l'univers transcendant de la pensée, ce qui rejoint certaines vues de Claudel dans *L'Art poétique*, et d'autre part du rejet des philosophies qui partent de l'idée que la conscience humaine est immobile, de la conception « einsteinienne » que les consciences sont mobiles, en perpétuel mouvement au sein d'un monde fluent, mais que cette mobilité et cette multiplicité ne sont pas ruineuses de toute vérité absolue et de toute vie absolue, dès lors qu'on reconnaît à travers le monde l'action du premier moteur immobile.

Il y a là la base d'une cosmologie générale de toutes les philosophies qui peut être de la plus grande portée.

M. C.

ANGÈLE VANNIER : *Les songes de la lumière et de la brume*. 152 pp. Éd. Savel.

Ce premier recueil de poèmes, plein de naturel et de fraîcheur, est souvent constellé d'accents profonds et d'un vrai lyrisme. Il est précédé en outre d'une remarquable préface de Théophile Briant.

M. C.

G. BAISSETTE : *La Clef des Sources* (Grasset, in-12 de 326 pp.).

Un très curieux essai, fort sympathique à beaucoup d'égards. « Ce livre, dit son auteur, ne prétend point faire pénétrer dans la connaissance du monde, mais il entr'ouvre la porte pour en faciliter l'accès. » A demi fabuleux, à demi réels, une petite fille, Lucienne, et un homme plus âgé, qu'elle appelle « son sorcier », Ontario, vivent devant nous cette naissance de l'ordre que l'homme fait surgir au sein des choses. Lucienne s'éveille à la connaissance et aussi au combat quotidien de l'homme; en revanche, elle rappelle au génie de son maître je ne sais quoi d'oublié, une certaine fraîcheur originelle de la vie, dernière leçon que puisse recevoir la sèche et virile intelligence. Dédiées à la mémoire de Georges Politzer, ces pages se situent assez bien dans la tradition, invoquée, de Fontenelle et de Diderot, avec le souci très vif de trouver la formule d'une certaine éducation de l'homme du travail.

Une seule remarque : un climat de transition du mythe au réel baigne les personnages eux-mêmes que l'auteur met en scène. Ontario fait figure de mage presque autant que de maître d'école. Cela permet des figurations ambiguës : le cheval, le chien qui entrent en scène sont ici de très surprenants calculateurs et des êtres capables d'entrer en communication intellectuelle avec l'homme... le côté mythique du livre le permet. Mais cela veut aussi dire, au plan de la « cosmogonie » de l'auteur, qu'il n'y a point de différence de fond entre l'intelligence humaine et l'esprit animal. Voici donc une conclusion rationnelle qui paraît. Mais il faudrait s'entendre sur le procédé. Que peut-on fonder en effet de rationnel sur un conte de fées ?

D. DUBARLE.

JACQUES SUFFEL : *Anatole France*. Éditions du Myrte, Paris.

Il y a beaucoup de travail dans ces pages, qui couvrent avec Anatole France plus de cinquante années de notre histoire littéraire. Jacques Suffel a surtout le mérite d'apporter des textes inédits de l'auteur de *Jérôme Coignard* : œuvres dispersées en de nombreux journaux et correspondance privée.

ANDRÉ CHAMSON : *Fragments d'un Liber Veritatis* (1941-1942). Édit. Gallimard.

C'est de l'humiliation que sont nées ces pages. Non qu'elles portent la marque de la révolte, mais parce que jamais pareille épreuve n'avait arraché à un écrivain ce cri de lucidité, provoqué cet examen de conscience, permis cette méditation sans phrases. André Chamson s'était tu en tant qu'écrivain, il continuait à écrire en tant qu'homme. Seulement, ce qu'alors il confiait à son cahier écolier, intitulé *Liber Veritatis*, n'était destiné qu'à lui-même.

« Je ne veux rien donner au temps que je méprise », notait-il. Heureuse confrontation de l'artiste avec son art! L'enfant qui voulait être poète s'expliquera pourquoi il fut aussi romancier, tout en prenant conscience qu'il n'a

pas dévié de sa vocation originelle. Les jours de liberté revenus, Chamson sait au prix de quel effort l'écrivain pourra « vraiment redevenir un créateur, un bon ouvrier qui aura le droit de penser à sa technique, d'affûter ses outils, de se complaire à son tour de main »...
Livre de vérité, oui, vraiment, et d'espérance.

CHARLES MORGAN : *Reflets dans un miroir*. Traduction de Christine Lalou. Stock.

Engagé dans la guerre, privé du calme utile à la composition romanesque, Charles Morgan eût pu croire qu'il ne reprendrait jamais la plume. C'est donc au *Times* littéraire que l'on doit ces études, au fil desquelles l'auteur de *Fontaine* renoue le contact avec des écrivains comme Pascal, Emily Brontë, Tourgueniew, Tolstoï, avec des peuples et des œuvres d'art (*Rentrée de la France* ou *L'Abbaye de Westminster*), avec des problèmes comme « l'homme individuel », la « notion d'Europe », « l'héritage du symbolisme ».

MAURICE CHAVARDÈS.

GERMAINE GRIEVREMONT : *Le Survenant*, roman. Plon, éd.

Roman d'atmosphère canadienne française.

GILBERT BESSADET.

FERNAND MARC : *Les clefs de l'orage*. Librairie les Lettres, Paris.

De la fantaisie qui cache beaucoup de tendresse. Une poésie multiforme (vers, versets et « proses ») qui ne laisse pas indifférent — qu'elle irrite ou émeuve.

M. C.

MATÉO MAXIMOFF : *Les Ursitory*. Flammarion, éd.

Un tzigane a imaginé l'aventure, un avocat (Jacques Issorni) l'a rendue lisible : cela donne un bon roman populaire.

MAURICE CHAVARDÈS.

GEORGES ORWELL : *Tragédie birmane*. Les Éd. Nagel, 1946. 190 fr.

Ce roman passionnant est l'occasion d'une critique assez incisive des mœurs coloniales des Britanniques.

P. C.

JOHAN BOJER : *L'apprenti*. Souvenirs traduits du norvégien par P.-G. La Chesnais. Calmann-Lévy, éd., 1946. 120 fr.

L'histoire d'un petit paysan abandonné qui devint un grand écrivain. Ce livre vaut par l'authenticité du récit et la simplicité du ton.

P. C.

PIERRE DEBRAY : *Le Dieu des Violents*. Le Portulan.

Voici un vrai roman, c'est-à-dire un témoignage pathétique : la déchéance lucide d'une âme de jeune fille, la noyade, l'étouffement diabolique. Et, par le revers, la preuve de Dieu — dont l'absence, dont le refus, dont la négation hantent cette œuvre.

Doussa Ergaz : *Les faveurs du ciel*, roman. Albin Michel.

Une tranche de vie très réelle, saisie avec ferveur et talent. Un roman des âmes, mais d'âmes qui ne sont pas désincarnées.

Henri Queffelec : *La culbute*. Stock.

Ceci est la suite du *Journal d'un salaud* et apporte la preuve par l'absurde que l'existence recèle l'héroïsme et la sainteté. Queffelec affirme dans ce nouveau récit ses dons de créateur attentif et de poète discret.

Maurice Chavardès.

Nous avons lu

Avec intérêt :

Arthur Koestler : *Croisade sans croix*. Éd. Calmann-Lévy.

Passionnant. Renferme une magnifique étude de psychanalyse.

Arthur Koestler : *Un testament espagnol*. Éd. Albin Michel.

Un peu long. L'intérêt principal réside essentiellement dans l'illustration faite, plus tard, par l'auteur, dans le *Zéro et l'infini*, de l'expérience des prisons relatée dans cet ouvrage.

Bernanos : *La France contre les Robots*. Robert Laffont.

Magnifique pamphlet, puisse-t-il être écouté et compris.

B. Champigneulle : *Les plus beaux écrits des grands musiciens*. Éd. La Colombe.

Passionnant.

Avec plaisir :

Gilbert Pupé : *Chevauchée romantique*. Éd. La Table Ronde.

Récit très vivant des aventures de la duchesse de Berry.

Camille Marbo : *La maison Bartholène*. Éd. Flammarion.

Solide. Un peu touffu.

Brune Marshael : *La fille du roi*. Julliard.

Bon enfant.

Léo Lédérer : *La croix d'émeraudes*. Éditions de Visscher, Bruxelles.

Un roman bien écrit, pour ceux qu'intéressent un certain merveilleux et le mélange de la passion politique et de l'ambition religieuse.

HENRIETTE CHARASSON : *L'amour et quelques couples.* Chez Flammarion.

Dix-huit tableaux émouvants, écrits à la lumière de l'amour (de l'amour dans tous ses sens : conjugal, maternel, spirituel et pécheur). Le plus beau me semble ce « Dialogue dans une église », qui rappelle Pascal et Verlaine.

ROBERT ARON : *Retour à l'Éternel.* Éditions Albin Michel, Paris.

Dédié à « l'abbé Larue, exécuté par les nazis », voici un essai sincère de retour aux sources, une louable tentative pour réintroduire les valeurs spirituelles dans la tradition de l'Occident. Ce livre mérite une lecture patiente qui ne décevra pas.

MAURICE CHAVARDÈS.

HUBERT GIGNOUX : *Jean Anouilh.* Les Éditions du Temps Présent, in-12 de 146 pp.

M. Gignoux inaugure une nouvelle collection par un petit livre intelligent, amical et clair. Il découvre dans l'œuvre d'Anouilh une pièce unique traitée sous des formes diverses et dont *La Sauvage* lui semble l'expression la meilleure. Le moteur dramatique de ce théâtre, c'est le conflit, dans le monde, de la pureté et de l'impureté. Son moteur tragique, c'est l'innocence des personnages que déchirent cependant leur impureté présente et leur désir de pureté : « Ce n'est pas sa faute » si Thérèse, la sauvage, est fille de crapules et fut empoisonnée par un milieu malsain; ce n'est pas sa faute, si Eurydice, pour vivre et surtout pour faire vivre les autres, est contrainte de se souiller. Une conscience chrétienne percevra dans les pièces noires et roses la tragédie du Péché et de la Grâce. M. Gignoux aime trop Anouilh pour procéder aux systématisations religieuses rapides qu'indiquait Brasillach (*Jean Anouilh ou le mythe du Baptême*, in *Les Quatre Jeudis*) et qu'exposait ici même M. Chastaing. Il montre seulement à quelles questions chrétiennes l'auteur de *La Sauvage* est nécessairement mené, il montre aussi que celui-ci est nécessairement mené à une réponse. On attend, on espère qu'une nouvelle pièce — et non une variation, noire ou rose, sur les pièces anciennes — apporte cette réponse, même si elle repousse les dogmes dont nous vivons. « Jusque-là, conclut M. Gignoux, l'expérience demeure incomplète. »

M. CH.

GEORGES SONNIER : *Où règne la lumière.* Éditions Albin Michel.

Des pages claires comme l'aube sur les névés, toutes à la gloire de la montagne (ces Alpes que Sonnier connaît bien), qui apparaît dans sa dureté, sa noblesse, son rôle de laudatrice muette du Créateur. Un livre à lire, avec une dizaine de photos à méditer.

Problèmes de l'enfance délinquante, dans la collection « Méridien », aux Éditions Familiales de France, Paris.

Daniel Parker, Hélène Campinchi, Jean Roger, Jacques Guérin-Desjardins et Jean Jousselin, s'adressant aux éducateurs, exposent leurs vues au sujet d'aussi urgents problèmes que ceux de la rééducation, des causes sociales de la prostitution, du respect de la vie chez l'enfant, du scoutisme rééducatif.

CHARLES DIEGO : *Un homme sans l'Occident.* Éditions de Minuit.

Encore un roman écrit par un homme d'action. Et réussi. On aimera sans doute cette histoire saharienne, un peu étrange, déconcertante — en opposition avec tout ce qu'on nous a donné à lire sur le Sahara.

Alain Palante : *Mauriac, le roman et la vie.* Aux Éd. du Portulan.

Un essai assez neuf sur un thème déjà usé. Il s'agit du Mauriac que nous aimons, celui des romans et du *Journal*, l'homme hanté par la misère de ses frères sans Dieu.

Stella Gibbons : *La ferme de froid accueil.* Éd. Julliard.

Peinture habile d'un aspect de la vie rurale en Angleterre.

Le Tasse : *Les flèches d'Armide.* Coll. « Le don des langues ». Éd. du Seuil, 152 pp. 135 fr.

Un choix de beaux chants de la *Jérusalem délivrée*, assorti d'une belle traduction d'Audiberti.

M. C.

PERSPECTIVES SUR LES REVUES LITTERAIRES

Si le dernier numéro de *L'Arche* (25) s'ouvre sur un texte de Jean Bodin, datant de 1572, ce n'est pas par un vain souci du passé littéraire. En ces quatre brèves pages sur l'origine des peuples, il y a une magnifique leçon d'humanisme universel qui n'est pas moins valable pour notre temps que pour les autres.

Avec quelle ironie il parle des scissions que chaque cité prétend introduire entre sa race et celle des autres !

De là ces clameurs mortelles et empoisonnées qu'échangent les Égyptiens et les Hébreux, les Grecs et les Latins, et le désir de porter l'outrage à son comble, en se traitant mutuellement de Barbares...

Car on est toujours le « barbare » de quelqu'un, ainsi en va-t-il de l'Europe elle-même pour le mandarin chinois.

Et c'est déjà la trahison des clercs qui est dénoncée :

De là ces fameux livres contre les étrangers, dont les auteurs devraient se ranger parmi les serviteurs de Mars et non parmi les prêtres de Minerve ou des Muses, qui agitent des torches ardentes entre les armées rangées en bataille et qui allument la haine par le brandon de la calomnie chez ceux qu'ils devraient convier à un mutuel amour...

Tandis qu'au temps de nos « barbares » ancêtres, les Celtes, les druides des camps opposés conversaient amicalement avant la bataille :

Combien il serait plus juste, au contraire, de s'unir aux étrangers par les liens du sang et de la cohabitation, plutôt que de repousser orgueilleusement par l'injure toute idée de parenté et de commune origine ?

Impossible ? Mais dans Paris même et aux États-Unis, cela ne se fait-il pas tous les jours ?

Remarquons, en outre, que la Providence de l'Éternel a voulu qu'aucune région, si riche soit-elle, ne puisse se passer des ressources d'une autre. C'est ainsi que l'Inde nous envoie l'ivoire, les Sabéens délicats l'encens et les sauvages Chalybes le fer.

Nous ne voulons pas convenir de notre fraternité avec tous les peuples ? Eh bien, soit !

Je vois donc un châtiment de la vengeance divine dans le fait que les Grecs ont dû se soumettre aux Latins, qu'ils traitaient de Barbares, et les Latins accepter successivement le joug des Goths et des Scythes, qu'ils considéraient jusque-là comme d'horribles bêtes sauvages, jusqu'à ce que tous les peuples, après un brassage aussi intégral, aient dû reconnaître qu'ils étaient du même sang.

Peut-être pourrions-nous commencer déjà, à titre de première étape, à ne pas nous considérer comme des barbares entre Français. Si l'on a bien saisi la pensée de Bodin, ce n'en serait qu'un cas particulier !

Voici justement que, quelques pages plus loin, nous rencontrons une nouvelle de John Steinbeck, l'un de ces conteurs américains que l'on considère aussi comme barbares du haut de ce que l'on appelle parfois, par une singulière confusion du profane et du sacré, du français et du chrétien, nos deux mille ans d'histoire. L'on prétend justifier, il est vrai, ce jugement sommaire en montrant que ce genre de littérature ne comporte point de ces explications psychologiques raffinées qui nous sont chères et dont Racine et Proust, par exemple, nous ont comblés.

Cette nouvelle, *Le Requin*, n'en est pas moins excellente comme presque toutes celles de Steinbeck. Le style est rapide, plein d'une grande force poétique, même vu à travers la traduction. Quant à la psychologie, comment serait-elle absente alors que les circonlocutions abstraites sont remplacées par mille nuances chatoyantes qui témoignent des états d'âme ?

Les pages de René Micha, qu'on trouve plus loin et qui apportent un essai sur le langage poétique, sont pleines de réflexions intéressantes, mais un peu trop hermétiques. D'ailleurs, c'est l'un des plus difficiles sujets qui soient et, malgré les récents progrès, il est encore loin d'être au point. C'est aussi qu'il recule indéfiniment devant l'observateur qui veut le saisir.

Dans *Critique* (11), une excellente étude de Blanchot sur des œuvres de Michel Leiris : *Aurora*, sorte d'épopée-rêve mythique, et *L'âge d'homme*, sorte de confession et d'auto-psychanalyse. A cette occasion, Blanchot compare de façon approfondie le genre *Mémoires* (ceux de Chateaubriand par exemple), celui des *Confessions* (ainsi celles de Rousseau) et celui encore innomé des autopsychanalyses dont *L'âge d'homme* est un remarquable prototype. C'est en même temps une excellente analyse des degrés de complaisance envers soi-même, sous les divers déguisements de cette complaisance qui sont possibles. Blanchot montre aussi fort bien comment les pages d'*Aurora*, qui paraissent complètement gratuites, sont au contraire fort significatives pour la psychologie de l'écrivain.

Quant à admettre qu'il en résulte une véritable catharsis, pour re-

prendre cet unique mot d'Aristote qui continue à préoccuper presque tous les poètes modernes et surtout ceux d'avant-garde, il convient d'être fort mesuré. Le fait d'extirper les complexes de l'inconscient ne les annihile pas fatalement; dans un certain nombre de cas il les renforce.

On trouvera en outre dans cette publication d'intéressants aperçus sur le roman américain par G.-A. Astre et une belle fresque de Wladimir Weidlé sur les rapports entre l'influence nordique et l'influence méditerranéenne dans l'art de l'Europe et dont voici la synthèse finale :

La terre ne dispose pas, elle propose : mauvais artiste qui se refuse à suivre ses conseils. L'homme du Midi voit dans la nature les grands rapports spatiaux; ce qui existe pour lui, avant tout, c'est l'immuable ciel, la mer, l'éclat du jour, les plans et les volumes terrestres, et la forme humaine qui se dessine nettement dans l'espace. Pour celui du Nord, c'est le coup de vent et le nuage qui passe, c'est la vaste forêt où l'homme se perd, où aucune forme ne revêt une évidence parfaite, où la magie de l'ombre lutte à tout jamais avec le miracle du soleil. L'un et l'autre se nourrissent d'images avant de créer des images. Celles qui sont créées se transmettent de génération en génération en renforçant, en consacrant les divergences originelles. Et voici que s'annoncent déjà les doubles épiphanies dont notre héritage est si riche et auxquelles tant de siècles ont pris part : les dieux de l'être et ceux du devenir, l'*Odyssée* et l'*Edda*, Dante et Shakespeare, Raphaël et Rembrandt, le temple et la cathédrale.

Par là se vérifie en effet que l'art n'est pas un cosmos fermé, totalement indépendant des conditions géographiques et historiques; la philosophie, la politique elles-mêmes sont en partie fonction de ces zones du cosmos biologique dans lequel nous vivons.

Peut-être faudrait-il faire cependant cette réserve : les créations méditerranéennes auxquelles l'article de Wladimir Weidlé fait allusion font partie, si anciennes soient-elles, de la culture classique; mais cela même correspond à un choix restrictif. La mythologie classique des Grecs ne nous paraît parfaitement claire et ordonnée que parce que nous négligeons l'époque antérieure de son élaboration, sa proto-histoire et sa préhistoire. Avant les Olympiens, Zeus, Apollon, Athéna... il y a Dionysos, les Titans, Chronos, Ouranos. La culture classique les néglige, mais la sociologie, l'ethnologie et la mythologie comparée les remettent en honneur. Ils sont singulièrement plus vagues, plus flottants, pourtant les nouvelles études montrent leur importance. Et ce n'est pas un mince détail que l'extrême intérêt de Nietzsche pour Dionysos. Peut-être, il est vrai, l'âme nordique et l'âme méditerranéenne luttaient-elles déjà sur le sol de la Grèce. Pourtant, quel fut le véritable sens de l'influence de l'Égypte et du Proche-Orient sur la Grèce ? Les recherches ne sont pas finies.

Nous parlions récemment de l'influence de l'ésotérisme sur certains poètes français, tels que Nerval et Rimbaud. Mais ce ne sont que deux cas, particulièrement remarquables, d'un fait bien plus vaste. C'est ce que nous révèle le premier numéro des *Cahiers d'Hermès* (Éd. de la Colombe). Rolland de Renéville, qui en est le principal animateur, y a rassemblé un ensemble très significatif d'études sur cette question. Le sommaire est à lui seul édifiant : Albert-Marie Schmidt y traite des rapports entre l'alchimie, la gnose et les poètes du XVI^e^ siècle, y compris Ronsard et Belleau; Léo Mérigot, de la signification alchimique de Rabelais; Eugène Canseliet, de Cyrano de Bergerac, philosophe her-

métique; Paul Arnold, du gnosticisme de Vigny et de celui de Baudelaire; Rolland de Renéville, des rapports entre sciences maudites et poètes maudits; Robert Amadou, du drame spirituel de Lautréamont, vu à travers les *Chants de Maldoror*, et Antoine Orliac, de Péladan...

Bien entendu, on est libre de penser tout ce qu'on voudra sur l'alchimie et sur les autres sciences hermétiques, mais il est invraisemblable que les ouvrages qui prétendent traiter de littérature n'en parlent pour ainsi dire pas, alors que le fait de leur influence sur un grand nombre d'écrivains est indéniable. Il est impossible de résumer ici ce qu'en disent les articles que nous venons seulement d'énumérer, mais il faut dire qu'ils commencent, d'excellente façon, à combler une lacune incompréhensible.

Pour ceux qui se préoccupent de chercher un remède à un goût exagéré pour l'ésotérisme, pourrais-je d'abord indiquer qu'il ne suffit pas de l'ignorer pour le supprimer ? Ensuite, je pense qu'on trouve précisé un des mobiles profonds de cette attraction quand on lit sous la plume de Breton, dans *Arcane 17*, que le mythe osirien (l'une des sources de l'ésotérisme) lui paraît infiniment plus riche que ce qu'il appelle le mythe chrétien. Cette aberration ne vient-elle pas de ce que chez trop de chrétiens le sens et la connaissance des mystères chrétiens se sont affreusement desséchés ? On ne peut les revigorer que par un profond retour à la Bible, à la liturgie et à une connaissance vivante de la théologie.

Mais réciproquement, par cette voie, l'on comprendra mieux le climat de pensée dans lequel vivent tous ces écrivains hantés par toutes les formes du mystère. On ne peut cependant le déduire de façon abstraite, il importe de connaître au moins l'essentiel de leur attitude intérieure. Par là, en découvrant le panorama, encore jamais réuni, que nous présentent les *Cahiers d'Hermès*, l'on ne connaîtra pas seulement un peu mieux les dessous de la littérature, l'on pénétrera dans le drame le plus profond de l'âme poétique.

MICHEL CARROUGES.

Imprimerie AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne). — 7-47.
D. L., 3e trimestre 1947. — Imprimeur, n° 166.

JUGER *la justice des tribunaux, c'est s'exposer à deux tentations : n'y trouver que vanité et creuser ainsi l'angoisse d'être jeté dans un monde cassé; ou au contraire en tirer vanité et en fortifier les sécurités d'une bonne conscience certaine que le méchant finit toujours mal dans une société bien policée. Tantôt on sera pascalien ou tolstoïen, on répétera le mot terrible : « S'ils avaient la véritable justice, ils n'auraient que faire de bonnets carrés », et on confessera que punir n'est pas guérir, mais ajouter le mal au mal, indéfiniment. Tantôt on sera hégélien et on admirera cette justice d'État qui alors est toute la justice; car la puissance publique devient maintenant le dieu moderne créateur de la civilisation : la sanction seule fait que le crime est le crime, c'est-à-dire faiblesse et inadaptation objectivement prouvées.*

Lorsque la justice des hommes poursuit les crimes politiques, attentat à la sûreté de l'État, conspiration contre le régime, bref les diverses formes de ce qu'on nomme la trahison, la tension entre ces deux philosophies du droit va s'exaspérant en une antinomie que la doctrine chrétienne aura beaucoup de mal à dénouer.

Un pascalien ne découvrira dans la prétendue justice politique qu'une légalisation pharisienne de la plus grande force. De Louis XVI mort sur l'échafaud et des Conventionnels régicides proscrits par la Restauration, où sont les traîtres, et où les martyrs? L'option politique en décidera, mais non la morale. A l'issue de la guerre de Sécession, c'est la victoire du Nord qui a constitué pendant des années le Sud en état d'indignité nationale; si les destins en avaient décidé autrement, une autre nation, un autre drapeau, un autre patriotisme seraient nés dans l'histoire, et les traîtres en auraient été changés en héros et en nouveaux Washington.

Après la première guerre mondiale, on a vu chez nous les syndicats cégétistes et les partis d'extrême-gauche poursuivre la réhabilitation des quelques personnages consulaires condamnés, d'ailleurs timidement, pour avoir fait une politique vite avortée de paix blanche, sans vainqueurs ni vaincus. Aujourd'hui les mêmes syndicats et les mêmes partis grondent parce que l'épuration des collaborateurs et des vichyssois n'est pas assez sanglante. L'amnistie alors faisait horreur à la droite et aux académiciens de Figaro *; la clémence fait figure maintenant de préjugé réactionnaire et les foules des meetings grondent contre le parti des Indulgents. Et pourtant il s'agissait alors comme aujourd'hui de la même patrie menacée par le même ennemi. Le jeu ressemble à celui des quatre coins : les hautes consciences patriotiques et les suspects de défaitisme échangent leurs places et passent de la droite à la gauche.*

Drôle de jeu d'ailleurs que celui de la politique où l'on devient criminel en perdant la partie. La justice politique devient l'utopie dont se pare ou se déguise une violence qui aurait honte de son cynisme. Une solution s'impose, rationnelle d'abord, chrétienne ensuite : comprendre le jeu pour s'en retirer; il suffit de peu d'esprit pour découvrir que toutes les causes temporelles sont impures. On fait une guerre pour libérer des Pologne, et, la victoire du bon parti assuré, on s'aperçoit que les opprimés ont seulement changé de servitude. Un chrétien sait qu'il n'y a pas de justice en ce monde; c'est même l'une des raisons de son espérance en un au-delà : il est donc sceptique sur ce que le monde appelle trahison, et s'il prêche le pardon et l'oubli, c'est parce qu'il sent monter en son cœur une répugnance invincible pour ce dogme menteur d'une justice politique.

C'est ici que le marxisme se souviendra de sa formation hégélienne, et dans cet appel pascalien à l'évasion il dénoncera l'inadaptation du chrétien à l'histoire. François Mauriac voulait fonder récemment le parti du refus : n'est-ce pas l'aveu d'une impuissance à comprendre l'histoire qui se fait dialectiquement et qui a en elle-même sa propre Providence? Le parti dans lequel les chrétiens se trouvent nécessairement enrôlés est le parti du refus du monde, donc du refus du réel. Hegel décrivant en traits d'ironie « la belle âme » qui gémit inefficacement et dérisoirement sur le train du monde a présenté au chrétien de tous les temps un miroir infaillible. De tous les temps parce qu'il n'est pas de son temps.

Le marxiste, lui, pourra donner un contenu positif à l'i-

dée de justice politique : la trahison dans le monde d'aujourd'hui ne s'explique pas par quelque malice interne des volontés perverses, théorie psychologique, donc réactionnaire ; la trahison est un fait social qui s'éclaire à la lumière de la dialectique historique. Une classe qui monte s'empare progressivement de l'État ; la patrie, dont d'abord elle était exclue, devient davantage sa chose ; ainsi le patriotisme ouvrier se fait de jour en jour plus soupçonneux et plus vigilant ; dès lors, une classe qui décline, l'aristocratie au temps de Coblentz, la bourgeoisie au temps de la collaboration tentent d'arrêter leur décadence par l'appel à l'étranger, par la complicité des nations en retard sur la marche de l'histoire ; une classe qui meurt se met donc en état de trahison sociologiquement, objectivement. La justice politique qui condamne la trahison est donc une justice juste, puisqu'elle est la justice même de l'histoire. Elle n'est qu'une liquidation seulement accélérée d'un passé qui prétendait se survivre contre les décrets de ce dieu qu'est l'histoire. Elle ne condamne en fait que des morts.

La fausse rigueur d'un semblable raisonnement est intolérable au bon sens comme au sens chrétien. Il n'y a là qu'idéologie fabriquée au service d'une volonté de puissance, qui est celle d'un parti politique et que ruinent ses propres contradictions internes. Car si la trahison des classes dirigeantes s'explique par une sorte de déterminisme dialectique, on comprend mal l'acharnement qui est mis à la poursuite des traîtres. L'appel à la haine suppose que l'on croit à la liberté de l'être haï ; mais là où le traître trahit en vertu d'une nécessité historique et comme instrument passif de sa classe, où est sa responsabilité et comment alors peut-il être haïssable ? Aussi le marxisme nous propose-t-il du même fait deux vérités inconciliables l'une avec l'autre. Pour émouvoir les passions populaires contre les traîtres, il lui faut masquer la vérité dialectique de la trahison et en proposer une vérité manichéenne : le fascisme devient une sorte de mystère d'iniquité ; il y a des volontés perverses qui ne cessent de conspirer pour le malheur du peuple et contre lesquelles on prêche une croisade d'anéantissement, et c'est cet absolu du mal qu'on appelle trahison : des clartés de la dialectique, on passe aux obscurités d'une religion passionnelle. Et c'est cette coexistence d'une fausse science et d'une fausse mystique, chacune déraisonnable, et par surcroît l'une incompatible avec l'autre, qui interdit toute complaisance envers la doctrine communiste de l'épuration.

Une critique radicale des institutions humaines est un précieux exemple de pensée libre à une époque où ce sont les religions de la cité qui cultivent systématiquement la crédulité et le fanatisme. Faudrait-il choisir entre Pascal et Hegel, nous serions pascaliens. Mais un ressentiment d'une amertume trop humaine nous gâte le procès pascalien de l'homme ; et il faut plus que le génie de l'ironie pour constituer une philosophie de l'histoire. Le pessimisme radical est aussi une tentation, et nous ne serons pas de ces ultras du christianisme selon lesquels une œuvre politique ne s'accomplit qu'avec la collaboration du démon. Il ne resterait plus alors aux chrétiens qu'à se ranger par défi du côté des vaincus de l'histoire et à attendre le royaume de Dieu dans une pureté faite de désespoir.

Agir comme si toutes les causes temporelles participaient à la même iniquité fondamentale tournerait au bénéfice des plus injustes parmi les hommes. Il n'y a pas une justice politique qui se moque de la justice. Mais une justice tout court qui relève de la morale éternelle. Celle au nom de laquelle François Mauriac a mené des campagnes qui sont l'honneur de la conscience chrétienne. Celle qui reconnaît et punit un crime de trahison, complicité avec la tyrannie étrangère qui opprime l'âme et le corps de la patrie. Celle aussi qui ne confond pas l'erreur et la faute, la faiblesse et la forfaiture. Celle qui ne mélange pas les suspects et les coupables. Celle qui pèse les intentions. Celle qui condamne dans l'angoisse et dans le tremblement. Celle qui a été peu pratiquée par les tribunaux d'après la Libération. Si nous rejetons l'idée d'une justice politique, mythe barbare et rétrograde, nom nouveau de l'antique raison d'État, ce n'est pas par désespoir de toute justice, mais par foi dans la justice.

La justice politique n'est rien d'autre que l'aboutissement d'une conception de l'histoire immanentiste et athée. Il y a justice lorsque l'homme sait ou devine confusément qu'il ne saurait juger au nom de l'homme. Un homme, serait-il un héros, n'a rien en lui qui l'autorise à juger un autre homme, fût-il un misérable. Le sérieux de la justice est une comédie dérisoire s'il ne se soutient pas par une référence au sacré. Car l'entreprise de rendre malheureux le méchant met dans l'action humaine la logique même de Dieu.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

R.-J. Tournay. *L'antique poésie guerrière d'Israël.*

Livres

A.-J. Maydieu. *A propos des Journées universitaires de Lille.*

LA SEMAINE SOCIALE DE PARIS

Jean Lacroix. *L'homme marxiste.*

A.-J. Maydieu. *Compte rendu.*

■

Livres Azimuths

Les études groupées ici, de façon peut-être inattendue, répondent cependant à la double préoccupation d'Église et de Chrétienté, qu'il n'était pas sans intérêt d'aborder une fois au moins sous ses deux aspects.

La préoccupation d'Église est saisie en l'une de ses fonctions essentielles qui est la présentation de la parole de Dieu. Article et compte rendus de livres mettront le lecteur au courant de l'approfondissement que l'intelligence chrétienne acquiert de la Bible. Nous y avons joint une note qui eût dû passer depuis longtemps sur les dernières journées de l'une des cellules les plus vivantes de l'Église de France.

La préoccupation de chrétienté est abordée de façon concrète à l'occasion de l'importante Semaine Sociale qui s'est tenue à Paris. Nous en publions ici, en plus du compte rendu traditionnel, mais qui aborde de front la question de méthode, l'une des leçons capitales et des plus remarquées. Mais est-ce bien de chrétienté que nous aurions dû parler ? Il s'agit toujours, il est vrai, de l'action du chrétien sur un monde qu'il veut habitable à sa foi. Mais ce monde ne peut plus être construit à la façon dont le fut la chrétienté. Notre tâche est bien de préciser la méthode, déjà ébauchée avant guerre, et grâce à laquelle nous serons présents dans un monde que nous n'avons pas à construire seuls. Or le grand intérêt de la Semaine Sociale fut précisément d'avoir fait faire un grand pas à cette méthode. C'est pourquoi place importante devait lui être faite dans la section même qui suit avec attention l'activité des chrétiens.

L'ANTIQUE POESIE GUERRIERE D'ISRAEL

A la mémoire de J. Leibowitz, bibliste et poète, mort en camp de concentration.

La vie de l'homme sur la terre ressemble à celle d'un soldat. Cet aphorisme désabusé qu'un sage inspiré met sur les lèvres de Job (VII, 1), se vérifie, hélas! aussi bien à notre époque troublée qu'aux âges les plus reculés de l'humanité. Rien de nouveau sous le soleil! L'homme est un loup pour l'homme. Dans l'antique littérature des peuples, la guerre occupe une place considérable. Épopées héroïques, récits de batailles et de campagnes militaires, abondent dans les archives de la Mésopotamie, de l'Égypte, de l'Asie Mineure et de la Grèce. Il en est de même pour Israël, dont l'histoire mouvementée n'est qu'une suite ininterrompue de combats, en attendant l'époque messianique, où l'on n'apprendra plus la guerre (Is., II, 4), où la justice et la paix s'embrasseront (Ps. LXXXV, 11), où le loup habitera avec l'agneau (Is., II, 6).

Avant même la création de l'homme, n'y eut-il pas guerre dans le ciel? (Apoc., XII, 7). Et dès les premières pages du livre de la Genèse, on nous raconte comment Adam succomba tristement aux attaques de Satan, comment Caïn tua Abel, dont le sang crie vengeance. Vengeance, vengeance..., c'est le cri sauvage et brutal que profère Lamech, digne rejeton de Caïn :

Adah et Silla oyez ma voix
femmes de Lamech écoutez mon dit
c'est un homme que je tue pour ma blessure
et un garçon pour ma meurtrissure
si Caïn doit être vengé sept fois
Lamech le sera soixante-dix-sept fois (Gen., IV, 23-24).

Tel est le premier poème que nous offre la Bible. Il nous révèle déjà les deux lois fondamentales de la poésie hébraïque ancienne : le parallélisme entre les deux membres de chaque vers et le rythme régulier d'accents toniques. Ces deux caractères sont déjà attestés dans les poésies mésopotamiennes et syro-phéniciennes (à Râs Shmarâ); ils définissent en effet la poésie sémitique ancienne[1]. Or, il est remarquable qu'en hébreu, l'accent tonique tend à affecter la finale du mot; il en va de même en français. Aussi n'est-il pas exagéré de dire que la langue française est, plus que toute autre, prédestinée à rendre l'allure et les cadences rythmiques de la poésie hébraïque. Bien peu de traducteurs ont tenu compte de ce fait capital. Dans les traductions qui seront ici présentées, nous nous sommes imposé de respecter le nombre et même la place des accents du texte hébreu.

Avant d'aborder les trois grands poèmes guerriers que sont le cantique de la mer Rouge, le mashal sur Hesbon et le chant de Débora, il convient de mentionner brièvement plusieurs cris ou appels belliqueux de l'antiquité israélite. Avant d'attaquer, les Hébreux avaient coutume de pousser tous ensemble un grand cri pour acclamer Yahvé, leur roi et chef de guerre, et pour effrayer leurs ennemis; le signal en était donné par un son de trompe. Ce rite antique de la « terou'a » consistait sans doute en un son guttural, bien exprimé par l'onomatopée *r* (resh, aïn); il était si bruyant, nous dit-on, que le sol en résonnait[2]. Parfois, ce cri prenait une forme intelligible, voire poétique. Ainsi quand à l'époque de l'Exode, l'arche d'alliance, palladium d'Israël, partait pour une nouvelle étape au milieu de peuplades hostiles, Moïse disait :

Lève-toi Yahvé que tes ennemis se dispersent
et que tes adversaires s'enfuient devant toi (Nomb., x, 35).

On fit plus tard de cette apostrophe au Dieu des armées l'épigraphe du Psaume LXVIII, puissante évocation de l'épopée israélite.

1. Voir *Revue Biblique*, LIII, 1946 : « Poésie biblique et traduction française » (à paraître).

2. I. Sam., IV, 5; Ex., XXXII, 17; Esdr., III, 13; Jos., VI, 5; Jug., VII, 21; etc. Cf. P. Humbert, *La terou'a*, Neuchâtel, 1946.

Autre cri de guerre, c'est celui que Moïse proféra contre les pillards Amalécites : « Guerre de Yahvé contre Amalec d'âge en âge! » Ex., XVII, 16. Qui ne se rappelle aussi les célèbres paroles de Josué, implorant poétiquement le secours du ciel, lors de la bataille de Gabaon (Jos., X, 12) :

Soleil arrête-toi sur Gabaon
lune sur la vallée d'Ayalon.

Ce petit couplet rimé et rythmé est tiré, nous dit l'auteur sacré, du *livre du Juste*, antique recueil contenant aussi l'élégie de David sur Jonathan (II Sam., I, 18), et peut-être la prière de Salomon (II Rois, VIII, 13; texte altéré). La citation ajoute : « Et le soleil s'arrêta et la lune s'immobilisa jusqu'à ce que la nation se fut vengée de ses ennemis. » Transposition poétique, hyperbolique, de l'événement providentiel, une terrible averse de grêle, qui transforma en déroute la fuite des rois cananéens à la descente de Béthoron. Les anciens croyaient en effet à l'influence des astres sur les phénomènes atmosphériques, spécialement la pluie. Nous le verrons plus loin dans le cantique de Débora où les étoiles « combattent » le général Sisarra, en déclenchant un violent orage (Jug., V, 20). « O astre Gud-ud, dit un hymne sumérien, toi qui fais pleuvoir la pluie, Seigneur, Seigneur, apaise-toi! » Un texte poétique de Râs Shmarâ (XV^e^-XIV^e^ siècles) parle de

la rosée que les cieux ont versée
l'ondée qu'ont versée les étoiles.

Comment dès lors s'étonner que l'imagination populaire ait interprété naïvement au sens propre l'antique fragment poétique célébrant la journée mémorable où Yahvé avait secouru Israël?

Le dernier cri de guerre que nous citerons est celui que Gédéon enseigna à ses trois cents braves, avant d'attaquer les Madianites campés près de Aïn Haroud : « Quand je sonnerai de la trompette... vous direz : Pour Yahvé et pour Gédéon! » (Jug., VII, 18). C'est ainsi qu'Israël, petit peuple hier inconnu, mettait sa confiance dans le nom ineffable de son Dieu unique; et celui-ci lui donnait la victoire!

*
* *

Rien n'exalte autant la verve poétique, que le souvenir des hauts faits d'armes et le spectacle enivrant d'une armée triomphante. Surtout quand les succès remportés paraissent dus à une intervention divine. Il en fut ainsi plusieurs fois en Israël. Dans ses antiques chants de triomphe, prévalent tour à tour les accents du plus pur lyrisme comme dans le cantique de la mer Rouge, de la satire ironique comme dans le chant sur Heshbon, et de la plus grandiose des épopées comme dans le cantique de Débora.

L'événement capital de la sortie d'Égypte fut le passage miraculeux du petit lac Amer au gué de Chalouf[3]. Il souleva naturellement l'enthousiasme de Moïse et de ses compagnons. Comme pour le retour des guerriers victorieux, cymbales et tambourins scandèrent les chants et les danses populaires (cf. Jug., II, 34; I Sam., XVIII, 7). On se répétait l'antienne de Marie la prophétesse, sœur d'Aaron :

> *Chantez Yahvé qui s'est si bien couvert de gloire*
> *cheval et charrier il a jeté à la mer* (Ex., XV, 21).

De cette antienne martiale naquirent les stances lyriques appelées parfois « cantiques de Moïse » et dont on ne peut nier raisonnablement l'unité foncière (Exode, XV). Dans ce magnifique *Te Deum* sont évoqués, d'une part l'enlisement des chars égyptiens dans les fondrières de Djeneffé, d'autre part l'avance terrifiante d'Israël en Canaan jusqu'au moment où s'élèvera le sanctuaire national. Le style en est majestueux, solennel, rehaussé d'anaphores. On ne peut qu'admirer l'ordonnance parfaite de l'ensemble. Le refrain de Marie et l'acclamation finale au Roi d'Israël enchâssent trois parties symétriques; chacune de ces parties renferme deux stances, chaque stance, deux strophes, et chaque strophe trois stiques dont deux sont parallèles. Enfin chaque

3. Il eut lieu très vraisemblablement au début du XIII[e] siècle. Le gué utilisé par les Israélites, pressés d'échapper aux Égyptiens, a été reconnu et étudié par le commandant C. Bourdon (cf. *Revue Biblique*, 1932, pp. 370 s. et 538 s.). Un vent d'est persistant (Exode, XIV, 21) qui le dessécha, le rendit cette nuit-là praticable.

stique contient quatre accents, avec césure médiane, rythme fréquent dans les poèmes assyro-babyloniens et égyptiens, mais assez rare dans la Bible, et de ce chef facilement méconnu des copistes. Il est possible que cette ode triomphale ait été utilisée dans la liturgie pascale; le texte hébreu actuel mentionne en effet au verset 2 : « le psaume de Yah » ou « mon psaume », au lieu de « ma protection », leçon attestée dans la version des Septante (cf. Deut., XXXII, 38) et très conforme au contexte. Voici la traduction rythmée de ce cantique[4] :

1 *Je veux chanter Yahvé qui s'est couvert de gloire*
cheval et charrier il a jeté à la mer.

***

2 *C'est ma force et protection je lui dois mon salut*
c'est mon Dieu et je le loue le Dieu de mon père et je l'exalte

3 *Yahvé est un homme de guerre son nom c'est Yahvé.*

4 *Il rejeta à la mer les chars du Pharaon*
et l'élite de ses écuyers se noya dans la mer des Joncs

5 *recouverts par l'abîme ils descendent dans le gouffre*

6 *Ta dextre ô Yahvé étonnante de vigueur*
ta dextre ô Yahvé fracasse l'ennemi

7 *par l'excès de ta gloire tu détruis tes adversaires*

8 *Au souffle de tes narines s'amoncelèrent les eaux*
les flots se dressèrent ainsi qu'une digue
les abîmes se figèrent au sein de la mer.

***

9 *L'ennemi disait Je poursuivrai j'atteindrai*
je partagerai le butin tout mon être s'en repaîtra
je dégainerai l'épée ma main les expulsera

4. Au verset 4, le texte ajoute après « Pharaon » : et son armée, glose tirée du récit en prose (Ex., XIV, 4, 9; XVII, 28). Au verset 5, il ajoute à la fin « comme la pierre », tiré du parallèle Neh., IX, 11, et doublet du verset 16. Le début du verset 8, identique à celui du verset 10, a attiré le verset 7 *b*, mieux en place avant le verset 10. Une pause est ménagée au verset 14, où un accent est omis à dessein après le verbe sonore « tressaillir » (*irgazoun*).

7b *Tu déchaînes ton courroux il les consume comme du [chaume*

10 *Tu soufflas par ton haleine la mer les recouvrit*
ils s'enfoncèrent comme du plomb dans les eaux puissantes

11 *Qui est comme toi parmi les dieux ô Yahvé*
qui est comme toi étonnant de sainteté
redoutable en exploits artisan de merveilles

12 *Tu étendis ta dextre la terre les engloutit*

13 *tu menas dans ton amour ce peuple-là que tu affranchis*
tu le conduisis dans ta force vers ton auguste demeure.

* *

14 *A cette nouvelle les peuples vont tressaillir...*
un frisson secoue les habitants de Philistie

15 *l'épouvante gagne les chefs d'Edom*
Les princes de Moab sont saisis de frayeur
ils sont tous chancelants les habitants de Canaan

16 *sur eux vont fondre terreur et panique*
Sous l'ampleur de ton bras ils s'immobilisent comme une [pierre
jusqu'à ce que passe ton peuple ô Yahvé
jusqu'à ce que passe ce peuple-là que tu t'acquis

17 *Tu l'introduiras et planteras sur le mont qui t'appartient*
l'endroit dont tu fis ô Yahvé ta résidence
le sanctuaire ô Yahvé préparé par tes mains.

* *

18 *Yahvé régnera pour toujours et à jamais.*

* *

Libérés de l'oppression égyptienne, les Israélites nomadisent au désert sous la conduite de Moïse qui organise alors la jeune communauté. Reprenant sa marche vers la terre promise, celle-ci se heurte aux tribus édomites et moabites en voie de sédentarisation et doit contourner leurs pâtura-

ges. Pour atteindre le Jourdain, il lui faut traverser un royaume amorrhéen, dont l'archéologie a montré qu'il était la seule enclave importante de sédentaires en Transjordanie centrale avant le XIII[e] siècle. Son roi Sihon venait de stopper l'expansion des Moabites, le peuple du dieu Kamosh, en battant leur premier roi (Nomb., XXI, 26) et en le refoulant au sud de l'Arnon. Il voulut aussi s'opposer à Israël, mais, à sa grande surprise, fut vaincu à Yahsa (Khirbet Libb, au nord de Diban). Heshbon, sa capitale, fut détruite et brûlée, ainsi que Madaba, plus au sud. C'était là le premier grand succès militaire du peuple hébreu. Il inspira un poète anonyme, appartenant à la corporation des moshelim ou rythmeurs (Nomb., XXI, 27 s.). Son œuvre fut sans doute incorporée au recueil intitulé *Livre des guerres de Yahvé* (cf. I Sam., XVIII, 27), cité quelques versets auparavant (versets 14-15). Elle obéit au rythme ternaire, cadence aussi fréquente dans la poésie biblique que dans celle des textes de Râs Shmarâ. Le parallélisme y est très strict, et l'ironie cinglante! Sihon, vainqueur des Moabites et de leur dieu Kamosh, n'en a pas moins été battu par le peuple de Yahvé...

Entrez à Heshbon qu'on la rebâtisse
raffermissez-la donc la ville de Sihon

Car un feu est sorti de Heshbon
une flamme de la cité de Sihon
elle a dévoré les villes de Moab
englouti les hauts-lieux de l'Arnon

Malheur à toi Moab
tu es perdu peuple de Kamosh
il a permis que ses fils soient chassés
et ses filles prises par l'Amorrhéen

Victoire à nous — Heshbon est détruite
et notre feu a même soufflé jusqu'à Madaba[5].

5. Au lieu de « villes » (v. 28), l'hébr. lit : « Ar (Moab) », ville au sud de l'Arnon, restée aux Moabites (Nomb., XXII, 26). « Amorrhéen » (v. 29) est glosé par « le roi... Sihon ». Lire au verset 30 : *wannâŝrom* et *wannashshĕm êsh* (grec). Après « détruite », l'hébr. ajoute : « jusqu'à Dibon », ville au nord d'Ar Moab, donc conquise avant elle, si Israël avait passé l'Arnon. « Nofah » de l'hébr. (pour

*
* *

Une fois passé le Jourdain, Israël se retrouvait sur la terre de ses aïeux. Les livres de Josué et des Juges nous retracent l'histoire mouvementée de sa pénétration progressive en Canaan, conquête qui se poursuivit du XII[e] au X[e] siècle. A cette époque, l'emprise égyptienne, sous les derniers Ramsés, décroissait rapidement en Palestine, laissant le champ libre à diverses peuplades (Hourrites, Philistins, etc.). Menace grave, à laquelle les Hébreux avaient à faire face. La situation devenait de jour en jour plus critique, surtout dans la grande plaine d'Esdrelon, où débouchaient près de Ta'annak les routes caravanières menant d'Égypte en Syrie par les célèbres passes de Mégiddo. Une garnison commandée par Sisara était installée à Harochet des Goïm[6], à treize kilomètres au sud-est de Caïffa, et contrôlait toute la région en rançonnant marchands et voyageurs. On nous dit que ses soldats appartenaient à Jabin, roi de Hasor, qui, d'après certains interprètes, serait un homonyme du roi battu par Josué aux eaux de Mérom (Jos., xx, 1).

D'autres admettent ici un remaniement textuel provoqué par une très légère faute, « aux jours du joug » du texte hébreu primitif étant devenu « aux jours de Yaël » (Jug., v, 6), la femme qui tua Sisara[7]. En conséquence, le personnage nommé avant elle au même endroit, Shamgar, fils d'Anat, dont le nom signifie en hourrite « le Soleil a donné », changeait de camp, et d'oppresseur devenait un libérateur; il prit place dans la série des Juges, sans qu'on pût, et pour cause, le rattacher à aucune des douze tribus. On rédigea sur son compte une courte notice imitée de celle de Shammah, le Hararite (le « hourrite » ? II Sam., xxiii, 11). Comme il fallait donner un suzerain à Sisara, on pensa à Jabin, roi de Hasor, en raison de certaines curieuses res-

nuppah, il a été allumé) glose le verbe rare qui précède. Voir *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*, 1940-1941, pp. 168 s.

6. Aujourd'hui Tell Amar, près du Cison. Le site fut habité à partir du XII[e] siècle. Les Cananéens réoccupèrent Mégiddo après 1150. L'épisode de Débora doit donc se placer à la fin du XII[e] siècle.

7. Cf. *Biblica*, 1946 (vol. 27), p. 89.

semblances entre la bataille des « eaux de Mérom » et celle des « eaux de Mégiddo »[8].

L'héroïne qui va nous être présentée, Débora la prophétesse, s'était acquis une grande renommée en rendant la justice sous un palmier au sud de Béthel. Décidée à libérer son peuple des Cananéens, elle convoqua auprès d'elle Baraq, fils d'Abinoëm, originaire de Cadès en Nephtali. Celui-ci, qui avait été le captif des gens de Sisara (Jug., v, 12), s'empressa de réunir une armée de dix mille hommes, composée des troupes de Zabulon et de Nephtali, auxquelles s'étaient joints des contingents d'Ephraïm, d'Issachar, de Benjamin et de Manassé occidental (Machir). Six tribus se trouvaient donc représentées; leurs troupes se concentrèrent sur les pentes du mont Tabor où se rejoignaient les frontières de Nephtali, d'Issachar et de Zabulon; de cet observatoire, elles suivaient aisément les évolutions des neuf cents chars de Sisara, qui avaient pris position le long de la ligne du Cison. Mais que pouvaient contre eux les Israélites, armés seulement de frondes, d'arcs, de massues, et presque dépourvus d'épées et de lances? (Jug., v, 8.) Et pourtant, Yahvé mit en déroute Sisara et ses chars (Jug., iv, 15). Que se passa-t-il donc?

Du ciel les étoiles combattent
de leurs orbites elles combattent Sisara...
Le torrent du Cison les balaye
il les culbute le torrent du Cison (Jug., v, 20-21).

C'est que Yahvé, le Dieu des armées, intervint au moment critique, comme il l'avait fait lors de la sortie d'Égypte ou de la bataille de Gabaon. Un orage subit et violent fit déborder le Cison et transforma la plaine en un vaste bourbier; les chars ennemis s'y enlisèrent; Sisara lui-même dut abandonner le sien et s'enfuir à pied dans la direction de Mégiddo; en route il rencontra, au bord du wadi Ledjoun, affluent du Cison, un campement de Qénites, clan descendant de Hobab, beau-père de Moïse. Épuisé de fatigue, vaincu par la soif, il implora l'hospitalité de Yaël, femme

8. On signale dans les deux récits le rôle prépondérant des tribus du nord galiléen, la présence massive des chars cananéens. Et Cadès en Nephtali est voisine de Hasor.

du chef Héber. Mal lui en prit, car celle-ci, profitant de son sommeil, lui enfonça dans le crâne un piquet de tente. Ainsi périt ignominieusement de la main d'une femme, comme Abimélech et Holoferne, le grand général cananéen.

Tel est l'épisode qui fut célébré peu après dans un long poème, conservé au chapitre v du livre des Juges. Chant de circonstance, il immortalisa la première grande victoire remportée en Canaan sur une armée de métier par les tribus israélites. Victoire inespérée qui leur fit prendre conscience de leur solidarité économique, politique et religieuse, leur rendit la sécurité et la liberté du trafic, et surtout les convainquit du rôle que leur chef divin, Yahvé, tenait à jouer dans les moments de crise en leur manifestant sa gloire, c'est-à-dire sa puissance protectrice et vengeresse. La présence dans le texte hébreu de plusieurs mots d'origine araméenne semble indiquer que l'auteur était originaire du nord palestinien. Si on ne peut prouver que Débora ait composé elle-même le cantique qui la célèbre, on ne peut pas non plus lui en refuser péremptoirement la paternité. Il y eut en Arabie des femmes poétesses. Pourquoi n'y en aurait-il pas eu en Israël ? Marie, sœur de Moïse, en était une!

Toujours est-il que le cantique dit de Débora dut jaillir de l'âme israélite aussi spontanément que les chants de guerre de l'âme bédouine. On sait avec quelle facilité les bardes arabes célèbrent les hauts faits de leurs tribus en couvrant de mépris et d'insultes leurs ennemis. Les hostilités poétiques accompagnent ainsi les hostilités armées... C'est donc avec raison que l'on s'accorde pour retrouver en ce poème un écho authentique du vibrant enthousiasme qui souleva à cette heure la jeune nation victorieuse, et aussi de son ardente foi en son Dieu et Maître unique. Composé à l'époque où naissait l'épopée homérique, cet incomparable chef-d'œuvre nous révèle toute l'âme héroïque et indomptable du peuple élu. Malheureusement, l'incurie des copistes en a grandement défiguré le texte (mieux conservé dans le grec); on chercha même — c'était une gageure — à en faire une prière liturgique[9]. Mais une analyse appro-

9. Ainsi furent ajoutés les versets 3 *c*, 9 et 21 *c*; les mots « bénissez » (avant « Yahvé », v. 2), « ange » (avant « Yahvé », v. 23); de là les leçons « méditez » au lieu de « hâtez-vous » (v. 10), « dis un cantique » (v. 12), et l'omission de deux noms de divinités païennes au

fondie permet d'en retrouver la structure : huit strophes, de cinq vers chacune, à cadence alternée ternaire et binaire.

*
* *

Dans la strophe qui sert de prélude à cette chanson de geste, l'auteur évoque le départ en guerre et la cérémonie religieuse qui l'accompagne. Comme le font encore les Bédouins[10], les chefs israélites dénouent leurs tresses, tandis que le peuple entier jure de combattre jusqu'à la victoire. Devant ce spectacle exaltant, le poète se croit revenu aux temps bénis de l'Exode où Yahvé « sortait » en campagne devant les siens et commandait au nuées d'orage.

2 *Quand s'échevelèrent les chevelures en Israël*
quand s'assermentz le peuple de Yahvé

3 *écoutez ô rois prêtez l'oreille princes*
moi à Yahvé moi je chanterai

4 *Yahvé quand tu sortis de Séir*
quand tu déferlas sur les plateaux d'Edom
la terre branla et le ciel fut houleux
voici que les nuées exprimèrent leur eau

5 *les montagnes frémirent devant Yahvé*
devant Yahvé le Dieu d'Israël.

Ce thème littéraire du prélude théophanique deviendra classique en Israël. On le retrouve dans les bénédictions de Moïse, le cantique d'Habacuc et le Psaume LXVIII :

Yahvé vient du Sinaï
et brille de Séir pour son peuple
il resplendit depuis le mont Paran
et arrive à Mériba de Cadès

verset 8. Cf. *Revue Biblique*, t. LI, p. 172. [Ce poème, comme le précédent, a été traduit en collaboration avec J. Leibowitz.]

10. De quelqu'un qui part en razzia, les Arabes disent qu'il « dénoue » sa tête.

De sa droite sort un feu brûlant
se cachant même le jour dans la nuée
il subvient à ses saints dans le parcours
mais fait mourir tous les hommes mûrs

(Deut., XXXIII, 2-3 [11]).

Eloah vient de Téman
et le Saint du mont Paran
le ciel est couvert de sa gloire
et de sa majesté la terre est remplie

Son éclat est tout comme la lumière
deux rayons aux mains le voici
c'est là que se cache sa puissance
à lui les antiques sentiers (Hab., III, 3-4, 6e).

O Dieu quand tu sortis en présence de ton peuple
Quand tu foulas le désert la terre branla
le ciel même stilla en présence de Dieu
en présence de Dieu le Dieu d'Israël (Ps. LXVIII, 8-9).

Dans la deuxième strophe du cantique de Débora, on nous dépeint les difficultés d'ordre économique, politique, religieux et militaire dans lesquelles se débattait le peuple israélite opprimé par Shamgar et entouré d'ennemis.

6 *Au temps de Shamgar fils d'Anat*
sous son joug c'en est fait des caravanes
les piétons devaient prendre des sentiers détournés
7 *c'en est fait du pouvoir en Israël c'en est fait*
jusqu'au jour de ton appel Débora
de ton appel de mère en Israël
8 *On choisissait des dieux naguère inconnus*
des dieux nouveaux (Baals et Astartés)
pas même un bouclier ni une lance
pour quarante milliers en Israël.

Qu'importe! Il faut en finir et chasser l'occupant. A la requête de Débora et de Baraq, nobles et roturiers accourent autour des points d'eau, tandis que retentissent les chants

11. Cf. Muséon, XLII, 1929, pp. 42 s.

religieux et les fanfares guerrières. Le poète nous invite à les écouter, en ménageant habilement une légère pause à la fin, je veux dire en omettant le dernier hémistiche.

12 *Debout debout Débora*
boute le feu aux foules du peuple
campe ta force et fais échec à Baraq
presse tes oppresseurs fils d'Abinoëm

10 *Chevaucheurs d'ânesses alezanes*
piétons des chemins hâtez-vous
11 *Au son des fanfares parmi les fontaines*
là on célèbre les grâces de Yahvé
les grâces de son pouvoir en Israël

. . . . . .

(Bruit de fanfares).

De toutes parts arrivent les groupes de combattants; l'armée s'organise sous les ordres de Baraq. Nous allons maintenant la passer en revue dans la quatrième strophe qui dresse le palmarès des tribus coalisées. Pour avoir pris la tête de l'expédition, Zabulon et Nephtali seront deux fois nommés[12]. Cette strophe, que l'on a comparé à certaines scènes de Shakespeare, contient en germe, comme la suivante, le genre littéraire des « dits de tribus », illustré par les « bénédictions de Jacob » (Gen., XLIX), celles de Moïse (Deut., XXXIII), et fort répandu dans la poésie arabe.

13 *Lors descend Israël magnifique*
le peuple de Yahvé descend en brave
14 *d'Ephraïm les princes partent vers la plaine*
derrière lui c'est son frère Benjamin avec ses gens
de Machir descendent les capitaines
et de Zabulon ceux qui marchent avec le sceptre
15 *les princes d'Issachar suivent Débora et Baraq*
Nephtali dépêche ses fantassins dans la plaine
18 *Zabulon c'est le peuple de qui meurt gagne*
comme Nephtali sur ses hauts plateaux.

Mais d'autres tribus avaient jugé bon de s'abstenir. Par

12. Cf. Isaïe VIII, 23, et psaume LXVIII, 28.

leur attitude isolationiste, elles encoururent les reproches ironiques que va leur adresser le poète. Plusieurs indices suggèrent de reporter au début de cette strophe de blâmes, la malédiction proférée contre Méroz (verset 23), bourgade que l'on identifie avec le Khirbet Mârûs, au sud de Cadès de Nephtali; par peur d'une défaite qu'elle jugeait sans doute inévitable, elle dut se comporter comme plus tard Soukkot et Penuel qui refusèrent de secourir Gédéon, lancé à la poursuite des princes madianites (Jug., VIII, 6-9). Quant à Ruben et Galaad (Manassé oriental), ils se désintéressèrent complètement de leurs frères de Cisjordane. Accroupi le soir sur les pierres tièdes de l'âtre, Ruben menait la vie rêveuse et nonchalante des pasteurs. Ce trait bucolique est repris dans le Psaume LXVIII. Évoquant aux versets 13 à 15 le retour triomphal des guerriers, tout chargés de butin et harassés de fatigue, le psalmiste les interpelle en leur vantant, avec un art consommé, la brillante fantasia des femmes parées des bijoux pris à l'ennemi[13]. Sur leur peau brune, hâlée, il voit le métal précieux étinceler comme les plumes d'une colombe ou comme la neige sur une colline plantée d'arbres au feuillage sombre :

Les rois des armées se débandent se débandent
et la belle du logis partage le butin
Pendant que vous êtes couchés entre deux pierres de l'âtre
comme les ailes de la colombe elle est couverte d'argent
et comme son plumage d'un blond reflet d'or
les bijoux sont sur elle comme la neige sur le Mont-Sombre[14].

Avec Ruben et Galaad sont blâmées deux autres tribus : Dan, installé depuis quelque temps aux sources du Jourdain et trafiquant au loin avec les marins phéniciens ; Asher l'opulent qui sur le littoral commerce avec les hanses syriennes.

Voici cette cinglante diatribe :

23 *Maudissez Méroz dit Yahvé*
maudissez de malédiction ses hommes
qui n'allèrent pas comme des braves seconder Yahvé

13. Cf. Jos., XXII, 8; Jug., VIII, 26; II Sam., I, 24.
14. En hébreu « Selmon » (allusion à Jug., IX, 48). Cf. *Revue Biblique*, t. LI, p. 235.

15c *Dans les clans de Ruben on scrute fort son cœur*

16 *que t'installes-tu entre deux pierres de l'âtre*
et tu appelles en sifflant les troupeaux

17 *Galaad est bien tranquille par-delà le Jourdain*
et Dan qu'a-t-il à monter sur des barques
Asher s'est installé contre la mer
et près de ses criques se retranche.

Cependant la bataille est engagée; alors survient une pluie diluvienne. Dételant leurs chevaux des chars enlisés, les soldats de Sisara, pris de panique, s'enfuient en toute hâte. Écoutez le bruit de leur galopade, rendu par une succession d'anapestes : « C'est le galop, le galop des cavales![15] » Un rythme analogue se retrouve dans le passage déjà cité du Psaume LXVIII : « Les rois des nations se débandent, se débandent![16] » Voici cette sixième strophe, au rythme si impétueux :

19 *Les rois sortent et s'alignent*
à Ta'annak près des eaux de Mégiddo
Lors ils combattent les rois de Canaan
mais n'y gagneront rien en fait de riches dépouilles

20 *du ciel les étoiles combattent*
de leurs orbites elles combattent Sisara

22 *Alors retentissent les sabots des coursiers*
c'est le galop le galop des cavales

21 *le torrent du Cison les balaye*
il les culbute le torrent du Cison.

Après quoi on va nous raconter la mort de Sisara, circonvenu par son hôtesse, Yaël, à laquelle, bien entendu, les éloges ne sont point ménagés, car elle a consommé la défaite des Cananéens en tuant leur général.

24 *Bénie d'entre les femmes Yaël*
d'entre les femmes de sous la tente bénie

15. En hébreu : middaharôt daharôt abbîrâw.
16. En hébreu : malkê tsevâôt yddodôun yddodôun.

25 *Il demande de l'eau elle offre du lait*
dans la coupe d'honneur elle présente le caillé
26 *sa main s'est tendue vers le piquet*
et sa droite vers la cognée des tâcherons
et elle cogne Sisara fracasse son crâne
elle frappe son front transperce sa tempe
27 *à ses pieds il s'affaisse il s'écroule*
c'est là qu'il s'écroule terrassé.

On ignore tout, bien entendu, au harem du général. On s'attend, bien sûr, à le voir revenir en triomphateur! Appuyée contre le moucharabieh, sa mère guette impatiemment la joyeuse cavalcade, car déjà le soir tombe; et ses dames d'honneur font d'avance le décompte de l'énorme butin qu'on va leur apporter... Cette strophe finale au ton gouailleur nous fait penser à telle scène d'Eschyle. Comment aussi ne pas en rapprocher la fameuse chanson sur le duc de Malborough ?

28 *A travers le treillis elle regarde*
comme elle guette la mère de Sisara
Pourquoi son char est-il si long à venir
pourquoi ses chariots traînent-ils en chemin
29 *La plus sage de ses dames lui réplique*
eh oui! elle se répond de même
30 *Ils font sans doute l'inventaire le partage du butin*
une fille deux filles par tête de guerrier
un butin d'étoffes teintes pour Sisara
une écharpe deux écharpes pour mon cou.

Personne n'en ramena, et pour cause... Israël avait vaincu! Il ne restait plus qu'à rendre grâces au Seigneur des armées, en le priant de toujours défendre ainsi ses fidèles. C'est l'objet d'une brève adjuration, cri d'un peuple ardent et fier, qui sert de finale aux huit strophes :

Qu'ainsi périssent tous tes ennemis ô Yahvé
et que tes amis se lèvent comme un soleil de bravoure.

Tel est cet admirable poème qui nous donne une haute idée du genre littéraire d'Israël, nourri et fécondé dès l'ori-

gine par la foi séculaire au Dieu d'Abraham et de Moïse. Nous avons essayé de lui rendre sa fraîcheur et sa beauté originelle en respectant ses particularités de style et de rythme, qu'il est possible, encore une fois, de faire passer en français. En vérité, on chercherait vainement une œuvre aussi achevée dans la littérature païenne de l'antique Orient; qu'on la compare, par exemple, à deux poèmes presque contemporains, le chant assyrien célébrant la victoire de Tukulti-Ninurta I sur le Kassite Kashtiliash (vers 1230), ou le poème égyptien de Pentaour célébrant la victoire de Ramsés II sur les Hittites en 1292.

Certes, nous l'avons dit, il y a entre la poésie biblique et les poésies mésopotamienne, syro-phénicienne, voire égyptienne, certaines analogies dans les thèmes et procédés littéraires, l'imagerie, la rythmique et la strophique. Mais où trouver à si haute époque une telle perfection dans la forme et une si noble inspiration ? Celle-ci, précisément, n'est-elle pas la seule cause capable d'expliquer comment Israël, parmi des peuples à civilisation matérielle beaucoup plus évoluée, sut produire de tels chefs-d'œuvre ? Sans une foi vive au Dieu unique, ils n'eussent point vu le jour et n'auraient jamais atteint si rapidement un tel degré de perfection. Ce qui nous est resté des anciens recueils nationaux (livre des guerres de Yahvé, livre du Juste) ne nous permet d'envisager aucune période préparatoire de tâtonnements ou d'échecs partiels. C'est dès l'origine que le génie poétique d'Israël dépasse et laisse loin derrière lui les productions littéraires de ses puissants voisins. Et dans la suite, il se maintiendra à ce niveau exceptionnel dans la mesure où il saura s'alimenter aux sources du yahvisme orthodoxe.

Quand on relit à tant de siècles de distance, comme nous venons de le faire, ces vieux chants patriotiques merveilleux, prémices de toute la poésie biblique, on ne peut demeurer insensible à leur pure et mâle beauté, ni se méprendre sur la main mystérieuse, divine, qui les inspira.

Jérusalem.

R.-J. Tournay, O. P.

LIVRES

A.-M. Dubarle, O. P. : *Les Sages d'Israël.* Coll. « Lectio divina », Édit. du Cerf, 1947, 277 pp.

Newman aimait à répéter que la révélation ne nous a pas été donnée d'abord pour répondre à nos questions, mais pour nous rendre meilleurs : ce disant, il réagissait avec un sens religieux très juste contre certains théologiens de son temps — et de tous les temps — imbus de rationalisme, qui maniaient la vérité religieuse purement et simplement comme la vérité profane dont on discute pour l'enchantement de son esprit. Il n'en est pas moins vrai que la présence de la vérité divine parmi les hommes a constitué un ferment particulièrement actif de la pensée humaine : soit qu'elle vienne à sa rencontre, soit qu'elle s'exerce sous son rayonnement, la raison trouve dans la foi une lumière amie. *Les Sages d'Israël*, auxquels le P. Dubarle nous conduit, furent les premiers représentants de la religion judéo-chrétienne à faire œuvre de réflexion rationnelle dans l'orbite de leur foi, les premiers théologiens. Bien peu nombreux sont les chrétiens, je le présume, à prêter plus qu'une attention rapide et distraite aux écrits de leur Bible en lesquels s'expriment ces Sages : les Proverbes, Job, l'Ecclésiaste, la Sagesse, l'Ecclésiastique. Ils trouveront dans le présent livre un exposé synthétique de cette littérature sapientielle. Par son insistance sur le contenu doctrinal, il est sans équivalent dans la production biblique de langue française. Ses lecteurs assisteront à la lente maturation en Israël des thèmes éternels de la réflexion philosophique et religieuse, face à l'expérience humaine : l'origine et la destinée de l'homme, la présence du mal et de la mort dans le monde, l'existence et la providence d'un Créateur. A propos de la doctrine de l'immortalité bienheureuse, distincte de la pâle survivance des trépassés admise de tout temps par Israël, l'auteur souligne avec insistance le caractère progressif de la découverte de cette vérité. Signalons spécialement aussi le premier chapitre, sur le récit de la Genèse, qui constitue une étude assez neuve des difficiles questions posées par ce récit de la création.

Le P. Dubarle a mis dans ce livre toute l'information et la rigueur de sa compétence d'exégète; ses collègues ne s'y tromperont pas, quoiqu'il ait eu la bonne grâce d'épargner au public l'appareil technique d'un livre de science. On lui sait gré de la probité avec laquelle, réalisant le programme de l'encyclique *Divino afflante spiritu*, il met la méthode historique au service de la foi, sans jamais majorer les textes sous les plus spécieux prétextes dogmatiques : ce n'est jamais un bénéfice pour la pureté de la foi divine que d'être confondue avec des opinions humaines, même théologiques, sous le couvert d'une exégèse tendancieuse ou concordiste.

La collection « Lectio divina », qui, dans la pensée des éditeurs, se propose d'aider à une intelligence totale de la Bible, a certainement atteint son but dès ce premier volume.

A. L.

Chanoine Osty : *Les Épîtres de saint Paul.* Éd. Siloë; dépositaire Castermann.

Traduction nouvelle dont on appréciera l'élégance et la précision. L'introduction et les notes abondantes constituent une bonne initiation à la lecture de saint Paul.

Traduction nouvelle dont l'aisance risque de faire oublier au lecteur la patience nécessaire à une pareille exactitude.

P. C.

Pelissier : *Pour Dieu et la Patrie.* Bonne Presse.

Martyrologe émouvant des prêtres et religieux français victimes des nazis, et qui moururent pour Dieu et leur pays, indissolublement.

J.-G. G.

A PROPOS DES JOURNEES UNIVERSITAIRES DE LILLE

La note de Pierre Mesnard que nous avons publiée en notre numéro de mai sur les journées universitaires a causé quelque remous, disons même quelque trouble. Nous en avons été avertis trop tard pour y faire plus qu'allusion dans le numéro de juin. Aujourd'hui, nous nous expliquerons très franchement [1].

Ce que sont la paroisse et les journées universitaires, il n'est pas besoin de le dire. Ce que nous leur devons, pas davantage. Nous répéterons, cependant, que le mouvement dont le P. Paris fut l'âme et dont le P. Dabosville est actuellement, avec tant d'intelligente discrétion et de ferveur, le prêtre, est un de ceux qui, depuis vingt ans, toujours approuvé par la hiérarchie catholique à laquelle il reste très filialement soumis, ont, sous le souffle de l'Esprit, le plus contribué à maintenir la vie de l'Église en notre pays. Ce serait peu de dire qu'il a contribué non seulement à maintenir, mais à accroître la vie de foi parmi les professeurs des trois ordres de notre université, il faut reconnaître que nous en avons tous été les bénéficiaires. Placée à la frontière de ce monde chrétien et de ce monde moderne entre lesquels on se soucie tant de nos jours (et bien avant qu'*Esprit* n'ait lancé son intéressante enquête) de maintenir le dialogue continuellement menacé, la « paroisse » a contribué, et principalement par ses « journées », à briser les cadres trop étroits qui s'opposent sans cesse en chacun de nous à l'intelligence pleine de la foi et à la vie totale de l'amour. Or, tous les mouvements d'avant-guerre connaissent aujourd'hui une crise de croissance — et c'est naturel. Ceux qui les avaient animés autrefois conservent le souvenir de ce qui fut fait et veulent le maintenir. Ceux qui arrivent aujourd'hui, confiants en leur programme d'ouverture, leur signalent les tâches nouvelles et attendent d'eux que la même foi proclame à nouveau avec la même certitude l'éternelle Vérité — Jésus-Christ, le même, hier, aujourd'hui et toujours — non plus en langage dépassé, mais avec le vocabulaire qui seul permettra de la faire entendre. Peut-être l'audace est-elle parfois trop grande, le nouveau discours n'est-il pas toujours au point. Combien il est précieux alors que l'aîné d'hier fasse entendre ses légitimes exigences.

1. Cette note aurait dû paraître dans le numéro de juillet. Par suite d'une erreur dont nous nous excusons, elle n'a pu être insérée que dans ce numéro.

Si la paroisse universitaire n'était pas le mouvement solide et fort que nous savons, nous nous serions bien gardés de faire entendre une voix qui eût pu émouvoir quiconque. Mais il n'en est rien : elle est de ces organismes qui, sûrs de la vie qu'ils possèdent avec abondance, n'ont pas peur de l'auto-critique, même si celle-ci fait entendre des paroles que l'on n'eût pas prévues. Avouons-le : nous avons fait entendre la voix de Pierre Mesnard, car nous eussions souhaité que, ces dernières années, l'on eût agi ainsi envers nous. Nous espérons aussi que *La Vie Intellectuelle* fut également, grâce à ses amis et non grâce à nous, un de ces lieux où vingt ans durant on travailla pour l'Église, comme Pie XI et Pie XII nous y ont convié. Nous avons aussi connu, après la Libération, la difficulté de la reprise. Nous avons su que nos amis n'étaient pas toujours contents de la façon dont nous y répondions. Certains nous l'ont dit de vive voix. Ils nous ont aidés. Nous n'aurions pas regretté, nous eussions même été heureux qu'un ami sûr, de la première heure, nous exposât, même de front et en imprimé, ce que certains disaient dans le secret. Fais à autrui... Nous n'avons donc pas cru manquer à la charité en publiant les réflexions de Mesnard. Ce faisant, nous donnions accueil à une voix amie, amie de la paroisse et amie de la Revue, sans pour autant nous poser en arbitre.

Faut-il dire notre pensée propre ? Nous la dirons par manière de conclusion, décidés à ne pas soulever de polémique sur les *Journées*, et donc à ne pas revenir sur cet événement, mais tout prêts à accueillir cependant, une fois que la réflexion sera décantée, toute critique sur les vues personnelles qui inspirent notre décision. Car, en ces vues, la paroisse n'est pas la seule à être envisagée. Nous laisserons donc la personne de Madaule, qui est trop connue de chacun pour qu'il soit utile de revenir sur son œuvre. Nous parlerons des deux conférenciers plus jeunes avec d'autant plus de liberté que nous pensons être de leurs amis. Soulages et Guilbaud sont de ceux qui ont fait plus qu'entrevoir, qui ont vu, les problèmes essentiels posés à leur génération. Soulages est l'apôtre infatigable qui veut donner, au nombre chaque jour croissant d'enfants appelés à passer par l'enseignement d'État, la foi chrétienne toute pure, mais avec toutes ses exigences. Il sait que cette foi, pour être vécue, doit aller chercher le garçon et l'homme, en ce secret où l'âme s'élève vers la vérité et la justice. Aux chrétiens qui ne connaîtraient pas ces aspirations que l'enseignement laïque maintient et développe en l'âme des élèves, il les révèle, afin que le Christ vienne les épanouir. Guilbaud est une des intelligences les plus alertées à la fois sur les problèmes de la science et de la philosophie. Avec une acuité que peu possèdent, il a saisi les transformations qu'imposeront à un esprit qui cependant reste le même l'invasion croissante de la technique fabricatrice et de la méthode mathématique. Là encore, le sens de la vérité chez l'homme en sera conditionné, et, partant, le cheminement qu'il suivra vers le Verbe incarné. Dirons-nous que ces deux efforts sont de ceux qui nous sont le plus chers ? Soulages le sait bien, qui a publié chez nous des pages auxquelles il tenait — et Guilbaud sait également avec quelle joie et quelle confiance nous accueillerions de

lui les plus audacieuses suggestions. D'où vient donc que Pierre Mesnard a fait à leurs exposés de Lille de telles critiques ? Par malheur, je n'ai pas assisté au rapport de Soulages, le travail de la Revue m'ayant rappelé à Paris. J'ai, par contre, été surpris du peu de réactions intéressantes suscitées par le rapport de Guilbaud. Mesnard ne touchait-il pas un point juste en marquant que ces idées de première importance n'avaient pas été exposées avec assez de clarté et de maîtrise ? J'ai donc laissé parler cette critique fraternelle, qui, si elle n'avait pas mis en lumière toute l'intelligence pénétrante d'un effort dont la perspicacité ne manquera pas d'apparaître aux années à venir, rappelait la déception de ceux qui réclamaient, pour être conquis, une précision plus grande, une information plus complète, une logique plus serrée.

Pour conclure, je dirai, au risque d'étonner, que je ne regrette ni d'avoir publié ces pages, ni l'agitation qui s'en est suivie. Je ne le regrette pas pour les conférenciers : je suis assuré que leur pensée tirera bénéfice de cet avertissement, si précieux quand on défend une thèse de telle importance, que leur exposé n'est pas encore à la hauteur de ce qu'ils entrevoient. Je ne le regrette pas non plus pour la Revue, car nous ne nous soucions pas, à l'étonnement de certains, de paraître changer sur ce que l'on appelle « nos positions ». Il est des options sur lesquelles nous sommes nettement arrêtés et nous espérons que nos lecteurs les découvriront chaque mois plus nettement. Mais, forts de cette fermeté, nous entendons, au contraire, sur d'autres, donner libre cours à la recherche et à la dispute. Que le Christ et la Vérité soient présents en ceux qui font métier d'enseignement, c'est là notre ferme volonté. Pour la façon d'y parvenir, nous faisons confiance, en les aidant autant que nous pouvons, à ceux qui ont accepté cette mission spirituelle, en l'espèce la paroisse universitaire et ses fidèles. L'un d'entre eux, et qui est aussi de nos meilleurs amis, nous a porté, en en prenant la responsabilité, son opinion sur les dernières journées : nous lui avons donné audience. Puisque cela était utile, il ne nous en coûte pas aujourd'hui d'apporter, comme autre pièce au débat, la façon dont nous voyons les choses. Nous ne regretterions la publication de l'article de Pierre Mesnard que si certains esprits y trouvaient quelque justification de critiquer l'œuvre nécessaire des journées. Alors que cette liberté dans l'échange de vues devrait au contraire renforcer cette certitude qu'en de pareilles rencontres s'accomplit bien l'œuvre de l'Esprit. Mais quel chrétien de l'Enseignement aurait assez peu de foi pour douter de « sa paroisse » ?

A. Maydieu.

L'HOMME MARXISTE*

Sans doute y a-t-il une certaine malhonnêteté intellectuelle à parler de l'*homme marxiste* quand on n'est pas communiste soi-même, quand on ne milite pas dans une cellule. C'est que le marxisme ne se propose pas tant l'édification d'un système philosophique, politique et économique que la construction d'un *homme nouveau*. Mille fois les thèses de Marx ont été réfutées : on a montré notamment que sa notion de classe ne s'appliquait adéquatement qu'à la classe ouvrière et avait été abusivement étendue à d'autres milieux sociaux, que sa conception de la valeur, en grande partie empruntée à Ricardo, ignorait les théories psychologiques qui s'élaboraient déjà de son vivant et qui sont devenues prédominantes, que d'une façon générale enfin ses intuitions les plus justes et les plus précieuses étaient perpétuellement viciées pour s'exprimer dans le cadre trop étroit d'une philosophie rationaliste et scientiste qui fut trop souvent celle de son époque[1]. Et cependant le marxisme n'en continue pas moins de vivre dans le cœur et l'esprit de millions d'hommes et d'animer le plus important mouvement social de notre époque. Il faut donc qu'il y ait autre chose. C'est précisément cette *autre chose* que nous voudrions essayer de pénétrer. Notre but ne sera pas tant de démonter le système de Marx que d'éclairer le *comportement* intellectuel et pratique de l'homme marxiste. On n'étudie pas Marx comme Kant ou Spinoza — et l'on ne connaît pas plus la mentalité communiste après avoir analysé

* Texte intégral de la leçon donnée par M. Jean Lacroix à la Semaine Sociale de Paris.

1. Et qui parfois, hélas ! subsiste. Ainsi *La Pensée*, dont beaucoup d'articles s'inspirent du matérialisme le plus mécaniste et le plus vulgaire et sont plus proches du scientisme de l'*Union Rationaliste* que de la dialectique marxiste, reste un organe officiel du parti, même si beaucoup d'intellectuels communistes le désavouent.

les théories de Marx qu'on ne connaîtrait le christianisme après avoir énuméré ses dogmes, mais en ignorant la vie chrétienne. Et certes, sur le plan vital, l'homme marxiste est seul à se connaître : il récusera toujours sur quelque point une description du dehors. Mais au moins nous sera-t-il utile à nous-mêmes de l'approcher et de l'appréhender, autant que possible, du dedans, avec cette *sympathie méthodologique* qu'en retour nous voudrions bien voir les intellectuels communistes appliquer à l'attitude chrétienne. Dans l'effort terrible et grandiose qui est en train de s'accomplir, l'intérêt s'est déplacé du plan de l'intelligence pure à celui de l'existence intégrale. Ce qu'il nous importe avant tout de connaître, ce n'est pas telle ou telle thèse de Marx, mais le type d'homme que, instruit par Marx, Lénine et Staline, le mouvement communiste est en train d'élaborer, qu'il a déjà partiellement réalisé.

I. — La notion de « praxis »

Ce serait un premier moyen de pénétrer la mentalité communiste que de s'interroger sur le fait que nous venons de constater : pourquoi n'y a-t-il pas et ne peut-il y avoir de connaissance purement intellectuelle et, si l'on veut, philosophique du marxisme ? Pourquoi est-il impossible de comprendre pleinement le communisme si l'on ne milite pas à l'intérieur du parti ? C'est que le marxisme veut être avant tout la fin de l'attitude philosophique, c'est-à-dire contemplative. D'après Marx, la philosophie a atteint son apogée avec Hegel, mais en même temps elle en est morte : désormais elle doit être dépassée. Le marxisme est précisément ce dépassement de la philosophie. Toute philosophie est nécessairement inadéquate à son objet propre : l'existence humaine. Entre la pensée soi-disant désintéressée et l'existence engagée, il y a un abîme que rien ne peut combler. L'idéaliste est celui qui croit avoir résolu réellement les problèmes lorsqu'il les a résolus en pensée. Le tort de Hegel est d'avoir pris vis-à-vis du tragique quotidien et historique une attitude par trop contemplative : il le sublimise dans la philosophie qui, « fatiguée des passions de la réalité, s'en retire pour les penser ». Marx ne s'accommode pas de ce

genre d'idéalisme qui finit en contemplation : il oppose « les chaumières de la réalité au palais d'idées de la philosophie ». En elle-même la philosophie est une certaine manière d'exister à l'écart de l'histoire et du monde. Or le communiste est celui qui est entièrement engagé dans l'histoire et le monde. Non que le marxisme soit une philosophie de l'engagement. Il repousserait violemment une telle formule. Les philosophes de l'engagement s'imaginent que celui-ci dépend de nous, de notre libre initiative; ils se donnent le ridicule de nous évertuer à accomplir ce qui n'est pas une obligation, mais une nécessité. Nous n'avons pas à nous engager, nous sommes engagés. Et l'expression de *philosophie de l'engagement* est une contradiction dans les termes, puisque la philosophie est au contraire un effort pour échapper à l'histoire et au monde, pour les juger d'un point de vue extérieur ou transcendant, pour *se dégager*. Le philosophe qui, après s'être réfugié dans sa pensée, prône ensuite un engagement qui ne dépend pas de lui donne le plus vain spectacle qui soit. Il n'y a pas de connaissance pure sans un certain *recul* par rapport à l'objet à connaître. Mais ce recul est déjà trahison. C'est cette attitude de théorie, c'est-à-dire, au sens étymologique, de contemplation, que le communiste rejette. Tel est le sens de la fameuse thèse sur Feuerbach : « Les philosophes jusqu'ici n'ont fait qu'interpréter le monde. Il s'agit maintenant de le transformer. »

Cette attitude neuve s'exprime chez Marx par la notion de *praxis*. Ce serait se tromper du tout au tout que de l'entendre en un sens pragmatiste. Le marxisme ne répond pas à la prétendue supériorité de la pensée sur l'action par une supériorité de l'action sur la pensée. Sa position est autre. Le communiste authentique ne peut penser sans agir ni agir sans penser : sans cesse il agit sa pensée et pense son action. Son attitude est assez proche de celle de la science, qui ne connaît pas de dogmes, mais vit d'un perpétuel va-et-vient entre une théorie, toujours remise sur le chantier, et une pratique qu'oriente la théorie. Dans son inspiration la plus profonde, l'esprit marxiste est sans doute une négation radicale de tout dogmatisme. C'est ce que veulent dire les communistes lorsqu'ils affirment que le marxisme n'est aucunement une théorie, mais simplement une méthode.

Encore faut-il bien entendre — et c'est exactement ce que signifie la notion de *praxis* — qu'il est en même temps et indissolublement une méthode d'analyse de la réalité et une méthode d'action sur la réalité. La *praxis* apparaît ainsi comme l'attitude de l'homme concret qui réagit à chaque instant avec son être total, pensant et agissant. De même que la connaissance de la nature nous libère en nous permettant d'agir sur elle en fonction même de notre savoir, ainsi la connaissance de la société nous libère aussi en nous permettant d'agir sur elle en proportion de notre science. Connaître et agir sont les deux modalités inséparables de l'homme. L'attitude d'objectivité, qui est en définitive celle de la connaissance pure, est donc la plus opposée au marxisme : jamais il ne se contente de constater. S'il faut analyser l'état social présent, c'est *pour* aider à construire l'avenir. Au surplus, consciemment ou non, tout le monde prend parti et l'objectivité prétendue n'est qu'hypocrisie. Mieux vaut le faire franchement et, au lieu de se targuer d'une vaine objectivité, connaître le mouvement de l'histoire tel qu'il existe en fait et y participer activement : une intelligence qui n'est pas contemplative, mais transformatrice du monde avoue sa nature véridique en se passionnant pour les transformations nécessaires. « En lutte avec cet état social, écrit Marx, la critique n'est pas une passion de la tête, elle est la tête de la passion. Elle n'est pas un contenu de dissection, elle est une arme. Son objet est l'ennemi qu'elle ne veut point réfuter, mais anéantir. Elle ne se donne plus comme une fin en soi, mais simplement comme un moyen. Sa passion essentielle est l'indignation, sa tâche essentielle la dénonciation. »

Ce qui signifie que le marxisme n'a rien d'utopique. Par *utopie*, il entend toute construction théorique de la cité future, quelle qu'elle soit. Si, comme on l'a dit, Marx est le plus grand théoricien du régime capitaliste, dont il a inventé la notion, analysé les rouages et prédit la fin tragique, il n'a jamais décrit aucune cité socialiste. Et il s'est même brouillé avec un ami anglais qui avait voulu le faire. C'est que la description de la cité future ou utopie est impossible, c'est que, dans la mesure où elle est possible, elle est forcément réactionnaire, toute description ne pouvant se faire qu'à partir d'éléments fournis par la société pré-

sente. Par opposition à l'esprit d'utopie, qui est à la fois anarchiste, parce qu'il procède d'une réaction individualiste contre l'état social, et conservateur, parce qu'il est mû par un idéal qui emprunte la plupart de ses traits à la réalité actuelle, le communisme est rationaliste, scientifique. Analysant la société capitaliste, Marx y découvre les contradictions qui la minent du dedans tout en l'orientant vers une certaine issue. Entre la production collective, caractéristique du régime d'aujourd'hui et surtout de demain, et la propriété privée, vestige du régime d'hier, il y a une contradiction qui ne peut se résoudre que par la socialisation des moyens de production [2]. Les antinomies du capitalisme ne sont pas seulement intellectuelles : elles sont vécues. La lutte des classes n'est pas une création du marxisme : c'est un fait qu'il observe. C'est le régime capitaliste lui-même qui produit le prolétariat, lequel est sa négation et sera son fossoyeur. Tel est le mouvement dialectique de l'histoire. L'homme marxiste est simplement celui qui le connaît et y participe; le marxisme n'est qu'une libre participation à une dialectique de la nécessité, à un mouvement nécessaire — et libre non certes de le créer ou de l'arrêter, mais de l'agir en quelque sorte en le connaissant ou de le subir en l'ignorant. Le communiste n'est donc pas du tout quelqu'un qui a construit un système idéal et veut le réaliser; il est uniquement celui qui analyse la situation historique dans laquelle il se trouve et vit aussi pleinement que possible le mouvement libérateur qui doit la dénouer. « Le communisme n'est pas pour nous un état qui doive être créé, un idéal destiné à orienter la réalité. *Nous appelons communisme le mouvement effectif qui supprimera la situation présente* » (Karl Marx).

Par là comprend-on la formule célèbre du *Manifeste communiste* que le communisme est la conscience du prolétariat. Le mot conscience ici n'a aucun sens moral; il signifie

2. Mais le socalisme est-il la seule issue possible du capitalisme ? On sait combien la question aujourd'hui est discutée. M. James Burnham, professeur à New York University, vient de s'efforcer d'établir dans un ouvrage retentissant, *L'Ere des Organisateurs*, que la chute du capitalisme ne profiterait pas au socialisme, mais produirait une nouvelle forme de société où le « directeur » deviendrait l'équivalent du capitaliste, où domineraient les *managers*.

seulement connaissance, prise de conscience. Aux yeux de Marx, être communiste c'est prendre conscience de la condition prolétarienne et faire effort pour la détruire en anéantissant le capitalisme. En une page angoissante, Marx compare le prolétariat au Christ sur la croix : de même, montre-t-il, que l'Homme-Dieu crucifié est pour les chrétiens le rédempteur des hommes, c'est-à-dire celui qui réconcilie l'humanité et la divinité entre lesquelles il est comme déchiré, ainsi le prolétariat, véritable crucifié du monde moderne, peut seul détruire les contradictions actuelles, parce qu'entre elles il est écartelé, parce qu'il est celui qui en souffre le plus. Sans doute, le bourgeois aussi connaît l'aliénation : il s'aliène dans l'argent comme le prolétaire aliène sa propre substance dans le produit que l'employeur s'approprie. Mais cette aliénation, bien loin de le faire souffrir, l'endort plutôt : la conscience bourgeoise est facilement une conscience heureuse. Et comme son mouvement naturel est d'éviter le plus possible les difficultés de la vie grâce à l'argent que lui procure l'exploitation de la classe laborieuse, elle compense facilement le malheur de la réalité présente par l'imagination d'un idéal transcendant et religieux dans lequel elle se réfugie. Les prolétaires, au contraire, sont l'inquiétude du monde, parce qu'ils en sont la souffrance : la conscience prolétarienne, c'est la conscience malheureuse, la conscience inquiète. Le prolétariat, dit Marx, est la « perte de l'homme ». Il suffit de prendre conscience de cette perte pour se révolter contre elle. Ce qu'on appelle le messianisme de Marx n'est que la conscience du rôle nécessaire attribué à la classe ouvrière dans l'œuvre révolutionnaire. Le bourgeois, si l'on veut, est contentement, donc inconscience; il est aliéné sans le savoir. L'ouvrier constitue l'inquiétude sociale même; d'où la prise de conscience du problème et, par suite, la possibilité de le résoudre. Parce qu'il est dénué de tout, le prolétaire saisit l'inhumanité essentielle de notre société. Loin de fuir dans le transcendant, il garde le contact des choses et ainsi il conçoit la nécessité de la révolution qui, en réconciliant l'individu avec lui-même et avec les autres, rendra possible une société humaine et une conscience vraie. Mais pour personne le danger n'est écarté définitivement : il faut éviter les aliénations, coïncider avec le mouvement historique, maintenir l'unité de la pensée et de

l'action. Le marxisme se refuse au dualisme du fait et de la valeur : l'idéal n'est pas extérieur et transcendant à l'histoire, il se dégage du passé qu'il achève. Aussi concevoir n'importe quelle révolution qui ne serait pas organiquement liée au mouvement d'émancipation des prolétaires, c'est être « révolutionnariste », comme disent les communistes modernes, c'est-à-dire sombrer dans l'utopie et faire le jeu de la réaction. A la transcendance hégélienne de l'Idée, Marx substitue la dialectique révolutionnaire du prolétariat. C'est que le prolétariat n'est pas une classe particulière, parmi d'autres classes de la société bourgeoise : il est la classe qui résulte de la décomposition de cette société, le produit de ses contradictions intimes, « une classe qui est la dissolution de toutes les classes, une sphère qui a un caractère universel par sa souffrance universelle et ne revendique pas de droits particuliers, mais un tort *en soi*, une sphère qui ne puisse plus s'en rapporter au titre historique, mais simplement au titre humain, une sphère enfin qui ne puisse s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et sans, par conséquent, les émanciper toutes ». Ainsi dans le prolétariat, et dans le prolétariat seulement, dont la contradiction est l'expression de la contradiction de *toute* la société bourgeoise, Marx trouve le levier nécessaire pour « désaliéner » l'homme[3].

3. Cf. le remarquable article de Jean Hippolyte, sur *La conception hégélienne de l'État et sa critique par Karl Marx*, in volume II, 1947, des *Cahiers Internationaux de sociologie*. Le rôle de la *prise de conscience* dans le marxisme y est profondément analysé : « Cette notion de *prise de conscience*, si importante dans la dialectique de la *Phénoménologie* hégélienne, elle est le moteur de l'émancipation humaine pour Marx. La prise de conscience n'est pas la réflexion passive d'un état de choses, elle est ce qui seul peut constituer la réalité de la contradiction dialectique aussi bien que ce qui exige sa résolution. Que le prolétaire prenne conscience de l'aliénation de l'homme, cela signifie une opposition intérieure à l'homme même, et cette opposition n'est contradiction réelle et exigence de résolution que parce qu'elle est à la fois *objective et subjective*, qu'elle exprime un état de fait — l'homme posé comme en dehors de lui-même, comme une chose — et une négation de ce fait — l'homme comme sujet inaliénable ne pouvant se trouver précisément comme une chose. Le prolétariat est chez Marx le sujet qui porte à son point extrême la contradiction de la condition humaine et devient ainsi capable de la résoudre effectivement. Mais cette résolution de toute transcendance est-elle possible aussi bien sur le plan de l'histoire que sur celui de la pensée ? La condition humaine contient-elle avec son problème la résolution même du problème ? » (p. 161).

Ainsi y a-t-il un mouvement spontané des masses : comme ce sont elles qui souffrent le plus des contradictions du monde moderne, elles sont naturellement portées à les détruire, c'est-à-dire à faire la révolution. Ce mouvement de révolte, que le bourgeois attribue volontiers aux meneurs, est pour Marx le fait de la base : *le communiste est celui qui croit à la spontanéité des masses.* Mais ce mouvement spontané n'aboutit pas fatalement à la révolution. Tel quel, il reste aveugle et ne produit rien. Seule la connaissance qu'on en a permet d'agir sur lui : la révolution, dit Marx, est le saut de la nécessité dans la liberté. Le stade de la prise de conscience est donc capital : en dehors de lui il n'y a pas d'événement proprement *humain*. Il y a un mouvement spontané des masses. Le rôle des communistes est d'en prendre conscience pour le faire aboutir : ils sont en ce sens la conscience du prolétariat. Mais on pourrait ajouter que les chefs sont la conscience des communistes comme ceux-ci sont la conscience des masses. Nul parti, en effet, n'a autant d'admiration et de respect pour ses chefs, dont le rôle est immense. Il ne s'agit pas pour eux d'infuser en quelque sorte aux prolétaires un idéal qui ne leur serait pas immanent, mais au contraire de leur faire prendre pleine conscience de ce qu'ils sont : leur fonction propre est au sens strict de *radicaliser les masses.* Ainsi y a-t-il va-et-vient perpétuel entre les chefs et les masses, sans qu'ils puissent se séparer : la masse sans chef est vouée à des réactions désordonnées et anarchiques qui n'aboutissent jamais et la livrent toujours davantage au pouvoir de la classe exploitante, le chef qui ne se contente pas d'exprimer les besoins de la masse et perd le contact avec elle s'isole dans ses conceptions propres, purement subjectives, et devient infailliblement un « révolutionnariste » et un renégat. La masse, comme l'objet chez Auguste Comte, est régulatrice de nos pensées intérieures : on ne saurait avoir raison contre elles. Là est tout le secret de la force communiste suivant Staline. « Lénine, a-t-il déclaré, nous a enseigné non seulement à instruire les masses, mais à nous instruire auprès des masses .. Les simples gens sont parfois autrement plus près de la vérité que certaines institutions supérieures... La liaison avec les masses, le renforcement de cette liaison, la volonté de prêter l'oreille à la voix des masses, voilà qui

fait la force et l'invincibilité de la direction bolchévik. On peut établir comme règle générale qu'aussi longtemps que les bolchéviks conserveront leur liaison avec les grandes masses du peuple, ils seront invincibles. Et au contraire il suffit que les bolchéviks se détachent des masses et rompent leur liaison avec elles, il leur suffit de se couvrir de la rouille bureaucratique pour perdre toute leur force et se transformer en néant. » Puis, rappelant la légende d'Antée, Staline poursuit : « Les bolchéviks nous rappellent, selon moi, le héros de la mythologie grecque, Antée. De même qu'Antée, ils sont forts parce qu'ils ont des attaches avec leur mère, avec les masses qui leur ont donné naissance, qui les ont nourris et les ont formés. Et aussi longtemps qu'ils restent attachés à leur mère, au peuple, ils ont toutes chances de rester invincibles. Là est le secret de l'invincibilité de la direction bolchévik. » Ainsi comprend-on que Daniel Villey ait pu écrire que le marxisme était la *philosophie immanente du prolétariat*[4]. Mais cette situation des prolétaires, tout le monde peut la connaître et s'efforcer d'y porter remède. Si un bourgeois a plus de difficulté à la saisir, il le peut cependant. A la différence de l'hitlérisme, le marxisme est un universalisme : nul en droit n'est exclu de son salut. « Il naît, écrit Marx, une classe sociale qui doit porter tous les fardeaux de la société sans jouir de ses avantages, qu'on fait sortir de la société et qu'on pousse à l'antipode de toutes les autres; une classe qui constitue la majorité et d'où part la conscience de la nécessité d'une révolution complète, la conscience communiste, conscience que les autres classes

4. Cf. Daniel Villey, *Petite Histoire des Grandes Doctrines Économiques*, pp. 204-205 : « Avec lui (Marx), le socialisme cesse d'être un idéal ou un programme pour devenir un mouvement de classe. La classe prolétarienne, une et unie par-dessus les frontières des nations, c'est une découverte, et en partie une œuvre de Marx. A qui trouve hermétique sa pensée, je ne conseillerais point d'apprendre l'allemand ni de passer ses nuits sur les volumes du *Capital*, mais bien de s'efforcer à connaître les prolétaires. Ceux-ci n'ont jamais lu Marx; ils le comprennent peut-être mieux que nous. Non qu'ils deviennent Marx, mais parce que le génie de Marx les a devinés. Le marxisme ne serait-ce point en quelque sorte la philosophie immanente du prolétariat, de l'action prolétarienne révolutionnaire ? Marx l'a formulée en termes barbares. Des millions d'hommes la vivent et l'incarnent obscurément, sans le savoir. Bien des choses n'ont pas été révélées aux doctes et aux prudents, que savent les petits et les humbles... »

peuvent se former également en comprenant la situation de celle-là. »

Ainsi, croyons-nous, achève de s'éclairer la notion de *praxis*. L'homme marxiste n'est point celui qui rabâche Marx, mais celui qui comprend le mouvement de l'histoire et y participe, qui à chaque instant fait le point de la situation pour voir dans quel sens elle s'oriente et ce qu'elle permet à l'action humaine, qui joint, si l'on peut dire, l'état d'esprit du *savant* et celui du *militant* pour transformer sans cesse la société dans le sens de la dialectique historique. La *praxis* n'est certes pas une condamnation de l'intelligence : si la connaissance purement objective, qui n'aurait ni sens ni signification dans le devenir historique, est discréditée, la conscience et la raison ont un rôle de premier plan. La philosophie de Marx se prétend plus concrète que celle de l'existentialisme sartrien par exemple, parce qu'elle se soucie moins de décrire l'existence de l'individu que de faire cesser son aliénation. L'homme a dans le marxisme une tâche bien déterminée : devenir libre, car d'emblée il ne l'est pas, conquérir son être objectif, être vraiment humain. Le mot *possible* a chez les marxistes un sens bien caractéristique : il ne signifie pas indétermination, mais *ce que l'on peut*. Le prolétariat est « perte de l'homme », c'est-à-dire que l'humanité pour lui n'est pas *possible* ; il faut donc qu'il *conquière* son humanité en transformant sa condition, ce qui ne se peut faire que par la révolution de la société. L'homme a ainsi un but réel : sa délivrance, échapper à la fausse catégorie de l'*avoir*, qui lui rend *impossible* tout rapport humain authentique et le place sous la domination d'une puissance à laquelle il ne peut échapper, l'*aliène*. De son aliénation à la délivrance, toute une marche progressive ouvre le champ de ses *possibilités* et le rend de plus en plus libre. Tel est le sens de la *praxis* et tel est le but du marxisme : régénérer l'homme. Et régénérer l'homme, c'est seulement lui faire prendre conscience de ce qu'il est, lui donner le sens du mouvement historique auquel il appartient, lui montrer une route dure semée des exigences du travail où l'on ne progresse que coude à coude avec l'humanité tout entière conçue organiquement et dont la libération ne s'opère que dans le cadre d'une action sociale militante.

II. — L'HOMME MARXISTE EST UN COMBATTANT

La mentalité qu'implique une telle conception — et qu'elle crée — est évidemment celle d'un *combattant*. On ne comprendrait rien à la psychologie d'un communiste si l'on ne commençait par voir qu'il est en état de *guerre totale* avec la société présente. Dialectiquement, le prolétariat est la négation de la bourgeoisie. Et cette négation n'est pas seulement intellectuelle, mais vivante : la nier, pour lui, c'est la détruire. La lutte doit donc être implacable. Or une longue expérience démontre que tout rapport humain avec les capitalistes l'affaiblit. D'aucuns, en effet, voudraient, par-delà la contradiction et la guerre, maintenir des rapports d'homme à homme. Il y aurait des droits inhérents à la personne humaine en tant que telle et qui devraient être respectés en quelque circonstance que ce soit. Une telle mentalité est étrangère à la conscience communiste. D'abord elle n'y peut voir qu'un piège et une hypocrisie. Le capitalisme, lui, ne respecte aucun de ces droits dont pourtant il se réclame; de son côté, les grands mots de justice, liberté, égalité, fraternité ne font jamais que masquer les intérêts les plus sordides et assurer sa prédominance de classe. Et s'il est effectivement des idéalistes sincères chez lesquels l'appel à l'idéal est subjectivement désintéressé, il n'en reste pas moins qu'en négligeant les conditions réelles de la révolution, ils font objectivement le jeu du capitalisme. Telle est la raison de l'inefficacité politique, pour ne pas dire de la nocivité, de tout spiritualisme, fût-il le mieux intentionné. Car ce qui compte en politique, ce ne sont pas les intentions, mais les résultats. Sans doute touchons-nous là au comportement le plus profondément inviscéré dans l'esprit marxiste. Ce qu'on appelle son matérialisme consiste avant tout dans ce réflexe qui l'amène à toujours juger des actes, non des bonnes volontés. La pire erreur serait de vouloir réformer la société en réformant les consciences. « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, dit Marx, c'est leur être social qui détermine leur conscience. » Puisque donc les consciences humaines ne sont que le reflet des rapports sociaux, elles ne peuvent être vraiment modifiées sans que les rapports sociaux le soient. Tant

que subsisteront les contradictions du monde capitaliste, la personne sera déchirée et malheureuse. La révolution seule peut permettre à chacun de passer de la conscience aliénée à la conscience réelle : la réforme intérieure et individuelle y est inefficace. Chercher entre la bourgeoisie et le prolétariat une espèce de commun dénominateur humain, c'est énerver chez ce dernier la conscience de classe et favoriser son adversaire, c'est trahir la révolution. Psychologiquement, le communiste est celui qui désespère du monde capitaliste et chez lequel ce désespoir absolu est le moteur même de la lutte; il n'appartient pas au monde capitaliste, il y campe comme un ennemi perpétuellement sur ses gardes et il n'a de rapport avec lui que pour le combattre et l'anéantir.

Ce qui ne signifie point que le marxiste nie les valeurs; il peut nous donner parfois cette impression, mais ce serait mal traduire ce qu'il est pour lui-même. Ce qui est vrai, c'est qu'il les entend autrement. Certes, il n'y a pas pour lui d'idéal transcendant qui juge du dehors et d'en haut. Consciemment ou inconsciemment, la référence à l'éternel est une hypocrisie : elle ne fait que masquer une fuite ou une trahison. C'est que chez l'homme, engagé dans le devenir historique, tout a un sens par rapport à ce devenir même : chez lui tout est *situé*. Aussi les valeurs sont-elles immanentes à l'humanité et à son histoire. Ou, plus exactement, c'est toujours la classe montante et conquérante qui est porteuse des plus hautes valeurs de son temps. C'est que cette classe — exactement comme la *nation* chez Hegel — s'identifie alors, pendant un temps, avec l'idée de l'émancipation totale de la société. « Ce n'est qu'au nom des droits généraux de la société qu'une classe particulière peut revendiquer la suprématie générale, écrit Marx; alors une autre classe représente l'asservissement et la perversion sociale. » Ainsi en France la bourgeoisie s'est, en 1789, identifiée avec l'idée de l'émancipation intégrale de l'homme, tandis que la noblesse représentait le crime social. Mais les valeurs de la classe montante sont à chaque époque celles de l'union de la science et de la technique, de l'intransigeance rationaliste. Le plus grand instrument de conquête, c'est la raison. C'est elle qui permet la lutte, la découverte et le progrès. Toute classe qui progresse invoque la raison

et l'utilise. Mais dès qu'elle s'est installée au pouvoir, elle délaisse vite son rationalisme. Lorsque l'inquiétude l'a quittée et qu'elle s'abandonne à la possession, elle devient la victime de la catégorie de l'avoir. Même, pour lutter contre la nouvelle classe qui l'attaque et veut prendre sa place, elle en vient bientôt à invoquer une justification transcendante de son autorité : elle délaisse la raison pour la foi. Ainsi la bourgeoisie fut rationaliste au temps de son ascension : Descartes et les encyclopédistes, abandonnant la connaissance vaine des scolastiques pour une science opératoire qui se penche sur les métiers et veut conquérir le monde, sont le signe manifeste d'un rationalisme triomphant, lié au triomphe même d'une classe. Mais au XX^e^ siècle une bourgeoisie décadente, débilitée par trois siècles de possession, ne connaît plus cette confiance et cette audace : elle fuit dans le transcendant, après avoir été voltairienne elle devient religieuse, elle oublie ses origines et s'imagine éternel un régime qui dépend, comme les précédents, de circonstances historiques, elle invoque l'argument d'autorité et se réfugie dans les régions nébuleuses de l'irrationnel pour tenter de maintenir un pouvoir prêt à lui échapper. Ne disons pas grossièrement que l'infra-structure économique détermine telle superstructure idéologique et que, par exemple, le mode de production de la fin du XIX^e^ siècle a nécessairement engendré la philosophie bergsonienne. Mais disons que, comme la bourgeoisie conquérante du XVII^e^ siècle a engendré le cartésianisme pour se légitimer, la bourgeoisie décadente du XX^e^ produit naturellement le bergsonisme, les divers existentialismes et toutes les formes d'irrationalisme. Le marxisme invente une nouvelle manière d'analyser la pensée : il ne l'attaque pas directement en elle-même, il creuse par en-dessous. Ce qu'il met à nu, ce sont les conditionnements économiques et collectifs de la superstructure idéologique, comme Nietzsche en découvrait au même moment l'infra-structure instinctive et individuelle. Il s'agira moins de réfuter en elles-mêmes les diverses philosophies modernes que de montrer qu'elles sont toutes les produits d'une époque de décadence. Seul le triomphe de la nouvelle classe conquérante, porteuse à son tour des plus hautes valeurs rationnelles, peut mettre fin à cette décadence. *Lutter pour le prolétariat et avec lui, c'est donc effec-*

tivement promouvoir les valeurs. Bien loin d'être inhumaine, la lutte totale contre le capitalisme est aux yeux du marxiste une lutte pour l'homme.

Ce qui entraîne ce qu'il nous est le plus difficile, je ne dis certes pas d'admettre, mais même de comprendre et que j'appellerais volontiers *l'identité de la morale et de la révolution.* Cette conception cependant s'impose dès que la négation de la transcendance est radicale. Les plus décidés négateurs de Dieu reconnaissent encore un idéal qui en tient lieu et jusque dans l'immanentisme proudhonien la justice est un succédané de l'Absolu. Les marxistes paraissent être les seuls à pousser jusqu'à ses plus extrêmes conséquences la négation du transcendant. Si l'acte humain n'a pas une double référence, d'une part à l'histoire dans la quelle il s'insère et d'autre part à une norme supérieure qui le juge, mais une seule, à savoir la première, il s'ensuit nécessairement qu'il ne peut tirer sa valeur propre que de son rôle historique. Il est *situé* et son *sens* total dépend de la façon dont il fait évoluer la situation[5]. L'acte bon est celui qui va dans le sens de l'histoire, l'acte mauvais celui qui s'y oppose : le progrès de l'humanité, voilà donc la norme suprême qui permet de juger de la valeur morale de l'action. Les seuls êtres effectivement moraux sont ceux qui agissent dans le sens de cette révolution qui se confond elle-même avec le progrès de l'humanité. L'acte le plus moral, si l'on veut, c'est le plus progressiste. La philosophie marxiste est sans doute la seule qui puisse se définir exclusivement par la notion de progrès. Est-ce à dire, comme on le répète souvent, que pour le communiste la fin justifie les moyens? Reconnaissons au moins, en toute loyauté, que lui-même ne se reconnaît pas dans cette formule. Si une maxime pouvait traduire son attitude, ce serait plutôt la suivante : qui veut la fin veut les moyens. La

5. « Nous pensons qu'il n'y a pas de morale éternelle et qu'il n'y a que des morales relatives. Notre morale se déduit des conditions dans lesquelles nous vivons et dans lesquelles nous combattons, elle est sentie avant d'être systématisée dans une philosophie. Elle a aussi cet élément de relativité auquel nulle morale n'échappe. Si elle a un aspect de contrainte par rapport à certaines aspirations, c'est parce que nous menons un combat : nous vivons dans une société où la lutte des classes est un fait fondamental. » (Pierre Hervé, *L'Homme marxiste*, in *Les Grands Appels de l'Homme contemporain*, p. 100.)

comparaison avec le christianisme est instructive. Le chrétien, dit le marxiste, n'admet pas que la fin justifie les moyens. Ce serait en effet admettre qu'un moyen, dans lequel la fin n'est pas immanente, pourrait être justifié du dehors en quelque sorte, par une relation extrinsèque avec la fin. Mais il admet bien que qui veut la fin veut les moyens, c'est à-dire que le moyen doit être obligatoirement voulu qui porte en lui-même la présence et l'immanence de la fin. Si un moyen doit être rejeté, c'est qu'en réalité, et malgré les apparences, il ne conduit pas au salut des âmes : mais s'il est vraiment sauveur, le chrétien véritable ne peut pas ne pas l'employer. N'est-ce pas chez lui la signification de l'identité de la voie et du but? Ainsi de l'homme marxiste. Puisque être moral, c'est être progressiste, il veut nécessairement le moyen qui est authentiquement un progrès de l'humanité. Et c'est à coup sûr que dans les conflits internationaux il donnera immanquablement raison à l'État le plus progressiste, comme Hegel donnait raison à la nation qui incarnait temporairement l'Idée. Pour le marxiste comme pour le chrétien, ce qui fait la bonté du moyen, c'est l'immanence et la présence en lui du but[6]. Ne disons donc pas que le succès justifie, car il peut n'être qu'un accident de l'histoire. Tel est, par exemple, le cas du fascisme qui peut bien faire parade d'anticapitalisme, mais qui doit être interprété au contraire comme l'ultime réaction d'un capitalisme aux abois qui, pour se faire accepter, en vient à utiliser contre ses adversaires leur propre terminologie. Ce qui seul légitime, c'est le succès de longue durée

6. Subjectivement, les attitudes peuvent être analogues. Objectivement, la différence est radicale. Elle ne naît pas de la malice des hommes, mais de l'opposition des buts. En effet, la fin que se propose le chrétien est surnaturelle. Les seuls moyens qui conduiront nécessairement à une telle fin sont donc eux-mêmes surnaturels et spirituels. Ainsi le christianisme authentique ne contraint ni les âmes ni les corps dans l'ordre temporel : il les laisse libres. La fin que se propose le communisme est au contraire purement immanente et historique; les moyens seront donc nécessairement humains et matériels, et ne pourront que faire violence aux hommes qui refusent la fin. Inéluctablement, la reconnaissance de la transcendance libère, tandis que sa négation tyrannise. Si le simple dialogue avec les communistes est tellement difficile, ce n'est point qu'ils apportent un trop grand bouleversement dans la société, c'est qu'en poussant à ses plus extrêmes conséquences le rejet de toute transcendance ils aboutissent à une perversion du langage qui, littéralement, ne permet plus de *s'entendre*.

qui va dans le sens de l'histoire et du progrès de l'humanité. Nous en revenons donc à cette norme ultime; c'est elle qu'il faut tirer au clair pour pénétrer définitivement la morale communiste.

La contradiction est pour Marx le moteur même du progrès. Au cours de l'histoire, les possédants créent sans cesse la classe des exploités, qui est leur négation et leur propre fossoyeur. A chaque moment, il faut donc prendre parti pour la classe inférieure, qui sera bientôt la classe triomphante, porteuse des plus hautes valeurs et qui sera supplantée à son tour. La vision marxiste de l'histoire est une vision tragique, où les catastrophes sont condition de progrès, où la force est accoucheuse des sociétés. Mais ces catastrophes successives ne constituent pas un cycle infernal, une sorte d'enfer dont il serait à jamais impossible de s'évader. Au cours du devenir, les contradictions se concentrent et se resserrent; l'évolution se précipite jusqu'à ne plus laisser face à face qu'un petit nombre d'exploitants et la masse des exploités. L'accélération est particulièrement sensible dans le système capitaliste. Bientôt le prolétariat se révoltera. Et sa révolte sera nécessairement victorieuse, car il devient sans cesse plus nombreux, tandis que les capitalistes le sont de moins en moins et que les liens qui les attachent à leurs entreprises se font — au fur et à mesure que celles-ci s'agrandissent — de plus en plus abstraits et de plus en plus juridiques. Sans doute alors faudra-t-il une période de dictature du prolétariat pour détruire tous les vestiges du système antérieur et construire le socialisme. Mais les prolétaires ne seront pas supplantés dans la direction de l'État par une nouvelle classe. La dialectique de l'État prolétarien sera peu à peu de se détruire en tant qu'État et en tant que prolétarien. La fin de la lutte des classes, c'est d'accoucher de la cité sans classe. Le désespoir vis-à-vis du monde capitaliste a pour contre-partie un immense espoir en l'humanité, une extraordinaire foi en l'homme. Il y a même dans le marxisme un étrange optimisme, proche par certains côtés de celui du XVIII[e] siècle. A force de se contredire, les contradictions ne peuvent pas ne pas se détruire; à force de se nier, les négations ne peuvent pas ne pas aboutir à l'Affirmation totale. Comme le spinozisme, le marxisme se meut fondamentalement dans ce qu'on pour-

rait appeler un *climat d'affirmation*, mais l'intuition d'éternité s'étale seulement en une dialectique de la durée qui aboutira bien à une sorte d'intuition, entendons de connaissance intégrale et de pleine possession de l'humanité par elle-même : comme le sage spinoziste est celui qui a conquis son essence particulière affirmative en s'élevant de la connaissance du premier genre à l'amour intellectuel de Dieu, ainsi l'humanité marxiste est celle qui se conquiert progressivement à travers la dialectique de la lutte des classes pour aboutir à la pacification intégrale. La raison profonde semble en être que les contradictions et négations, si profondes soient-elles, sont moins essentielles chez Marx que chez Hegel : pour ce dernier, tout lien humain a son origine dans la dialectique du maître et de l'esclave, dans cette *lutte pour la vie et la mort* qui ne cessera jamais, tandis que pour Marx l'aliénation a sa source dans une *exploitation de l'homme par l'homme*, qui ne tient pas à l'essence même de l'humanité et qui donc peut prendre fin[7]. En tout cas, contre le désordre et la contradiction, le communisme est une volonté d'ordre et de réconciliation. Tel est le sens de l'histoire. L'humanité est en quête d'elle-même. Puisque

7. C'est encore un point que Jean Hippolyte a parfaitement mis en lumière. « Marx conçoit la possibilité d'une existence authentique de l'homme conforme à son essence sociale... Cette conception admise, il restera à comprendre pourquoi l'essence de l'homme n'a pas encore pu s'actualiser dans l'existence. Marx en découvrira les raisons historiques dans le conflit des classes sociales. Mais cette lutte des classes étant résolue..., la contradiction entre l'essence sociale de l'homme et son existence de fait disparaîtra; elle disparaîtra *réellement* et non pas seulement *en idée* comme dans la religion ou dans les méditations philosophiques de Hegel, qui ne sont que des acrobaties intellectuelles. La dialectique hégélienne maintient toujours au sein de la médiation la tension de l'opposition, la dialectique réelle de Marx travaille à la suppression complète de cette tension. Elle prétend y parvenir *dans le réel lui-même*. Mais si nous considérons l'objection que Hegel ferait à cette critique, nous pensons qu'il se refuserait à cette disparition possible du « tragique de la situation humaine ». Ce tragique ne tient pas seulement à certains conflits économiques qui peuvent un jour ou l'autre disparaître, il tient au mouvement même de la Vie ou de l'Idée dans l'histoire. Par un renversement curieux de perspectives, explicable si l'on admet qu'à un moment donné de son évolution, Hegel a pensé comme Marx à une suppression effective de l'aliénation de l'homme, puis a dû y renoncer en méditant sur certains événements historiques, c'est Hegel qui paraît ici entraîné dans un *mouvement dialectique sans fin*, où se miroite l'Idée, tandis que Marx prévoit une *fin de l'histoire* » (*loc. cit.*, pp. 152-153).

c'est leur être social qui détermine la conscience des hommes, ceux-ci resteront aliénés tant que subsisteront les antinomies. Le malheur de la conscience n'est que le reflet des déchirements de la société, de la lutte des classes. Mais lentement, douloureusement, par son effort millénaire, l'humanité conquiert son être objectif. L'homme n'est pleinement homme que dans et par sa communauté avec les autres hommes. En réalisant cette communauté, c'est-à-dire en mettant fin à la lutte, il passe de la conscience aliénée à la conscience réelle, il réconcilie l'humanité avec elle-même. La conscience heureuse est celle qui reflète une humanité pacifiée. Ainsi s'explique que pour le marxiste l'homme le plus moral soit le plus progressiste. Si la moralité est pour lui identique à la révolution, ce n'est point en vertu de quelque calcul machiavélique ou purement opportuniste, c'est qu'il veut découvrir et réaliser enfin l'essence de l'homme, cette essence aliénée dans la lutte et la guerre et qui ne se trouvera que dans la paix, cette espèce d'état de grâce de l'humanité.

Il s'ensuit évidemment que ce qui importe pour un communiste, c'est ce qui seul peut obtenir un tel résultat, à savoir le parti[8]. Pour les marxistes, le parti communiste n'est pas un parti comme un autre : c'est une Église ou, plus exactement, un véritable *ordre*. Il est donc naturel de tout lui sacrifier, non seulement sa vie, ce qui va de soi, mais jusqu'à son honneur, jusqu'à la vérité même. Ou, plus exactement, le conflit est en quelque sorte impossible, il n'existe que pour ceux du dehors qui se font de l'honneur ou de la vérité un absolu sans référence historique : il n'y a pas de vérité en dehors du parti. Le parti seul peut con-

8. Sur la notion de parti l'attitude communiste, quoique souvent mal comprise, est nette. En stricte orthodoxie communiste le parti est lié à la classe : il est approximativement *l'expression politique d'une classe sociale*. En régime de démocratie bourgeoise, il doit donc y avoir plusieurs partis, autant qu'il y a de classes. Ainsi dans la France d'aujourd'hui l'idéal serait trois partis : un parti d'unité ouvrière et paysanne représentant les prolétaires — un parti représentant les classes moyennes, à tendance radicale — un parti de droite représentant les intérêts capitalistes. L'effritement des partis est un mal, parce qu'il masque leur substructure économique sous l'apparence de querelles purement idéologiques. Mais en régime de démocratie réelle, lors de la construction du socialisme, il ne peut plus y avoir qu'un seul parti, puisqu'il n'y a pratiquement plus multiplicité des classes.

duire à la révolution et la révolution est nécessaire : comment pourrait-on lui opposer une opinion individuelle, sans lien avec la masse ? Sans doute il n'y a pas de dogmes; la tactique est adoptée après examen de la situation et chacun peut et doit donner son avis. Mais une fois la décision prise, nul ne peut s'y soustraire ou lui opposer sa conscience. Ce serait déserter dans la bataille. Certes, le parti peut momentanément se tromper; les communistes savent le reconnaître et nul ne pratique autant qu'eux l'auto-critique. Il n'en reste pas moins que l'obéissance est absolue et qu'on doit se soumettre tant qu'une autre décision n'a pas été prise. En dehors du parti, il ne peut y avoir ni vérité ni histoire; on ne peut donc s'y soustraire sans se détruire soi-même. La seule liberté que connaisse le communiste est une liberté d'adhésion et de participation. A la longue, puisque le parti est l'incarnation de l'idéal révolutionnaire dans l'histoire, il ne peut pas se tromper. Il faut être avec lui pour être. Ce qu'on pourrait exprimer encore en disant que le parti seul est valeur. C'est pourquoi le parti communiste ne développe pas l'attitude oppositionnelle; la mentalité de l'émeutier lui est le plus opposée. L'attentat individuel, et parce qu'il crée du désordre, et parce qu'il risque de soustraire son auteur à l'emprise du parti, est condamné. En un sens, comme on l'a justement affirmé, le parti communiste est toujours au pouvoir. Il l'exerce effectivement au nom de la classe ouvrière et l'accession au pouvoir politique ne peut inaugurer pour lui que l'élargissement d'une action révolutionnaire continue qui est son être même[9]. Une telle attitude entraîne un dévouement total vis-à-vis duquel on ne peut éprouver de l'extérieur que des sentiments mêlés d'admiration et d'effroi.

Sans doute commence-t-on à comprendre que le marxisme

9. « Cette remarque vaut d'ailleurs pour tous les pays et même quel que soit leur degré de développement politique. L'Angleterre et les U.S.A. n'ont pratiquement pas de parti communiste. Et pourtant les prolétariats anglais et américains représentent la substance encore inorganisée, mais déjà efficace, d'un pouvoir authentique dont la maturation, pour lente qu'elle soit, est inéluctable. Ainsi en puissance dans les pays politiquement arriérés et avec un degré croissant d'efficience dans la plupart des pays européens, la révolution, du point de vue communiste, a par essence tous les titres du pouvoir, dont il lui appartient seulement de se donner les organes » (Pierre Kaufmann, in *Temps Présent*, 29 novembre 1946).

est moins un système objectif d'explication de l'univers qu'une volonté farouche de création d'un homme nouveau. C'est ce qui explique que ce rationalisme et ce matérialisme puissent créer chez ses adeptes une telle foi. Le communisme, pour eux, c'est la jeunesse du monde. Après cette pré-histoire, où l'homme fut un ennemi pour l'homme, viendra l'histoire indéfinie où l'homme sera un ami pour l'homme. Et cette histoire sera toujours jeune, tandis que cette pré-histoire est éternellement vieille. Nous ignorons encore ce qu'est l'homme; mais il nous appartient de le créer. Et c'est cette création seule qui est notre jeunesse. D'où ce double sentiment caractéristique de l'homme marxiste : un mépris total pour l'homme dégradé du monde bourgeois, un enthousiasme débordant pour l'homme nouveau qu'il veut réaliser. Son paradoxe étonnant, c'est de mêler en lui également la haine et l'amour, jusqu'au jour où l'amour triomphera. Le communisme c'est l'ordre, et le marxiste trouve tout naturel de préférer l'ordre au désordre. Haïr le désordre, aimer l'ordre, c'est son réflexe spontané et il comprend mal qu'on ne le comprenne pas. De cette haine et de cet amour, de ce désespoir et de cette espérance, on pourrait citer quotidiennement de multiples exemples. C'est, après le festival du cinéma de Cannes, la radio soviétique qui déclarait : « Le festival de Cannes a mis en pleine lumière la dégradation de l'art cinématographique bourgeois... La plupart des films projetés à Cannes, qu'ils soient américains, anglais, hollandais ou de tout autre pays, mettent en scène des alcooliques ou des morphinomanes, font assister à la décomposition de la conscience humaine, et témoignent de la plus extrême pauvreté idéologique, manifestant un total manque de foi en l'avenir, en la vie et en l'homme. » C'est un jeune et brillant étudiant communiste qui m'écrivait pour me donner les raïsons de son adhésion au parti : « Nous y travaillons parce qu'il est naturel de préférer l'ordre au désordre, l'harmonie au chaos, le rationnel à l'absurde. Nous y travaillons parce que nous savons que l'homme a à sa disposition les moyens matériels de transformer son destin. Nous savons que l'homme vaut mieux que ce qu'il est et que le sort qui lui est fait actuellement n'est pas éternel, qu'à ce sort qui lui est fait succédera un sort qu'il se fera. Jamais il n'a eu autant de possibilités

qu'aujourd'hui de se rendre maître et possesseur de la nature, de la dompter, de l'acclimater, de la civiliser, de l'organiser, de la discipliner. Et ces possibilités iront en s'accroissant. Nous ferons en sorte de les exploiter... Pour les marxistes il y a aussi des valeurs, mais ces valeurs sont purement humaines et rationnelles. Un homme a de la valeur à nos yeux quand il abat en chantant son ouvrage, quand il travaille et vit dans la joie, quand il est jeune, robuste, intelligent, avide de s'instruire, courageux, enthousiaste, qu'il cherche à épanouir toutes les richesses qu'il recèle. Malheureusement, l'épanouissement total de la personne humaine n'est qu'un grand mot sonore dans la situation historique où le sort nous a jetés. Mais le sort n'est pas invincible. »

III. — L'HOMME MARXISTE EST UN HOMME OUVRIER

Ainsi sommes-nous amenés à caractériser en dernier lieu l'homme marxiste comme un homme ouvrier. Il y a dans le communisme une mystique du travail, une mystique de la production. Mais cette mystique n'est point celle du confort et de la jouissance, encore que viendra le temps de l'abondance pour tous. C'est bien plutôt une mystique de la maîtrise de la nature et de la conquête du monde. Marx veut faire du travail non plus une contrainte, mais un besoin. L'humanisme marxiste est un humanisme de l'action. Mais cette action est tournée vers le dehors, vers la résolution des problèmes techniques destinés à faire progresser l'humanité, à libérer le prolétariat, à secouer les opprimés de leurs chaînes. Le marxisme prétend s'intégrer ici dans une tradition qui est marquée par les grands noms de Descartes, des encyclopédistes, de Saint-Simon; il invoque Prométhée, dont Marx déclare qu'il occupe le premier rang parmi les saints et les martyrs du calendrier philosophique. Le dialogue de la main et du cerveau, l'union de la science et de la technique font un homme qui découvre sa propre humanité en transformant le monde. Quelle que soit la façon dont l'homme est issu de la nature, ce qui est certain c'est qu'il nous apparaît comme en opposition avec elle ou du moins dissocié d'elle. Le travail est le moyen par

excellence pour remédier à cette dissociation. Aussi est-il le facteur initial de l'éveil de la conscience : il répond aux besoins de l'homme, lui concilie une nature hostile et contribue à l'épanouissement de son auteur[10]. C'est en accomplissant une œuvre ensemble que les hommes entrent en communauté les uns avec les autres. Le travail collectif est créateur d'une humanité nouvelle : comme disait Saint-Simon, il faut substituer à l'exploitation de l'homme par l'homme l'exploitation du globe par les hommes associés. La science n'est point cette contemplation que croyaient les Grecs : elle est opératoire, travailleuse si l'on peut dire, élan de conquête. L'histoire de l'humanité est celle de ces inventions qui ne furent pas connaissance pure, mais transformations du régime de production, qui modifièrent à leur tour les rapports sociaux. En d'autres termes, il y a dans le marxisme une double lutte : lutte de l'homme avec l'homme qui a nom lutte des classes, lutte de l'homme avec la nature qui s'appelle travail. Et cette double lutte aboutira à une paix totale, qui naîtra de la réconciliation de l'humanité avec elle-même et de la parfaite maîtrise de l'homme sur le monde[11]. En humanisant la nature, le travailleur devient

10. Cf. Émile Rideau, *Séduction communiste et réflexion chrétienne*, pp. 55 sq.

11. Se pose ici la plus difficile interprétation du marxisme. Il semble bien — et les textes que nous citerons par la suite ne paraissent pas pouvoir être interprétés autrement — que pour Marx l'homme doive devenir une sorte de dieu, qu'à la limite on puisse concevoir un monde qui serait devenu un parfait instrument entre les mains de l'humanité et d'où toute souffrance serait bannie. Triompher de tous les obstacles, et peut-être même de la mort, tel est le but du communisme. Si le marxisme vit bien dans ce *climat d'affirmation* que nous avons dit, s'il considère les contradictions et les oppositions comme relatives, s'il est vraiment prométhéen, c'est l'interprétation qui s'impose. Cela seul d'ailleurs donne au communisme une grandeur qui légitime tous les sacrifices. Et, par une sorte de contradiction dialectique qui lui est immanente, n'est-ce pas seulement au nom de cette utopie radicale qu'il peut nier toutes les utopies secondaires ? Mais un tel optimisme paraît à beaucoup inconcevable. Aussi enlèvent-ils au marxisme ce qui fait sa spécificité pour n'y plus voir qu'une sorte de doctrine du progrès indéfini dans le plus pur style des philosophies du XVIII[e] siècle. Cf. notamment les affirmations si nettes de Pierre Hervé, dans sa conférence sur *L'Homme marxiste*. « La société communiste sera une société où il faudra encore lutter, où se poseront des problèmes, où il y aura des contradictions — parce que autrement ce serait une société morte et, en quelque sorte, la fin de l'humanité » (p. 101). — « Il n'y aura plus de luttes de classes dans

lus homme, et en devenant plus homme il devient davan-ge un avec l'humanité tout entière et conquiert son être bjectif : le labeur du prolétaire humanise l'univers maté-iel qui l'universalise en retour.

Telle est l'éminente dignité du travail dans le marxisme. vec lui il ne s'agit pas seulement d'une primauté du tra-ail substituée à la primauté de la pensée, mais d'une trans-ormation radicale de la raison et de tout l'homme. Comme ous l'avons déjà indiqué, la raison véritable n'est plus la aison contemplative, mais la raison conquérante, la raison uvrière, la raison effectivement transformatrice du monde. e propre du marxisme est de nier toute pensée purement héorique, toute spéculation détachée de l'activité pratique, e définir le travail comme fondement de la vie. Le travail, our Marx, est l'activité par laquelle l'homme accomplit sa ocation en humanisant la nature. Les thèses sur Feuerbach ébutent par une critique du matérialisme vulgaire. Ce que larx reproche à ce matérialisme, y compris celui de Feuer-ach, c'est de traiter la matière comme une donnée objec-ve, détachée de l'acte humain. Erreur qui permet à l'idéa-sme de prendre une facile revanche en projetant la lumière ur le rôle actif de la conscience. Mais l'idéalisme se trompe son tour en réduisant la conscience à un schéma abstrait, u lieu de considérer l'activité humaine comme un tout. 'est ce tout de l'activité réelle de l'homme, cette activité uvrière, cette *praxis* que Marx oppose à l'idéalisme comme

société socialiste. Est-ce à dire que toutes les contradictions seraient upprimées ? Il restera tout au moins cette contradiction fondamen-le entre l'homme et l'univers. A moins d'une identification — ou à noins d'une domination totale que je ne vois guère sans une identifi-ation — il y aura toujours cette contradiction relative entre l'homme t l'univers. Cette contradiction qui s'exprime dans la connaissance t dans l'action (la science n'étant qu'un aspect de l'action d'ensemble e l'humanité) se perpétuera tant qu'il y aura des hommes... Il y ura d'autre part des inégalités de développement. On ne peut pas enser que tous les hommes dans l'univers, marchant d'un même as, arriveront aux mêmes découvertes et auront partout les mêmes onceptions. Inévitablement il y aura des contradictions et des désac-ords et des interférences entre diverses opinions ou diverses concep-ons. Donc là encore il y aura une société en mouvement et non pas ne société finie qui se repose » (pp. 105-106). Ce qui est très raisonna-le. Mais alors le marxisme ne serait plus la fin totale de l'aliénation t proprement le *salut* de l'homme. Il perd sa grandeur *essentielle*. ussi, dans la suite de cette leçon, nous en tiendrons-nous à l'inter-rétation marxiste de Marx.

au matérialisme. Il se refuse à considérer une pensée en soi, séparée de la *praxis*; mais il ne se montre pas enclin non plus à traiter les objets sensibles comme détachés de l'activité humaine. Marx ne veut connaître l'homme qu'au travail dans l'histoire, dans ses rapports avec la nature et avec ses semblables. C'est par le travail que l'homme affirme peu à peu à travers l'histoire sa maîtrise sur la nature et se réalise lui-même. L'activité de l'homme se dégage lentement de la nature et affirme sur elle sa primauté, créant une nature humanisée par le travail et en même temps se créant elle-même, devenant plus spirituelle à mesure que sa maîtrise s'affirme davantage. « En agissant sur la nature qui est hors de lui, à travers ce mouvement et en le transformant, l'homme transforme aussi sa propre nature. Il développe les puissances endormies en lui et il soumet le jeu de leurs forces à sa propre autorité » (Marx). L'activité humaine ne sort donc pas toute faite de l'activité naturelle, comme suivant un matérialisme vulgaire. Le naturalisme de Marx est en définitive un humanisme, ce qui implique malgré tout un certain dualisme de l'homme et de la nature. Mais le communisme prétend mettre fin à ce dualisme : il est aussi bien la réconciliation de l'homme avec la nature que la réconciliation de l'humanité avec elle-même. Les deux d'ailleurs sont liées et, comme nous le rappelions tout à l'heure, c'est du même effort que la nature est humanisée et l'homme universalisé. Aussi n'est-ce point par simple hasard que la construction du socialisme coïncidera avec l'époque où l'homme aura acquis une suffisante maîtrise sur le monde pour en faire déjà un véritable instrument entre ses mains. Dans un texte fameux, Marx l'a déclaré avec une parfaite netteté : « Le communisme, étant un naturalisme achevé, coïncide avec l'humanisme, il est la véritable fin de la querelle entre l'homme et la nature et entre l'homme et l'homme. Il est la véritable fin de la querelle entre l'existence et l'essence, entre l'objectivation et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité, entre l'individu et l'espèce. Il résout le mystère de l'histoire et il sait qu'il le résout. » Ainsi c'est la progressive domination de l'homme sur l'univers qui est le triomphe de l'esprit : la liberté, qui est à la fois connaissance et maîtrise, est une création continue, une *libération*. L'homme n'émerge à la

conscience et à la liberté que par son effort pour humaniser et spiritualiser la nature, et cet effort et cette émergence dépendent eux-mêmes de la résistance de la nature[12]. L'homme est une activité relativement autonome, quoique conditionnée par les déterminations du monde où il vit, par les forces de production dont il dispose. Tel est le sens de la formule célèbre : « Les hommes se font à eux-mêmes leur propre histoire, mais dans un milieu qui la conditionne » (Marx).

Ce qui importe, en effet, pour l'homme marxiste, c'est moins la lointaine réalisation, qui deviendrait alors une sorte d'idéal ou même de mythe, que l'effort présent par lequel on y tend. Marx distingue deux périodes, celle de la dictature du prolétariat où sera appliquée la formule : *A chacun selon ses œuvres*, et la période véritablement communiste, où régnera l'abondance et où prévaudra la formule : *A chacun selon ses besoins*. Mais avant d'en arriver à celle-ci, l'édification du socialisme demandera un im-

12. « C'est avec le travail que commence la domination de l'homme sur la nature. Le langage naquit *du* travail et *avec* le travail. Travail, langage et société : tels sont les fondements de toute l'évolution humaine... Grâce à l'association de la main, de l'organe de la parole et du cerveau, non seulement chez l'individu, mais aussi dans la société, les hommes sont devenus capables d'accomplir des travaux de plus en plus compliqués, de se poser et de réaliser des fins de plus en plus élevées. D'une génération à l'autre, le travail devenait plus parfait et plus varié. A la chasse et à l'élevage vint s'ajouter l'agriculture, à celle-ci le filage et le tissage, le travail des métaux, la poterie et la navigation. Après le commerce et l'industrie naquirent et se développèrent l'art et la science, les tribus devinrent des nations et s'agrégèrent pour former les États. Alors firent leur apparition le droit et la politique et, avec eux, ce reflet fantastique des choses humaines dans le cerveau humain qu'est la religion. Devant toutes ces formations qui apparaissent, à première vue, comme des produits du cerveau et semblent dominer les sociétés humaines, les productions plus modestes réalisées par la main humaine qui travaille apparurent comme secondaires, et cela d'autant plus que l'homme, dont le cerveau a conçu un plan de travail, a pu, et cela dès un stade assez primitif de l'évolution sociale (dans la famille par exemple), faire exécuter ce travail par des mains autres que les siennes. C'est à la tête, c'est au développement et à l'activité du cerveau qu'on attribua tout le mérite de la civilisation; les hommes s'habituèrent à expliquer leur activité par la pensée, au lieu de l'expliquer par leurs besoins (reflétés dans le cerveau et devenus conscients), et c'est ainsi que naquit cette conception idéaliste du monde qui a régné sur les esprits depuis la chute du monde antique » (Engels, *Du rôle du travail dans l'hominisation des singes*).

mense effort. Aussi faut-il dire que pour les temps actuels la mentalité communiste est essentiellement de travail et de production : le réflexe de l'homme marxiste est un réflexe laborieux. Mais le travail doit être organisé et orienté : l'économie communiste est une économie dirigée, planifiée, qui se soucie non plus de poursuivre le profit, comme en régime capitaliste, mais de satisfaire par priorité les besoins humains les plus fondamentaux. Ainsi, tout en blâmant la Commune de Paris, qui lui paraissait prématurée, Marx la félicita d'avoir banni le luxe : « Quelle merveille, certes, que le changement opéré par la Commune de Paris ! Plus la moindre trace du Paris courtisanesque du Second Empire. Paris n'était plus le rendez-vous des propriétaires fonciers britanniques, des Irlandais par procuration, des ex-négriers et munitionnaires enrichis d'Amérique, des ex-propriétaires de serfs russes et des boyards slovaques. » Et il paraît indéniable que si les chefs communistes français ont invité inlassablement à la production depuis la libération, c'est dans un but analogue : afin que la France reste indépendante de l'Amérique et ne devienne pas tout entière une sorte de pays courtisanesque qui, incapable de se suffire par son travail, ne vivrait plus que du tourisme et du luxe d'étrangers enrichis. On se tromperait donc du tout au tout en voyant dans le marxisme une revendication égalitaire. Marx a toujours stigmatisé, comme des manifestations d'égoïsme, l'individualisme et les idées dérivées de la Révolution française. On ne peut distinguer l'homme et le citoyen et, tant qu'on n'est pas parvenu au communisme intégral, c'est-à-dire tant que subsiste l'État, les prétendus droits de l'homme sont toujours en fait ceux qu'a le citoyen de tel État. Mais il nous faut insister sur cette critique de la *démocratie formelle*, puisque c'est en opposition à elle que se définira la *démocratie réelle* ou communisme de Marx.

La démocratie formelle ou libérale, telle qu'elle est issue de la Révolution française, laisse subsister la distinction de l'État et de la société civile. La liberté, l'égalité et la fraternité n'y sont qu'abstraites; elles valent dans l'empyrée de la politique, mais non dans la réalité sociale et économique. L'individu concret de la société civile, le travailleur, est séparé du ciel de la politique comme le croyant de son Dieu. Dans ces conditions, chaque homme mène une vie double,

une vie politique en tant que membre de l'État, en tant que citoyen, et une vie privée en tant que membre de la société. Comme citoyen, il a des droits dont il ne peut jouir, qui sont aliénés dans l'État; comme individu concret, il est réellement esclave. Dans la société, l'homme, en tant que personne privée, mène une existence qui ne correspond pas à son essence; il ne conforme son existence à son essence que dans l'État; mais il y vit d'une vie imaginaire. En d'autres termes, après comme avant la Déclaration des Droits de l'Homme, l'individu réel reste dans la société ce qu'il est, riche ou pauvre, propriétaire ou salarié, assuré du lendemain ou toujours à la veille de mourir. Dans le ciel de l'État, l'égalité, la liberté, la fraternité, la propriété lui sont bien promises, mais ce n'est là que l'illusion caractéristique de l'aliénation qui consolide celle-ci plutôt qu'elle ne la supprime. Et il en sera ainsi tant qu'il y aura un État, puisque l'État est nécessairement au service de la classe la plus forte. Si le prolétariat doit s'emparer de l'État, c'est pour exercer temporairement une dictature qui détruira tous les vestiges de l'ancien régime et édifiera peu à peu le socialisme par la destruction même des classes : l'État, étant l'instrument par lequel la classe la plus puissante exerce son pouvoir, disparaîtra avec la distinction des classes [13]. En somme, *le marxisme se propose de supprimer la*

13. En un sens, la dictature du prolétariat établit bien une forme de démocratie, si l'on nomme ainsi le régime où la minorité subit la loi de la majorité. Mais précisément cette sorte de démocratie implique encore la contrainte étatique : l'État y subsiste au profit du prolétariat. Aussi la fonction propre de cette période transitoire est-elle de rendre peu à peu l'État inutile, en réalisant la perfection de la sociabilité humaine, c'est-à-dire en faisant des conditions fondamentales de la vie sociale des habitudes invétérées et presque des réflexes de chacun. Alors, comme il n'y aura plus d'opposition de classes, disparaîtra aussi la distinction de la société et de l'État. C'est ce que Lénine affirme clairement en commentant Marx : « Notre but final, c'est la suppression de l'État, c'est-à-dire de toute violence organisée et systématique, de toute contrainte envers les hommes en général. Nous ne souhaitons pas l'avènement d'un ordre social où le principe que la minorité doit se soumettre à la majorité tomberait en désuétude. Mais dans notre aspiration au socialisme, nous avons la conviction qu'il prendra la forme du communisme et que par suite disparaîtra toute nécessité de recourir à la violence contre les hommes, à la soumission d'un homme à un autre, d'une partie de la population à une autre : les hommes en effet s'habitueront à observer les conditions élémentaires de la vie sociale, sans contrainte et sans subordination. » Signalons au moins la vive discussion surgie entre communistes ces temps derniers. Plusieurs espèrent supprimer le stade de la *dictature*

dualité du social et du politique, de l'homme privé et du citoyen : sa fin est l'absorption de l'État dans la société, cette société se transformant elle-même pour ne plus se perdre dans l'atomisme individualiste. On pourrait dire que l'anarchisme est vrai à la limite, que, particulièrement dangereux tant que subsiste la distinction des classes, il réalise cependant la vérité de l'homme au dernier stade de l'évolution. En tout cas, et en attendant, le travail et la production seront la loi du monde et dans l'État prolétarien l'égalité ne consistera qu'en ceci, que le travail sera l'unique mesure de la valeur des hommes. « Le droit du producteur, écrit Marx, est proportionnel au travail qu'il a fourni; l'égalité consiste ici dans l'emploi du travail comme unité commune. Mais un individu l'emporte physiquement et moralement sur un autre, il fournit donc dans le même temps plus de travail ou peut travailler plus de temps; et le travail, pour servir de mesure, doit avoir sa durée ou son intensité précisée, sinon il cesserait d'être unité. Ce droit égal est un droit inégal pour un travail inégal. Il ne reconnaît aucune distinction de classe, parce que tout homme n'est qu'un travailleur comme un autre; mais il reconnaît tacitement l'inégalité des dons individuels et, par suite, des capacités productives comme des privilèges naturels. C'est donc, dans sa teneur, un droit fondé sur l'inégalité, comme tout droit[14]. »

du prolétariat et le remplacer par celui de la *démocratie populaire*. La politique de démocratie populaire est en somme celle des *Fronts Nationaux*, où communistes et prolétaires sont bien au pouvoir, mais avec d'autres démocrates représentant les classes moyennes et intellectuelles, ou même les sans-parti. « La démocratie populaire n'est ni socialiste ni soviétique. Elle est le passage de la démocratie au socialisme. Elle crée les conditions favorables au développement du socialisme par un processus de luttes et de travail. Chaque pays passera au socialisme par sa propre voie. L'avantage de la démocratie populaire c'est que ce passage est rendu possible sans dictature du prolétariat. Un tel résultat est dû à l'exemple de l'Union soviétique et aux leçons de toutes les luttes menées dans le monde par le prolétariat. Le passage de la démocratie au socialisme n'est pas une chose douce. Il ne suit pas une voie paisible, mais une voie abrupte, marquée par beaucoup d'obstacles. Sans lutte, il n'y aura pas de résultat. Si la démocratie populaire reste sur place ou recule, elle amène la réaction ou le fascisme » (Dimitrov). Ainsi, suivant une comparaison souvent employée par les communistes, après la Révolution Française, et grâce à elle il a été possible à beaucoup de pays d'accéder à la société bourgeoise sans employer les mêmes moyens que la France.

14. Cf. Maurice Thorez : « La société sans classes n'est pas le nivel-

Que, au surplus, les droits un jour disparaîtront, ou plutôt se confondront avec les besoins, c'est bien la fin que poursuit le marxisme. Nul, nous le savons, n'a comme lui foi en l'homme. Et si la tâche est rude, il est à chaque instant soutenu par une immense espérance. « L'être humain, dit Marx, n'est pas une abstraction inhérente à l'individu. Dans sa réalité, c'est l'ensemble des rapports sociaux. » Tandis que Hegel fait de l'homme l'homme de la conscience, Marx fait de la conscience la conscience de l'homme, de l'homme réel qui est ses rapports sociaux. Ce sont donc ces rapports sociaux qu'il faut faire passer de la guerre à la paix pour transformer la conscience de chacun de conscience aliénée en conscience réelle. L'homme marxiste est donc doublement ouvrier : ouvrier de socialisation perpétuelle de l'humanité, ouvrier de transformation continue de la nature. Et ce double travail n'en fait qu'un, puisque c'est par le même effort et dans la même œuvre que la nature s'humanise et que l'homme s'universalise. Construire le communisme, c'est

lement de la société. L'idéal social des communistes n'est pas l'égalitarisme. Les individus sont inégaux. Ils naissent avec une constitution et des aptitudes biologiques et psychologiques inégales. Mais dans les sociétés capitalistes les individus ne bénéficient pas d'une chance égale pour le développement de leur personnalité. La société ne fait rien pour l'épanouissement de la majorité des individus. Elle écrase au contraire cette majorité, elle piétine les individus appartenant aux classes exploitées, c'est-à-dire à l'immense majorité des individus. L'inégalité des classes est la seule inégalité que les communistes veulent supprimer. Les communistes veulent supprimer non pas l'inégalité individuelle, mais l'inégalité sociale. La suppression de la division de la société en classes, la suppression de l'inégalité des classes libérera l'individu et permettra d'assurer à sa personnalité le maximum de développement. Rien n'est plus étranger aux communistes que l'homme standardisé. L'idéal humain des communistes c'est l'homme libre développant sa personnalité originale dans une société libre. » Rien de plus opposé à une telle attitude que la passion égalitaire du proudhonisme. Ainsi Marx traitait-il Proudhon de *petit-bourgeois*. « Le marxisme n'a jamais été égalitaire : s'il veut donner une égalité, c'est l'égalité des chances, c'est l'égalité au point de départ, l'égalité pour le développement, des inégalités légitimes et inévitables. S'il veut supprimer certaines inégalités, ce sont les inégalités que la société capitaliste introduit dans le libre jeu des vocations et des ambitions légitimes. Dans l'égalitarisme qui fut le trait dominant de certaines théories socialistes comme celle de Proudhon, nous voyons l'idéal du petit propriétaire partageur. Le marxisme se donne pour tâche de fonder une société où la propriété des moyens de production sera commune, et non point partagée » (Pierre Hervé, *L'Homme marxiste*, pp. 100-101).

identifier l'homme aussi bien à la Nature qu'à l'Humanité. « Ainsi, a écrit Marx, la société est l'unité essentielle et accomplie de l'homme et de la nature, la véritable résurrection de la nature, le naturalisme accompli de l'homme et l'humanisme accompli de la nature. » Ce qui empêche l'homme de réaliser son essence, ce sont les puissances étrangères, issues de lui et qui se sont retournées contre lui : elles troublent la transparence de ses relations avec les autres. Il faut les résoudre à nouveau en l'homme. Ainsi les faits économiques ont certes une redoutable objectivité : ils pèsent de tout leur poids sur les prolétaires. Mais si l'on comprend que les lois de l'économie bourgeoise ne sont pas plus éternelles que celles de l'économie féodale, qu'elles sont, elles aussi, relatives à un stade historique, que la valeur n'est point une réalité en soi, immanente aux choses et qui s'impose du dehors à l'homme, mais le produit même de son activité sociale et qui ne le tyrannise qu'autant qu'il renonce à le maîtriser, que l'argent enfin n'est pas un fétiche qu'il faut adorer, mais un simple « rapport social », on reprend espoir et l'on découvre que l'histoire de l'homme dépend de l'homme même. On découvre surtout que toutes ces contradictions, issues de l'homme, dépendent de lui et pourront être résorbées, — que le monde lui-même ne sera plus qu'un docile instrument entre les mains de l'humanité pacifiée.

Alors chacun ne pourra qu'échanger amour contre amour et confiance contre confiance. Il ne serait sans doute pas faux de dire que le but définitivement visé par le marxisme est celui de *la réciprocité totale des consciences*. Les antinomies de la préhistoire de l'homme font la conscience malheureuse. « Chacun de tes rapports avec l'homme et avec la nature, écrit Marx, doit être une manifestation déterminée et correspondant à l'objet de ta volonté, de ta réalité individuelle. Si tu aimes sans provoquer un retour d'amour, c'est-à-dire si ton amour en tant qu'amour ne produit pas l'amour en retour, si en manifestant ta vie en tant qu'homme aimant tu ne fais pas de toi un homme aimé, ton amour est impuissant, il est un malheur. » Dire que le monde communiste est le terme des contradictions, la fin des aliénations, c'est donc affirmer qu'il est celui de la réciprocité de l'amour et par conséquent de la conscience heureuse. Il y a en effet le bonheur imaginaire qui vient de l'oubli de l'aliénation

et de la fuite dans le transcendant, mais il y a aussi la joie authentique et toujours renouvelée qui naît pour chaque homme de la parfaite translucidité des consciences. La révolution est le saut de la nécessité dans la liberté. C'est que la liberté véritable n'est point pour le communiste de refus et d'opposition, mais d'adhésion. La société apparaît toujours plus ou moins extérieure à l'homme; aussi revêt-elle pour lui un aspect de contrainte. Être libre, c'est pouvoir échapper au social, c'est trouver en soi un refuge intime et comme un sanctuaire intérieur. Attitude de protestation individualiste qui correspond encore au stade de l'aliénation. Lorsque l'essence de l'homme se réalise dans son existence, cette opposition entre l'individuel et le collectif disparaît : être libre, c'est réaliser pleinement une personnalité qui est essentiellement communautaire, qui n'existe que dans sa totale réciprocité avec les autres. Dans le communisme, l'intégration de l'individu à la société est telle que liberté individuelle et nécessité sociale coïncident. Appuyé sur une histoire qui l'assure parce qu'elle est une réalité déterminée, justifiée en raison, sur laquelle il fonde son effort, confiant dans ce mouvement même de l'humanité qui ne peut pas ne pas détruire les contradictions dont elle prend conscience, l'homme marxiste a le double sentiment de participer au grandiose devenir historique des hommes et d'y participer librement, parce qu'il le connaît et le veut. Comment se sentirait-il inhumain, puisqu'il a conscience d'être la conquête de l'humanité? Comment pourrait-il croire immoral un combat qui est pour lui celui de la délivrance et de la libération de l'homme? Car, malgré tous les changements de tactique, nécessités par les circonstances, la fin lui est toujours présente : à travers les *programmes* les plus variés l'*intention* communiste demeure toujours identique. Dans cette guerre totale qu'il mène pour la destruction de l'inhumain et l'accomplissement de l'humain, le marxiste est un homme de haine et d'amour qui ne lutte pas seulement pour des lendemains qui chantent, mais qui crée déjà en lui et autour de lui cet homme nouveau d'Affirmation intégrale par la négation de toutes les négations et la contradiction de toutes les contradictions afin de réaliser l'unité avec la nature et la pleine communauté avec les autres hommes.

Conclusion

Tel est, Mesdames et Messieurs, ou du moins tel m'app
raît l'homme marxiste. Mon but était de décrire, non d'e
quisser une discussion, voire une réfutation, qui d'ailleu
se dégageront de l'ensemble de la Semaine. Au surplus, u
réfutation proprement dite, d'ordre purement intellectue
serait difficilement concevable sur le plan vital où j'ai ten
de me placer. Je dois seulement signaler qu'à l'intérieu
même du marxisme me paraît subsister une difficulté qu
n'arrive pas à surmonter : si la contradiction est le mote
même du progrès, comment peut-on concevoir ici-bas u
humanité d'où elle aurait disparu ? Une philosophie de l'i
tuition pure, du Oui intégral serait une philosophie de l'
ternité; mais une philosophie dialectique est une philosoph
qui admet que le Non est immanent au Oui, est une philos
phie de la durée. Dialectique, temps et histoire sont term
identiques. Si l'homme est un être temporel et historiqu
c'est qu'il ne conquiert le Oui qu'à travers de multipl
contradictions, qu'il n'atteint jamais l'Affirmation que p
la médiation de négations toujours renaissantes. J'admet
certes, que l'esprit humain vit dans un *climat d'affirmatio*
ce qui signifie qu'il y a une présence de l'éternité dans
temps; mais la saisie à part de l'intuition pure et de l'affi
mation intégrale, c'est-à-dire de l'éternité, ne peut être q
la fin de l'histoire. Lutter contre ses aliénations est sa
doute la tâche positive de l'humanité ici-bas; mais que d
viendrait-elle le jour où cette lutte aurait cessé ? Si la dur
est proprement ce rythme d'affirmations et de négatio
mû par une affirmation plus haute qui fait sentir son appe
si elle est l'ensemble de ce mouvement dialectique de po
tions et d'oppositions en quête continue d'une position pl
élevée qui sera dépassée à son tour, il n'est pas possible
concevoir comme étant encore temporel un être chez q
toute négativité aurait disparu. En d'autres termes, co
ment peut-on proposer comme immanent à l'histoire u
idéal manifestement trans-historique ? C'était déjà l'obje
tion profonde que Kierkegaard adressait à Hegel et qui va
plus encore contre Marx : le hégélianisme, disait-il, c'é
l'identité du jugement dernier et de l'histoire, mais po

nous, chrétiens, le jugement dernier juge l'histoire. C'est en définitive la simple reconnaissance d'une fondamentale opposition : ce qui nous sépare radicalement du marxisme, et quels que soient par ailleurs les points de contact, c'est sa négation de toute transcendance. Il n'en est pas moins vrai qu'au service de la création d'un homme nouveau, qui a su réintroduire la notion de sacrifice dans la politique, le marxisme a développé un dévouement, un enthousiasme et une foi que nous devrions admirer et imiter. Au-delà des études nécessaires, et qui sont l'objet propre de *cette Semaine Sociale*, il n'y a, sur le plan de l'existence où le marxisme a su nous transporter bien avant les existentialismes et où par son succès même il nous somme de nous placer, qu'une seule réfutation : et cette réfutation, c'est la vie de l'homme chrétien. L'homme est tel que, le communisme fût-il réalisé, il ne serait point encore satisfait. L'inquiétude — je dirais : heureusement — subsisterait dans l'humanité, car son être le plus profond, c'est en elle l'appel de la transcendance. Et sans méconnaître la terrible et magnifique grandeur de l'homme nouveau qu'élabore le marxisme et sur lequel nous devons nous pencher pour le comprendre, l'aimer et peut-être l'accomplir dans son intention véridique, il est une expérience que, sur le plan des options ultimes, nous avons le droit de lui opposer cependant, à condition de ne pas nous contenter de l'invoquer, mais de la renouveler sans cesse dans l'Église — et qui est l'expérience de la sainteté.

JEAN LACROIX.

LA SEMAINE SOCIALE DE PARIS

Pour la troisième fois depuis la Libération, la trente-quatrième depuis leur fondation, les Semaines Sociales ont tenu leurs assises, et cette fois à Paris. Leur allure fut nettement différente de celle qu'elles avaient connue à Toulouse, et même à Strasbourg. Les congressistes étaient-ils quelque peu accablés par la chaleur effroyable qui ne cessa de sévir la semaine tout entière ? Ou bien, une fois de plus, la capitale fit-elle saisir son emprise ? Tandis que, en effet, chaque ville de province est ainsi faite qu'elle rabat ses hôtes d'un jour ou d'une semaine aux mêmes lieux, Paris, par ses attraits multiples et sa dimension, disperse. De sorte que l'on ne peut retrouver en la capitale cette impression de connivence, de parenté qui fut si chère aux semainiers de Strasbourg, de Toulouse, voire, avant guerre, de Bordeaux et de Versailles. Les réunions multiples de l'après-midi en pâtirent par contre-coup. Ce n'est pas à dire que certaines ne connurent un succès justifié : *Économie et Humanisme* retrouva ses partisans, le mouvement *Pour l'unité* ses contradicteurs, la *Mission de Paris*, avec l'abbé Depierre, ses enthousiastes admirateurs, et nous-mêmes, à *La Vie Intellectuelle*, nous reçûmes un soir, sur les terrasses de Latour-Maubourg, près d'une centaine d'amis intelligents et dévoués, de qui nous souhaitons uniquement qu'ils aient été aussi heureux que nous de cette rencontre. Mais l'on n'a pas connu l'atmosphère d'enthousiasme dans laquelle, au Caousou ou à l'Orangerie, nous allions de pelouse en pelouse ou de salle en salle pour écouter le prédicateur véhément qui, tel à Hyde-Park, ou en une ville industrielle de Grande-Bretagne, veut endoctriner et faire parler ses fidèles.

La Semaine Sociale de Paris fut-elle donc un échec ? Précisément non : une magnifique réussite. Peut-être même cette floraison de centres d'attraction multiples n'avait-elle pu se produire que parce que la « Semaine » proprement dite — et son enseignement — était incapable de retenir l'ensemble des auditeurs. Pour ce passé, jette la pierre aux Semaines quiconque ignore ce que fut au lendemain d'une épreuve comme l'occupation la

reprise d'un effort intellectuel riche déjà d'une précieuse tradition. Pour nous, nous avons admiré cette remise immédiate à la tâche, plus encore la critique exigeante avec laquelle chaque fois l'effort fut jugé par les amis, les professeurs, les organisateurs, plus que tout enfin les décisions intelligentes qui chaque fois étaient prises pour l'an d'après. Nous savions donc que cette année un effort dans la méthode d'enseignement et même dans la méthode de pensée serait tenté. Nous attendions cet effort sans inquiétude, mais avec quelque peu d'impatience. Il fut incontestablement couronné de succès.

Pour le faire comprendre je voudrais mettre en exergue de ce compte rendu la conclusion de la lettre que Sa Sainteté Pie XII adressa cette année au président de la Semaine Sociale, M. Charles Flory :

> De toute manière, disait-elle, l'heure présente exige des croyants qu'avec toutes leurs énergies ils fassent rendre à la doctrine sociale de l'Église son maximum d'efficience et son maximum de réalisations. C'est se faire illusion de croire, comme certains, qu'on pourrait désarmer l'anticléricalisme et la passion anticatholique en restreignant les principes du catholicisme au domaine de la vie privée.
>
> Cette attitude « minimiste » ne ferait, au contraire, que fournir aux adversaires de l'Église de nouveaux prétextes. Les catholiques maintiendront et amélioreront leurs positions selon la mesure du courage qu'ils mettront à faire passer en actes leurs convictions intimes dans le domaine entier de la vie publique autant que privée.

Pareille consigne demandait aux semainiers de prendre une double conscience : celle de l'absolue vérité de leur Foi — celle de l'impérieuse nécessité de leur tâche. Nous pensons que les auditeurs auront été confirmés cette semaine dans l'une et dans l'autre; mais nous savions déjà que les organisateurs et les professeurs en étaient tous intimement persuadés. Une fois de plus éclate l'accord profond que l'Esprit a établi entre la pensée de Celui qui a mission et grâce de maintenir l'intégrité de la doctrine et ceux qui, chez nous comme en tant d'autres points du monde, luttent et travaillent pour que cette doctrine soit entendue de ceux qui ont à faire face à tant de problèmes angoissants et réponde aux questions que ceux-ci leur posent.

Conscience de l'absolue vérité de la Foi. Ce sera la grandeur de notre temps que, dans la mesure où depuis deux siècles il fait la découverte de ses prodigieux pouvoirs, l'homme s'interroge sur lui-même et prend de lui une connaissance qu'il ne soupçonnait pas. Hélas! cette connaissance est prise, trop souvent, en dehors de la lumière que seul peut lui donner Celui qui seul

connaît l'homme pour l'avoir fait. D'où résultent méconnaissances, erreurs, qui loin de libérer l'homme l'enchaîneront de toute nécessité. Conscience de l'absolue vérité de la Foi est-elle donc requise pour qu'avec force nous apportions au cœur même du progrès et de l'erreur la lumière qui fait défaut. Mais cela requiert que nous ayons cette persuasion, demandée avec tant de force et d'autorité par le Cardinal de Paris en sa lettre pastorale, que la crise traversée par le monde est non pas une crise mortelle, mais une crise de croissance. Pour posséder cette certitude la Foi doit être assurée d'abord que Celui qui nous a sauvés est celui qui a fait le monde, et comme nous rappelle saint Thomas, après saint Jean, le fait sans cesse et ne cesse de le conduire. Ces questions que pose le monde, en fin de compte, c'est le Christ-Dieu qui, parlant aussi par les événements (toujours saint Thomas), nous les pose afin que nous prenions une intelligence plus pleine de la Vérité qu'Il nous a enseignée.

Conscience de l'impérieuse nécessité de la tâche attendue du catholicisme social. Car il ne suffit pas de jeter le grain de la Parole qui doit fructifier, il faut préparer le terrain appelé à le recevoir. Or ce terrain, Pie XII nous le rappelle, n'est pas seulement individuel mais social. Il faut que l'Évangile puisse être entendu, il faut qu'il puisse être vécu. Il faut donc que les conditions sociales de la vie de l'homme ne lui laissent pas seulement, mais lui donnent avec plus de puissance et d'extension cette liberté sans laquelle il ne peut pas prendre en mains son destin. A l'heure où le monde cherche des bases nouvelles à son organisation, des catholiques travaillant en très grand nombre, non plus sans doute en tant que chrétiens, ni même uniquement entre chrétiens, mais cependant sous l'influence de l'Esprit et avec l'aide et le contrôle de l'autorité de l'Église, découvrent et appliquent les principes et les modalités d'une action efficace. Tel fut le succès de cette Semaine que cette double conscience se manifesta avec éclat.

Il fallait donc affirmer la réalité du *catholicisme social face aux grands courants contemporains.* Aussi, non sans audace, avait-on décidé de traiter en plein Paris, dans cet Institut Catholique qui nous est cher à tant de titres, ce sujet.

La méthode ressortait du plan même des leçons. M. Charles Flory le dit avec précision dans sa leçon d'ouverture. Trois leçons nous mirent en face des faits : l'avènement des masses (M. Joseph Folliet), la socialisation de la vie contemporaine (R. P. Bigo, S. J.), l'emprise croissante de l'économie dirigée (M. A. Piettre). Cinq autres exposèrent les doctrines non chrétiennes : les fascismes (M. H. Beuve-Méry), les socialismes

(M. G. Marcy), le marxisme (M. J. Lacroix), le libéralisme (M. A. Barrère). A ce moment il fallait présenter le catholicisme social. D'abord dans sa réalité (M. G. Hourdin), puis dans sa doctrine (R. P. de Lubac, S. J., M. M. Blondel, R. P. Chenu, O. P.), enfin dans sa méthode d'action politique sociale (M. M. Prélot). Il ne restait plus en conclusion qu'à tirer les conclusions pratiques dans le domaine de la famille (M. P. Archambault), du travail (M. R. Théry, M. Brêthe de la Gressaye), de l'État (M. J. Dabin), de l'ordre international (M. Lebrun-Kéris).

Les maîtres des Semaines Sociales auraient-ils l'audace — cette audace basée sur leur foi — de pousser leur méthode jusqu'au bout ? Nous avons vu que les grands courants contemporains nous obligeaient à nous interroger sur l'homme même, à découvrir en lui des ressorts, des interrogations, des forces insoupçonnés. Les professeurs auraient-ils assez de foi pour laisser parler ce monde moderne, pour l'interroger, pour lui laisser exposer toutes ses indigences, toutes ses angoisses, toutes ses déficiences, mais aussi toutes ses richesses et toutes ses aspirations ? Auraient-ils assez de foi et aussi de force de pensée pour donner, dans le langage que peut réclamer le monde contemporain, une vue toute nouvelle, mais aussi toujours la même : la réponse aux questions de leur temps, la même réponse qui fut donnée par saint Paul, par saint Augustin et par saint Thomas, mais retrouvée dans son éternelle jeunesse ? C'était la question que nous nous posions lorsque M. Charles Flory ouvrit les séances.

Au milieu de la semaine, nous eûmes la réponse, et réponse entièrement satisfaisante, grâce aux quatre leçons magnifiques de MM. Beuve-Méry et Jean Lacroix, des PP. de Lubac et Chenu. Jamais peut-être Semaine Sociale, au cœur du problème posé, ne nous a donné si remarquable ensemble d'une position doctrinale sûre et solidement basée. La foi chrétienne, la prise de conscience de l'angoisse d'un monde, l'assurance de pouvoir par le Christ y répondre avaient fait leur preuve.

H. Beuve-Méry, dans une leçon dramatique, nous avait montré qu'en dépit de la victoire de 1945 le fascisme n'était pas mort. Non seulement celui-ci retrouve vie dans un grand nombre de pays, même vainqueurs, même faisant, tel l'U.R.S.S., profession de lutter ouvertement contre le national-socialisme, mais il trouve en nous une secrète, criminelle et stupide complaisance. Quels atroces méfaits son action n'engendre-t-elle pas ? Elle nous enferme dans une société totalement close par « la création d'êtres nouveaux, d'une espèce de sous-hommes stricte-

ment conditionnés pour être intégralement et constamment disponibles, à l'entière merci du pouvoir, et d'une espèce de surhommes qui, par l'extraordinaire puissance qu'ils acquièrent sur leurs subordonnés et sur les choses, semblent participer aux pouvoirs de la divinité ». Pareille conception n'était possible qu'en un temps où des hommes avaient proclamé dans un sens qui n'est pas le nôtre la mort de Dieu, c'est-à-dire la suppression de toute transcendance sans laquelle, cependant, l'humanité ne peut être qu'esclave.

Telle solution n'aurait guère de danger si l'idéal qui nous était présenté était privé de toute grandeur. Mais le penser tel, sans plus ample examen, est nous donner une satisfaction enfantine, inefficace et pleine de péril. Jean Lacroix a eu raison de nous montrer dans sa pleine lumière la puissance du marxisme, puissance qui n'est pas basée simplement sur une contrainte, mais sur l'intelligence d'hommes qui ont vu les lois efficaces de l'action de l'homme, et la grandeur de l'ambition d'une humanité aspirant à prendre possession d'un monde qui lui a été donné.

Le problème dans sa totalité était posé. Peut-être certains ont-ils redouté alors qu'il le fut trop bien, et avec une trop éclatante lumière. Car cela, pensaient-ils, n'allait pas sans danger. C'était manque de foi dans la Vérité du Christ, dans la pérennité de son Église, et aussi dans les hommes que l'Esprit ne manque pas de susciter pour mettre en plus grande lumière encore la Vérité de l'Évangile.

Car trois leçons magistrales firent plus qu'apaiser les esprits, leur apportèrent cet accroissement de lumière nécessaire au chrétien pour qu'il puisse donner au monde ce supplément d'âme dont celui-ci a besoin.

Je ne m'étendrai pas sur la magnifique leçon de M. Maurice Blondel, à qui la pensée des Semaines Sociales est si redevable, et dont il nous fut si cher d'entendre en ce jour l'enseignement par la bouche même de son fils. Avec cette dialectique coutumière qu'il sait sans cesse renouveler, il nous montra que seule la foi chrétienne est capable d'unir l'aspiration la plus personnelle de l'homme et sa légitime ambition sociale.

Le P. de Lubac nous montra ce qu'est l'homme chrétien. Une critique pertinente de l'homme marxiste répondait à la fois à Jean Lacroix et à H. Beuve-Méry. Le marxisme a « immanentisé » la transcendance, et c'est là son erreur primordiale. Quel que soit son apport, auquel du point de vue de la méthode il serait sot de n'être pas accueillant, nous ne pourrons oublier ce vice radical. Avouons que si nous avons plus que goûté le jugement d'en-

semble, le détail de la présentation ne nous a pas toujours semblé de la même force, et pour nous y étendre davantage nous attendrons d'avoir sous les yeux le texte même de la leçon lorsqu'il sera publié. Cependant à un appel à l'histoire, qui doit ou ne doit pas s'arrêter, nous préférons l'argumentation de Jacques Maritain, dans *L'Humanisme intégral*, qui nous montre en l'effort marxiste le royaume de Dieu ramené du ciel sur la terre. Tel est bien l' « immanentisation » de la transcendance et du même coup le nécessaire esclavage de l'homme que l'on prétend libérer. Par contre, nous avons pleinement aimé la conclusion par laquelle le P. de Lubac, reprenant les thèses de son premier ouvrage *Catholicisme*, nous montra au cœur même de l'immanence de l'action humaine la présence perpétuelle de l'appel à la transcendance et de la transcendance elle-même.

Le P. Chenu acheva la mise en lumière de l'idéal chrétien. Le marxiste fait appel à l'histoire, faisons-y appel comme lui. Les conditions économiques s'imposent à coup sûr à la vie de l'homme, en viennent même à modifier son esprit, l'histoire nous confirme dans cette évidence : l'analyse d'une époque donnée, celle de la naissance des communes au XII[e] siècle, en sera un très bon exemple. Mais nous verrons ainsi que l'action n'est pas en un seul sens, que l'esprit réagit, et même que c'est lui le meneur de jeu. Car, en de nouvelles conditions de vie, l'homme ne pourra vivre que dans la mesure où l'esprit sera vainqueur, l'Esprit, tout pénétré de corps, de matière, d' « économique » sans doute, mais qui ne peut triompher que par la force donnée par la foi au Christ. On reconnaît ici le disciple de saint Thomas. On saisit du même coup pourquoi Pie XII tient tant à ce que soit présent en notre monde cet enseignement de saint Thomas, qui fit face au XIII[e] siècle à des problèmes en apparence seulement si différents des nôtres, mais à la réalité tout proches. Comment s'étonner alors que le P. Chenu ait choisi comme point d'appui de son argumentation ce fait capital : *le travail*, sur lequel Pie XII, dans sa lettre au Président des Semaines Sociales, attirait notre attention, et dont il disait avec précision : « Le travail, le travail, tâche de la vie personnelle de tous..., est capable de redonner forme et structure à la société devenue amorphe et sans consistance. » Mais le travail doit être vu dans cette lumière que le successeur de Pierre maintient de toute son autorité, que le P. Chenu a contribué si puissamment ces jours-ci à diffuser : la Foi.

Est-ce à dire qu'il n'est plus d'amélioration à apporter à la méthode de recherche et d'enseignement des Semaines Sociales ? Ce serait conclure un peu rapidement. La mise au point requise

par la crise de notre temps ne se fera pas en un jour. C'est beaucoup d'avoir touché à l'essentiel, mais l'effort doit être poursuivi.

Une excellente leçon nous fournira l'occasion de dire ce que nous attendons encore. Car nul ne contestera que la leçon de M. Prélot fut excellente. A la force et à la clarté se joignait cette longue familiarité avec les Semaines, leurs professeurs et leurs animateurs qui permit à M. Prélot d'évoquer en leur rendant hommage les maîtres les plus aimés, les plus regrettés du passé. Or ces qualités qui éclataient l'autre jour me faisaient regretter avec d'autant plus de force l'ampleur du sujet imposé à la leçon : *La méthode en* (ou *de?*) *politique sociale*. S'y trouvaient incluses la science, requise pour l'action, et l'action elle-même. Car M. Prélot n'est évidemment pas marxiste; l'action et la science sont pour lui distinctes. Voilà donc deux immenses sujets à traiter dans la courte durée d'une heure. Combien il eût été préférable qu'après le magnifique effort des leçons précédentes on limitât celle-ci à définir la méthode de recherche intellectuelle qui avait été employée, et qui devrait désormais être poursuivie aux Semaines ou ailleurs! Dans sa leçon, M. Prélot nous laissa entrevoir tout ce qu'il aurait à nous enseigner à ce propos, mais l'ampleur du sujet lui en avait retiré le temps.

Par catholicisme social, en effet, nous pouvons entendre plusieurs choses dont au moins deux : d'une part l'ensemble des obligations qui s'imposent aux catholiques dans leur action sociale, d'autre part un mouvement très déterminé dont Georges Hourdin nous retraça l'histoire passée et qui connaît depuis la Libération un surcroît d'activité. Au catholicisme social appartiennent des hommes revêtus aujourd'hui, à toutes les échelles de l'administration et du gouvernement, de responsabilités de tous ordres. (N'en déplaise à Maurice Schumann, bien que le mouvement qu'il préside soit celui qui groupe le plus de catholiques de cet esprit, d'autres appartiennent à d'autres partis politiques qui n'en sont pas moins inspirés par le catholicisme social.) Et puis il y a ceux qui, tout en militant dans un parti politique, ou sans y militer, ou même, tel le prêtre que je suis, sans adhérer à aucun parti, s'efforcent d'aider leurs frères qui sont dans la lutte. Le travail de ces derniers est de contribuer par l'étude, la réflexion, l'édition, la presse, à dégager les conditions d'une action rendue chaque jour plus nécessaire et plus difficile. On sait par exemple en ce domaine combien furent précieux l'apport d'un Blondel, d'un Maritain, d'un Vialatoux. Tel est de façon précise le travail des Semaines Sociales.

Or cet effort de pensée peut lui-même être envisagé de deux façons : on peut résumer les conclusions auxquelles nos devan-

ciers sont parvenus dans le passé, ou bien préparer les chercheurs d'aujourd'hui à utiliser la méthode, qui dans une fidélité totale aux conclusions d'hier devra être adaptée aux problèmes de demain. Des deux enseignements, le second est de beaucoup le plus important, mais il demandait du temps, et l'ampleur du sujet amena l'éminent professeur à se limiter à un exposé, magistral il est vrai, des conclusions à retenir du passé.

Il ne put s'empêcher cependant de nous laisser entrevoir dans la première partie qui suivait l'introduction et qui avait pour titre « Utopisme et science » les termes exacts dans lesquels se posait la question. Car il nous montra clairement la nécessité de la science en politique sociale et son insuffisance. Il ne suffit pas en effet de connaître avec exactitude les faits sociaux et les lois qui les régissent; encore faut-il avoir une vue exacte de la fin vers laquelle on veut orienter l'homme, et qui reste en dernier appel la mesure des sociétés où il est appelé à vivre. On retrouve ici l'intervention de notre foi.

On retrouve aussi le problème que nous avons posé au début de ce compte rendu. Il ne s'agit pas ici de la foi dans sa nudité, telle que nous la vivons dans le corps du Christ qui est l'Église. Mais de la Foi dont les soubresauts de notre monde nous révèlent, siècle après siècle, l'influence lointaine et immédiate sur l'homme où le monde est appelé à vivre. On a vu cette influence pour notre temps : alors que l'homme s'aliène dans l'orgueil de sa propre immanence, telle que la dénoncèrent Beuve-Méry, Jean Lacroix et le P. de Lubac, la Foi, qui vient de surcroît nous apporter le salut en ce monde, appelle les chrétiens à poursuivre le seul effort qui libérera leurs frères. Mais pour saisir exactement en ce monde même la signification de cette foi et de ce vouloir qui seront au principe de nos jugements, de notre action, nous avons vu qu'il fallait avoir le courage, dans une confiance totale à l'absolue vérité de cette foi, de s'interroger sur les problèmes posés par le monde. C'est cette interrogation qui a permis au cours de cette semaine de dégager avec tant de force la réponse.

On voit donc que le chrétien, face au monde dans lequel il doit agir, fait appel par deux fois à la connaissance qu'il peut prendre de ce monde. Dans un premier temps prenant connaissance exacte et précise des remous qui animent l'humanité, il découvre devant les aspirations de son temps et les dangers qui le menacent l'apport attendu de sa foi. C'est aujourd'hui la défense de la liberté de l'homme par le maintien de la Transcendance divine à laquelle elle est ordonnée, et sans laquelle il n'est qu'esclavage et véritable aliénation. La fin immédiate ainsi précisée, la science poursuit son œuvre en nous permettant de dé-

couvrir les moyens adaptés à la servir et les principes immédiatement organisateurs de nos sociétés.

C'est tout cela que nous laissaient entrevoir les paroles trop rapides de M. Prélot auxquelles je faisais allusion. Et quel dommage que ce thème n'ait pas été plus développé! Car c'est cette nouvelle méthode que nous attendons de ceux qui ont choisi la charge de la pensée dans le catholicisme social. Ce mouvement est si bien équipé pour entreprendre tel travail. Ses membres possèdent au principe une même certitude commune : la Foi. Ils ont la force que seul peut donner le travail mené en équipe, car en pareilles matières le temps de la recherche est désormais isolé. Ils ont enfin le critère apporté par l'enseignement de la hiérarchie, qui, par les sanctions, approbations ou critiques données au travail d'hier, leur apporte lumière pour le travail de demain, celui-ci étant appelé à bénéficier à son tour de confirmations ou d'avertissements.

Combien cette méthode est encore peu dégagée et a besoin d'être mise au point, d'autres leçons de la Semaine Sociale nous en fourniront la preuve. Joseph Folliet et le P. Bigo nous ont donné d'excellentes leçons, mais qui devaient être d'information et qui ne s'y résignèrent pas. Le premier nous décrivit fort bien le fait des « masses » et le second celui de « la socialisation ». Mais ils ne se résolurent pas à ne donner que des leçons de fait, et très vite, presque pendant la moitié de la leçon, portèrent des jugements de valeur sur les données qu'ils avaient à présenter. Or le principe, qui devait justifier ces jugements, ne devait être dégagé avec précision que deux ou trois jours plus tard, d'où la faiblesse des conclusions qu'ils présentaient et l'insatisfaction qu'elles suscitèrent en tout homme averti.

J'en dirai autant des leçons d'application qui clôturèrent la Semaine. Encore une fois, elles furent aussi bien faites que les autres, mais les sujets qui leur étaient fixés ne se dégageaient pas de la magnifique évidence qui s'imposa au centre de la Semaine. On se rappelle le schéma : famille, travail, état, ordre international. Ce schéma est un schéma abstrait. Je veux dire qui eût pu être mis au service de n'importe quel autre but. M. Ch. Flory l'a bien senti, qui indiqua en conclusion de sa leçon d'ouverture les mots d'ordre à retenir de l'ensemble : éliminer le prolétariat — réaliser la démocratie sociale — donner au monde le supplément d'âme dont il a besoin. C'étaient ces sujets qu'il fallait traiter. Les professeurs en étaient capables, et quelles leçons ne nous eussent-ils pas données. On l'a bien vu lorsque l'on a chargé M. René Théry de parler de la propriété des instruments de production. Il nous a dit que notre devoir était de l'assurer à ceux

qui travaillent dans la proportion même de leur travail, et avec précision il nous en a montré les moyens. Les autres eussent fait de même si on leur eût demandé. M. Dabin l'a bien prouvé, qui, en dépit du sujet fixé, a bien indiqué qu'il le savait.

Ils l'eussent dit... Mais, en vérité, est-il de bonne méthode de faire traiter par des professeurs l'exposition des faits et le dégagement des points d'application ? Dix-huit leçons en six jours, c'est un peu long et monotone. Sommes-nous encore obligés à toujours suivre ce mode d'exposé ? La présentation des doctrines doit être l'œuvre de professeurs, et selon le procédé classique. Mais l'ensemble n'eût-il pas été plus vivant si par exemple le P. Bigo, si bien au courant des progrès de la socialisation, au lieu de parler seul, nous eût présenté une équipe d'industriels et d'agriculteurs qui nous eussent eux-mêmes parlé, dans leur langue, de tel ou tel de leurs problèmes, et que le Père se fût contenté d'en dégager les leçons ? Si, dans les conclusions à tirer, tel meneur syndicaliste, tel ministre nous eussent exposé comment les problèmes qui se posaient à eux, au milieu de leur conditionnement concret, n'avaient pu cependant être résolus que par le recours à l'enseignement sur l'homme qu'ils avaient reçu autrefois des Semaines Sociales ? — si, en conséquence, ils nous avaient dit librement ce qu'ils attendaient de leur travail ultérieur ? »

Je sais que semblable harmonisation est difficile à réaliser. Devant le nombreux public des Semaines Sociales on a toujours le souci de ne donner que des conclusions tranquillisantes. On a raison en un sens, mais pas complètement, car toute tranquillité n'est pas bonne. Une seule doit être souhaitée, voulue, maintenue : celle qui naît de la vision très claire de la réponse que seule notre foi peut donner à l'inquiétude de l'homme en notre temps. Pour y parvenir, il n'est pas mauvais de susciter quelque peu l'inquiétude qu'ont pu soulever, par exemple, les leçons d'un Beuve-Méry, d'un Jean Lacroix. Celle-ci, notre foi seule peut l'apaiser.

Et nous voilà ramené au problème du catholicisme social. Dans un passionnant fascicule que les *Cahiers de notre Jeunesse* ont consacré à celui-ci, et que la Semaine Sociale de Paris a eu l'intelligence de largement diffuser, de jeunes intellectuels nous ont dit qu'il ne pouvait plus être une école du passé, mais qu'il devait se tourner vers l'avenir. Ayons la sagesse de reconnaître que nous ne pouvons plus élaborer uniquement entre chrétiens les structures du monde à construire. Celui-ci sera l'œuvre de tous les hommes qui ont assez d'intelligence pour le regarder en face, assez de volonté pour le bâtir. L'apport du catholicisme

social n'en sera pas amoindri, au contraire : il apporte au contact des faits exactement connus, au contact des doctrines actuelles froidement envisagées, les exigences de la Transcendance qui seule peut sauver l'homme, de la Croix sur laquelle mourut le Christ. C'est toute une nouvelle adaptation de notre pensée, de notre action qui est requise, d'une pensée et d'une action étroitement enlacées. Entre tous les organismes qui hier travaillaient pour préparer un pareil avenir, les Semaines Sociales ont un rôle de premier plan à jouer. Au salut du Saint-Sacrement qui clôtura à Notre-Dame de Paris la Semaine, revenant de Rome, S. Ém. le Cardinal Suhard, avec la même lucidité qui lui fit écrire cette Lettre de Carême dernier pour laquelle nous lui avons tous une telle reconnaissance, disait que telle serait désormais la tâche des Semaines Sociales. Il leur donnait comme premiers auxiliaires ces organismes tout différents, engagés à tout instant dans la tâche de chaque jour : les secrétariats sociaux. Autour d'eux, déjà réunis pour mener demain le travail que nous n'avons qu'esquissé, les autres organismes prendront leur place. Alors une pensée, une action vraies et efficaces pourront commencer. Pareille réalisation demandera sans aucun doute des réformes dans l'organisation des Semaines Sociales. Il faudra les regarder en face, car cette préoccupation, que nous n'avons fait qu'indiquer, n'est pas seulement la nôtre : elle est celle de tous ceux avec qui nous avons pu prendre langue pendant ces huit jours. Elle est celle qui se dégagea de l'enseignement magnifique qui nous y fut donné. C'est pourquoi nous croyons qu'avec l'aide du Christ, qui ne nous peut manquer, cette Semaine de Paris fut une grande date pour le catholicisme français.

A. Maydieu, O. P.

LIVRES

Mounier : *L'Affrontement chrétien*. Cahiers du Rhône.

Heureusement que Mounier ne saurait être taxé de snobisme; sa lutte courageuse contre tous les conformismes l'a surabondamment prouvé. Si certaines de ses positions semblent maintenant à la mode, cela n'enlève rien, ni à leur valeur, ni au courage de l'auteur. La dévirilisation de l'homme par le christianisme devient un thème familier, et voici quelque temps qu'il fait l'objet des discussions des théologiens, des philosophes et des sociologues. Le livre de Radiemacher, *Religion et Vie*, rapidement traduit en français, avait, avant la guerre, lancé l'idée dans les milieux chrétiens. Pour des motifs difficiles à analyser avec précision, la guerre, l'occupation, ont mis le problème au premier rang de l'actualité; et tout le monde s'en empare, qui pour triompher, qui pour se défendre.

A l'homme dévitalisé, au christianisme dévitalisant, il fallait un contraste qui soit en même temps un reproche bien orchestré, éclatant; et voici les sombres fanfares de Nietzsche. Je dis tout de suite qu'il est assez déplaisant qu'un livre qui veut être un examen loyal de la conscience chrétienne se présente comme un commentaire de certaines des phrases les plus virulentes et les plus antichrétiennes de celui qui voulait établir « Dionysos en face du crucifié ».

Mounier, dans son livre, commence par une critique des positions modernes qui accusent le christianisme et aboutissent à une définition de l'homme pire que celles qu'elles reprochent au christianisme : philosophies de l'absurde, du désespoir, du surhomme; mais il s'attarde surtout à l'accusation des défaillances chrétiennes. Il les range sous les trois chefs suivants :

1° L'abus du moralisme, la dévaluation de l'éducation chrétienne ont abouti à ce que le christianisme soit devenu chez nous une religion de faibles (femmes, enfants, vieillards, petits bourgeois), et ait éliminé les éléments durs (adultes, classe ouvrière);

2° Les chrétiens ont perdu le sens de la grandeur de l'homme, ils ont horreur de l'initiative, ils se résignent d'une manière inerte devant les événements; ils ont laissé s'affadir le sens de la charité et des véritables rapports virils. On les dirait courbés sous le poids d'une inhibition perpétuelle;

3° Victimes de l'amenuisement individualiste, les chrétiens manquent d'audace; ils fuient devant le réel, ils ont peur de la vie, de la liberté, de la vérité. Loin d'être aux avant-gardes de l'action, ils semblent frappés d'inefficacité.

Tous ces reproches sont présentés avec la verbosité parfois plus abondante qu'éclairante, à laquelle Mounier nous a habitués.

Au terme de la lecture, on se demande ce qu'attend Mounier du chrétien ? Cela ne ressort pas clairement; peut-être faut-il aller chercher ailleurs la réponse, dans *Esprit* par exemple; mais cela ne nous éclaire qu'à moitié; d'ailleurs quand il parle du manque de vitalité des chrétiens, on l'oppose à la fidélité de certains autres groupes plus actifs, plus réalisateurs et plus entreprenants, mais la comparaison porte-t-elle sur les mêmes termes ? Les moyens employés et les forces à mettre en œuvre sont-elles sur le même plan ?

Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître qu'il y a beaucoup de vrai dans les accusations de Mounier. Il est exact qu'une mauvaise conception de l'humanisme chrétien peut aboutir à l'oubli du sens de la transcendance divine, que le « bon Dieu » peut faire oublier le « grand Dieu », que bien des non-chrétiens peuvent se trouver choqués par les faiblesses, les fadeurs et l'inertie de la masse des fidèles. Et ce n'est pas cette accusation qui nous gêne; c'est le fait que l'aspect positif d'enrichissement du christianisme disparaisse sous l'abondance des tares qui sont signalées, sous l'avalanche des traits caricaturaux qui tendent à devenir un poncif : « Ces êtres courbés, qui ne s'avancent dans la vie que de biais et les yeux battus, ces âmes dégingandées, ces froussards dévotieux, ces bébés suaves, ces vases d'ennui, etc., etc. » Mornes litanies du chrétien dévirilisé! Ce négativisme est déroutant. Le lecteur ne peut tirer de ce livre qu'une impression d'accablement et de lassitude, et se sentir porté à chercher ailleurs un emploi aux forces qu'on lui

a montrées en chômage. On a trop l'impression, à lire Mounier, qu'il y a d'une part, l'Évangile qui est très beau; d'autre part, les chrétiens qui son très laids; mais on voit mal quels contacts peuvent s'établir entre les deux.

L'Évangile est un esprit qui oriente vers l'héroïsme, tous n'y accèdent pas tous ne sont pas au niveau de ses exigences; mais faut-il s'en scandaliser ? Est-ce que les chrétiens auraient le monopole de la passivité ? N'y a-t-il qu dans l'Église que l'on peut trouver ce troupeau morne de suiveurs, cett foule banale qui manque d'héroïsme et quelquefois d'intelligence ? N'y a-t-i que chez nous que la masse est en retard sur son idéal ? N'est-ce pas là l symptôme inévitable et universel qui veut que toute doctrine exigente s heurte à l'indifférence et à la lourdeur du commun des hommes ? Par ail leurs, ne pourrait-on signaler qu'il y a autre chose que cette veulerie, no seulement dans les principes chrétiens, mais dans les faits et dans la vie, e noter le sursaut chrétien de ces derniers temps ?

On demande au chrétien d'être fort, viril, efficace, mais de quelle force e de quelle efficacité ? Les termes sont ambigus. Mounier le note bien d'ail leurs : « Il est beaucoup question aujourd'hui de fraternité virile, d'ordr viril, de communauté virile. Le mot n'est pas sans avoir quelque résonanc trouble. » Oui, et l'Évangile parle, non de virilité, mais de force d'âme, d patience, et ce n'est pas la même chose. Personne ne songe à nier ce qui man que de force dans une déviation routinière, une humilité paresseuse, un contemplation confortable. Mais l'homme viril par excellence, c'est peut-êtr l'homme absurde de Camus ou le révolutionnaire égoïste de Malraux.

Quand on parle du complexe d'infériorité du chrétien dans un monde paga nisé et qui ne croit qu'aux valeurs humaines, on a raison si vraiment le chrétiens n'osent plus affirmer leur Évangile, mais on se trompe si l'o entend leur donner comme orientation la recherche de ces mêmes valeur humaines afin qu'ils se trouvent d'accord avec le monde dans lequel il vivent. C'est peut-être en partie parce qu'il n'est plus chrétien, que ce mond a besoin de force. Et pour qu'il soit transformé, il faut sans nul doute qu les chrétiens deviennent plus virils; il faut surtout que le monde réapprenn le christianisme.

J.-G. G.

J. Calmette : *Jeanne d'Arc* (Collection « Que sais-je ? »). Paris Presses Universitaires de France, 1946. 135 pp.

M. Calmette, qui a enseigné durant de longues années l'histoire du moye âge, fait profiter maintenant le grand public de son érudition, parmi de non breuses publications. Voici un récit précis et circonstancié de l'histoire me veilleuse de Jeanne d'Arc, bien replacée dans le contexte politique et socia A propos du caractère préternaturel de la mission de Jeanne d'Arc, M. Ca mette explique, dans sa préface, qu'il a tenu à présenter les faits dans mentalité mystique — individuelle ou collective — du temps, « car cet mentalité est, au premier chef, une donnée historique ». En histoire, il fa toujours chercher en effet à saisir ce qu'une époque a de propre. C'est pou quoi on regrettera peut-être que l'auteur ait cru bon, s'appuyant sur u certaine analogie toute extérieure des situations, d'employer des expressio qui risquent de vicier la véritable vision du temps de Jeanne d'Arc. Pourqu nous parler de « terrorisme », d' « insurrections des *travailleurs* à tendanc communistes », d' « impérialisme britannique », d' « union sacrée », « zone libre et zone occupée ». L'auteur ne tombe-t-il pas ainsi dans ce péch d'anachronisme que, avec Lucien Febvre, il dénonce comme « entre to irrémissible » ?

A. D.

P. Pirard : *Saint Louis, roi pacifique*. Bruxelles, Éditions d Chant-d'Oiseau; Paris, Lethielleux. Un vol., 12 × 19 cm., 61 pp

La brochure du P. Picard se lira avec facilité. Elle s'adresse à ceux qui n'o pas le temps de lire une vie plus développée et plus proche des sources.

A. D.

AZIMUTHS

Guérir les mots.

Il y a un proverbe hindou qui dit que d'abord il faut guérir les mots [...]. Quand on avait formé le Front national, les mots avaient cessé d'être une barrière entre les hommes et les femmes d'un même amour. La réalité avait primé les mots, oui, monsieur l'abbé. Et c'est votre affaire et la mienne; vous m'excuserez de me citer, c'est l'affaire de celui qui croit au Ciel comme de celui qui n'y croit pas. L'un et l'autre unis sur cette terre pour qu'en séparant les mots des choses terrestres, d'étranges gens ne viennent pas l'un de l'autre les séparer avec des mots malades, des mots vidés de leur réalité.

Au style et à la citation, on a reconnu notre éminent confrère Aragon qui fait en *Europe* la *Pluie* et le *Beau Temps*. D'accord avec lui, et depuis longtemps, sur l'urgence d'une croisade de tous les Don Quichotte contre les Moulins à vent et les Humpty-Dumpty (cf. *Europe*, juillet, p. 86, et *La Vie Intellectuelle*, avril 1946, p. 44), je suis néanmoins, avec notre éminent confrère Christianus (*La Vie Intellectuelle*, juillet 1947), de ces étranges gens persuadés que les mots terrestres n'ont pas le même sens pour celui qui croit au ciel et pour celui qui n'y croit pas. Il y a là-dessus un beau sermon de Newman (IV, n° 15) que je suis au désespoir de vous épargner.

Déblayons d'abord le terrain. J'aurais voulu vous parler du n° 11 de *La Maison-Dieu*, consacré justement au problème capital des langues et traductions liturgiques. J'aurais aimé citer également quelques textes d'*Esprit*, n° 6, sur les problèmes religieux en Allemagne. Mais ce sont là deux revues que vous trouverez facilement. Il y avait encore dans *La Nef*, de juillet 1947, un article de Monnerot : *Pour le centenaire du Manifeste communiste*, que j'ai trouvé si intéressant que j'ai cherché tous les biais pour en introduire ici quelques phrases. Mais, sous peine d'être accusé une fois de plus d'obscurité à force de concision, il m'aurait fallu tant de syllogismes pour les introduire, que, de guerre lasse, je les laisse à notre éminent confrère de la section suivante. Bref, après deux héroïsmes, celui du choix qui m'oblige, malgré la canicule, à lire tant de revues, et celui du surchoix qui m'oblige, faute de papier, à restreindre mon choix, je me contente aujourd'hui d'*Europe* (juillet 1947), de *La Pensée* (n° 12), du *Monde Illustré* (n° 4383), de *Politique* (juin 1947) et de *La Nouvelle Revue Théologique* (juin 1947).

Morale et Politique.

Dans *Politique*, page 477, Jean Schwoebel consacre un commentaire à Mgr Tiso, pour montrer que si sa pendaison est morale, elle n'est peut-être pas politique.

Avant lui, pages 474-477, Jean Boulier, professeur de droit international à l'Institut Catholique, revient (ainsi qu'*Esprit*, n° 6, pp. 1077-1081) sur ce que partisans et adversaires ont appelé de termes également impropres « complot des soutanes » et « droit d'asile » !

Le Code canonique actuel a repris les mêmes dispositions dans son canon 1179 : « Les églises jouissent du droit d'asile en ce sens que les inculpés qui

s'y réfugient ne peuvent en être tirés sans permission de l'évêque, ou du moins du recteur, à moins de nécessité urgente. » Le canon n'impose plus aux autorités civiles qu'une démarche de courtoisie, encore les en dispense-t-il en cas de nécessité.

Ceux qui voudraient prendre la défense des ecclésiastiques poursuivis, sur la base du droit d'asile, seraient donc, dans l'état actuel de la législation de l'Église, bien mal avisés.

On invoque plutôt un devoir d'humanité qui sied particulièrement aux prêtres, en raison de leur ministère.

C'est ainsi que, dans la Résistance, bien des prêtres ont rempli leur devoir simplement, héroïquement, en abritant des Israélites ou des aviateurs alliés. Ils savaient à quoi ils s'exposaient. Ils savaient aussi qu'ils sauvaient des innocents.

En est-il de même aujourd'hui ? Parmi les partisans de Pétain que la police recherche, il en est qui ont du sang sur les mains et qui sont des assassins [...].

La question se pose donc, pour ceux qui leur donnent aujourd'hui asile, de leur complicité.

Une autre considération doit aussi être posée, c'est que la cessation des hostilités n'a nullement mis fin aux activités de ceux qui participaient hier à la croisade criminelle d'Hitler et de Mussolini [...].

De sorte que l'humanité et la pitié risquent de couvrir une inhumanité.

A travers les misères morales de notre triste époque, il est une notion qu'il faut à tout prix restaurer : l'honneur est au-dessus de la loi. Ceux qui cachent des hommes traqués peuvent être des partisans ou des naïfs, il n'est au pouvoir de personne de les déshonorer, s'ils savent prendre leur responsabilité et courir leur risque. Nous avons vu, au temps de Pétain, un général français proposer, à notre honte, au gouvernement italien de lui livrer les antifascistes qui s'étaient confiés à notre générosité.

Le danger ne semble pas, de nos jours, dans une révolte généralisée, mais bien plutôt dans un asservissement consenti à l'État et à sa police. Il y avait une noblesse dans le droit d'asile. Il y a toujours de la noblesse à le revendiquer. Tout ce que l'on peut demander à ceux qui s'y décident est de ne pas l'avilir.

Rome et Moscou.

Dans *La Pensée*, pages 123-124, Pol Gaillard, sous le titre *Ici Rome*, donne des extraits d'un article que le même Jean Boulier a publié dans *Le Monde Illustré* : « La Politique du Vatican : Une voix qu'écoutent 300 millions de consciences. » Dans cet article « d'un catholique autorisé », Pol Gaillard trouve

confirmation éclatante de ce que le parti communiste, la Ligue des Droits de l'homme et les grandes organisations laïques françaises n'ont cessé de répéter aux républicains de notre pays depuis des mois sur la politique réactionnaire et profasciste du Vatican [...]. Voilà du moins un aveu sans fard. Mais naturellement, c'est le parti de Rome qui, pour cacher son esclavage, accuse les communistes d'obéir aveuglément à « l'œil de Moscou »! [...]

Ce n'est pas pour défendre le dogme catholique contre le communisme « athée », c'est par défense « sociale »... Nous savons tous depuis longtemps ce que cela veut dire!

Les extraits m'ayant alléché autant que la critique, je me suis reporté au texte de Jean Boulier dont voici quelques citations :

Depuis la proclamation du pape infaillible par le Concile du Vatican, l'Internationale catholique, l'Église universelle, n'ont cessé de se concentrer toujours davantage autour de Rome, par un processus interne de centralisation administrative qui, tout en respectant la constitution divine de l'Église, met désormais dans les mains du pape le contrôle effectif de l'administration de chaque diocèse, dans ses moindres détails.

Aucun Etat moderne ne fait sentir comme le Saint-Siège l'autorité du pouvoir central à des milliers de kilomètres.

Chaque fidèle est directement et immédiatement placé sous la juridiction du pontife romain qui devient par là son propre évêque, au même titre que le chef du diocèse auquel il appartient. Rome est la source d'où tout pouvoir spirituel descend dans l'Église universelle. C'est aussi le tribunal auquel toute question, tout litige d'ordre intellectuel, religieux ou temporel vient aboutir, pour y recevoir une décision sans appel.

Des millions de consciences, dispersées dans le monde, regardent vers Rome comme vers le foyer mystique dont les ondes, tel un Radar invisible, les guident à travers les flots du monde vers le port éternel.

C'est pourquoi les enseignements de Pie XII, d'un simple point de vue de politique quotidienne, sont d'une importance souveraine, par le surgissement soudain qu'ils peuvent opérer dans une opinion, par ailleurs assez distraite. La surprise du M.R.P. en France, les succès de la Démocratie chrétienne en Europe, obligent à donner de l'attention aux voix qui vous viennent de Rome.

J. Boulier montre alors les constantes de la politique pontificale. La première c'est : guerre à la guerre.

La seconde est la défense de la démocratie, telle que la définissent les messages de Pie XII.

Descendant alors « de la région sereine des principes » (où Pol Gaillard trouve déjà de quoi se mettre en colère, sa définition de la démocratie n'étant pas la même), J. Boulier passe à l'analyse des objectifs concrets de la politique pontificale en ce domaine localisé surtout autour des rapports entre le Vatican et la Démocratie italienne.

Les traités du Latran passés entre le Saint-Siège et l'Italie fasciste ne se comprennent que comme la défense d'un minimum de liberté pour l'Église dans un régime totalitaire décidé à utiliser à son profit l'influence religieuse, tout en la contrôlant étroitement. L'Église a payé d'un prix très élevé les privilèges ainsi octroyés dans un pays asservi. Le droit commun d'une libre démocratie offre à l'action de l'Église des facilités plus dignes, mais aussi plus hasardeuses. On comprend que l'alternative fasse naître plus d'une hésitation.

D'autre part, le maintien du Concordat semble lié au succès politique de la démocratie chrétienne et c'est, à vrai dire, le seul parti que le clergé appuie ouvertement dans tout le pays.

Mais l'espèce de monopole acquis par la démocratie chrétienne, dans les faveurs de la hiérarchie, risque tôt ou tard d'amener l'Église sur le plan politique à un isolement qui, en l'identifiant avec des positions sociales et économiques discutées et discutables, favoriserait l'anticléricalisme. Simple réflexe de défense des partis de gauche à l'origine, celui-ci trouverait un aliment dans les privilèges hérités du fascisme et dont le principe demeure vulnérable dans une démocratie.

La troisième constante est la lutte contre le communisme, soit en Italie grâce à l'Action catholique, soit sur le plan international :

Par toute sa formation, le pape est un diplomate. Il est, par suite, plus intéressé par les documents des chancelleries que par les mouvements des foules ou l'agitation de la presse et de l'opinion. Au milieu des félicitations courtoises et de l'amoncellement de coupures de presse, soigneusement choisies, comment le Souverain Pontife pourrait-il mesurer l'abîme de silence et d'indifférence dans lequel viennent se perdre la plupart des documents pontificaux ?

L'attention de J. Boulier se tourne alors sur ce qu'il appelle : un legs de la Contre-Réforme; un catholicisme de combat.

Les longs séjours de Pie XII en Allemagne, ses contacts avec les catholiques américains originaires de l'Europe centrale ou de souche irlandaise, lui ont

rendu familière cette forme de catholicisme armé qui surprend toujours nos libéraux de France comme les protestants anglo-saxons, ce « catholicisme politique » qui fut la bête noire de Hitler et qui demeure, pour les États qui ont pris la suite du nazisme vaincu, une force à abattre.

Le Vatican ne peut ignorer cette forme historique toujours vivante et qui se trouve aujourd'hui menacée; il cherche à la défendre. L'action politique du Saint-Siège, par le jeu des alliances et des hostilités, s'est située naguère quelque part entre Mgr Kaas et von Papen, dans ces régions mitoyennes où la « démocratie » du Centrum négociait avec l'aile droite du nazisme. Si le Vatican en a été chassé et rejeté sur des positions qui semblaient plus démocratiques, ce ne fut pas son fait, mais le résultat des agressions fascistes; la paix lui semblait facile et naturelle avec ce régime, au prix d'un peu de bonne volonté mutuelle. La sienne n'a pas manqué.

Une telle position politique place aujourd'hui le Vatican très loin des hommes de la Résistance dans les pays libérés, mais bien près des milieux qui, aux États-Unis et en Angleterre, ainsi que dans l'Empire britannique, pensent que, après la disparition des dictateurs, on pourrait utilement reprendre une bonne partie de leur programme et qui sont prêts à se rapprocher de l'Église pour cette tâche de défense sociale. C'est exactement la ligne politique que le Kremlin ne cesse de dénoncer, sous le nom de fascisme.

Et par là nous sommes ramenés à cette opposition entre Rome et Moscou dont l'issue décidera de l'avenir de l'humanité, pendant des siècles. A consulter l'échiquier diplomatique, nulle conciliation n'est en vue. Sur le plan de la pensée, pas davantage.

Mais la paix entre les hommes ne sera pas tracée par le stylo des diplomates, ni dans l'encre des savants : elle jaillira des larmes des mystiques et du sang des martyrs.

L'article de Jean Boulier est, on le voit, assez piquant, comme ses illustrations. Mais puisqu'il est difficile de mettre en cause le souci d'information ou d'objectivité de l'auteur, on en vient à souhaiter que les parallèles tactiques aussi bien que les oppositions stratégiques qu'il développe sur le plan politique entre Rome et Moscou, ne soient que des artifices de présentation. Autrement, on pourrait voir dans l'article ou une apologie déguisée de Moscou, ou une critique nuancée de Rome. Il me paraîtrait dangereux qu'un chrétien ne considère le sang des martyrs et les larmes des mystiques que comme un appoint à l'éloquence des diplomates et à la sueur des apologètes, ou comme une consolation de leurs échecs.

Rome et Moscou (suite).

Dans *Europe*, pages 93-95, le même problème est posé différemment par une chronique, *L'Église et la politique*, où Gilbert Mury critique à la fois Calvin, le cardinal Suhard et Loys Masson. Son début se donne les apparences de manquer du sens du contexte, lorsqu'il cite la lettre *Vehementer*. Il laisse entendre que Rome veut pour le monde le régime propre à l'Église, où certains voient une théocratie, et d'autres, de l'extérieur également, une aristocratie sacerdotale tempérée par une monarchie. La réalité n'est pas tout à fait celle-là. En tout cas les Encycliques n'ont jamais exprimé un tel dessein.

De même, un peu plus loin, si G. Mury avait remis dans leur contexte les phrases de Mgr Yu-Pin, il aurait compris que l'évêque chinois cherchait en Europe des ingénieurs, docteurs, professeurs, plutôt que des paysans et des ouvriers. Et pourquoi (cf. *La Vie Intellectuelle*, novembre 1945).

Mais il pose en termes clairs la question fondamentale.

Quiconque prétend régner sur les consciences ne peut épargner aucun

recoin secret, aucun acte publié. Ou, s'il s'arrête tout à coup, saisi de respect, au nom de quels principes tracera-t-il ses propres limites ? (p. 94).

G. Mury cite une lettre de Pie X. Dans les Encycliques de tous les papes depuis Léon XIII, il pourra trouver des principes de solution. Mais il reste aux penseurs catholiques la tâche délicate d'en faire une exégèse concrète et loyale, capable de satisfaire les exigences diverses de l'action temporelle et de l'action apostolique des chrétiens. Satisfera-t-elle aussi Loys Masson (dont le récent article, dans Les *Lettres Françaises*, requiert de ses frères une magnanimité égale à ses inutiles violences verbales) et Gilbert Mury ? Je le souhaite, mais je crains que ce ne soit difficile, car ils en appellent à un Christ qui n'est que celui de l'Évangile selon Marx. C'est sans doute un Christ humainement sympathique : le Christ des quatre Évangiles l'est peut-être moins, mais il est le seul vrai.

L'inspiration du Christ chassant du temple quiconque trafique, et l'infrastructure capitaliste d'une institution qui, liée à ses bienfaiteurs financiers, les paie d'un appui politique, restent incompatibles,

nous assure G. Mury (p. 95), qui vient de nous dire que

Loys Masson se plaint que la piété officielle s'adresse au Christ ressuscité, glorieux, néglige le Christ vivant, le fils de charpentier, refuse de voir dans Jésus en croix l'opprimé, le champion de la misère des humbles martyrisés par les puissants. Il ne conçoit pas le respect de la personne humaine hors d'une amitié fraternelle des croyants et des incroyants — au premier chef, les communistes — résolus à combattre pour le triomphe total, la pleine expansion de la nature humaine, capables de mourir avec « une conscience qui chante » en acceptant une mort injuste pour le salut de l'humanité du lendemain (p. 95).

Ces textes resserrent dans un contexte de dialectique marxiste un Christ déjà réduit, non d'ailleurs sans respect, à quelques gestes violents. Le contexte humain de la Croix va pour nous plus profond, et, grâce à la Résurrection, notre Lendemain commence dès aujourd'hui en toute âme pauvre, à travers sa pauvreté et sa peine, le chant qui ne cessera pas.

Aussi je comprends que, dans la *Nouvelle Revue Théologique*, en conclusion d'un article très intéressant sur la prédication des apôtres, le P. Leijs souhaite de voir remettre à sa vraie place, dans la prédication actuelle, le Christ ressuscité (pp. 617-618).

De ce même numéro, je citerai, pour les offrir à vos réflexions, deux textes qu'il est facile de référer aux débats les plus actuels. Dans le premier, le P. Charles montre avec bonheur comment saint Augustin s'oppose à l'humanisme courant. L'Église a rejeté certaines exagérations d'Augustin. En a-t-elle condamné l'intuition sentimentale ? Saint Thomas traite de la grâce en soliste, saint Augustin en chef d'orchestre. Les deux partitions sont-elles finalement incompatibles ? Mais lisons la fin de l'article du P. Charles (pp. 649-650) :

Et quand on a lu et relu toute la prédication d'Augustin, il reste comme une énigme à deviner. En face du mal, qu'il reconnaît lui-même partout prépondérant, Augustin ne se résigne pas sans doute. Il ne reste pas les bras croisés. Il objurgue, il adjure, il menace. Mais, visiblement, il est, si on ose dire, défaitiste. La besogne de l'Église sur la terre n'est pas tant pour lui un travail immense de construction progressive qu'une opération de sauvetage. Le naufrage est certain. La catastrophe est inévitable.

On essaiera, non pas de l'empêcher, ni même de la retarder, mais, en

l'acceptant, d'en diminuer quelque peu les dégâts. L'Église, pour Augustin, n'était pas fraîche comme un nouveau-né; elle était ridée comme une vieille. En avant, il n'y avait plus qu'une perspective : le grand triage des bons et des méchants à l'heure de la consommation prochaine. Il nous a révélé, presque sans le savoir, quel était son panorama. Le péché originel se transmet de génération en génération; mais il pense, lui, sans oser imposer son idée, parce qu'elle n'est pas clairement dans l'Écriture, il pense que tous les péchés des ascendants passent à leur lignée et que donc on naît d'autant plus mauvais qu'on naît plus tard. Sa perspective, c'était bien celle d'une avalanche de péchés grossissant à chaque moment, et qui devrait normalement tout ensevelir, si la miséricorde de Dieu ne sauvait pas ses prédestinés. Dans cet horizon, il était difficile, voire impossible, d'envisager sur la terre une marche triomphante de l'Église. Le monde est mortellement malade, un médecin qui sait son patient condamné le soigne quand même jusqu'au bout, mais son pronostic l'empêche d'imaginer pour ce malade de grands exploits futurs. Augustin a répété à satiété, dans les formes et les comparaisons les plus diverses, qu'il n'y avait pas d'avenir sur la terre pour l'Église. Il faudra la scolastique du moyen âge et le génie de saint Thomas pour compléter sur ce point essentiel la doctrine et rétablir l'accord profond entre la terre et le ciel, le temps et l'éternité, la foi et la vision, l'Église militante et celle de la promesse. Saint Thomas n'a nullement été un rationaliste, comme on l'a répété avec une pointe de dédain; il s'est simplement refusé à admettre que l'espérance du monde était tout entière hors de lui.

Pour Augustin, au contraire, c'était là une sorte de postulat fondamental.

Dans le dernier texte, un anonyme qui, du point de vue de l'auditeur, étudie le sermon actuel, en critique, entre autres choses, la grandiloquence et l'irréalité. Ce qui lui permet de mettre l'espérance chrétienne dans la vraie perspective, peut-être augustinienne :

J'oserai demander humblement à nos prêtres de nous épargner ce qu'on appelle les « morceaux de bravoure », et de ne pas nous décrire, en termes de dithyrambe, des triomphes de l'Église, parfaitement imaginaires d'ailleurs. Je les vois encore devant moi, ces artistes du verbe résumant en quelques fresques violentes toute l'histoire de l'Église : un triomphe, deux triomphes, trois triomphes... une Église qui gagne à tout coup. Ruisselant du sang des martyrs, vêtue de pourpre comme une reine (?), elle sort des catacombes, où elle a passé trois siècles (?). Elle triomphe du paganisme, de ses autels et de ses écoles; de ses dieux comme de ses philosophes. Elle apprivoise les barbares, Tolbiac, Clovis, saint Remi : Brûle ce que tu as adoré... Elle triomphe de l'Islam : Poitiers, Charles-Martel, les Croisades. Elle triomphe du protestantisme, comme elle a triomphé du schisme des Grecs. François Xavier, et « d'innombrables royaumes baptisés de sa main ». Elle triomphe des erreurs modernes, par les immortelles encycliques de ses papes... Elle triomphera du communisme; elle est vouée, condamnée, dirait-on, à triompher toujours et partout. *In hoc signo vinces*... « Galiléen, tu as vaincu! »

Je vous jure que je n'invente pas et que je n'ai nulle envie de me moquer. Mais il nous est bien difficile à nous, les laïcs, qui connaissons tout de même un peu l'histoire du passé et qui vivons l'histoire du présent, de nous contenter de toutes ces glorieuses fanfares. Un de mes amis, après avoir entendu ce bulletin de victoire, me disait mélancoliquement : « Nous avons triomphé des musulmans, des schismatiques, des protestants... Encore un triomphe comme ça et nous ne serons plus personne ! »

L'irréel est, à mon sens, le plus grave écueil de la prédication. Et la phraséologie militaire est très vite irréelle quand on l'applique à la vie de l'Église; car l'Église, me semble-t-il, doit d'abord lutter contre elle-même, contre le diable, bien actif dans chacun de ses membres, contre la paresse et l'orgueil et le pharisaïsme et tous les vices qui assaillent les « justes ». Qu'on laisse aux conquérants païens le : *Veni, vidi, vici*, et qu'on nous montre l'Église telle qu'elle est, cheminant douloureusement, *per passionem et crucem*, dans la nuit, portant dans ses bras l'unique trésor : l'espérance.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

JEAN RIVERO. *L'Entreprise et le Pouvoir.*

JACQUES DUMONTIER. *L'Économie française pendant le deuxième trimestre 1947.*

AUGUSTE VIATTE. *L'Inde ou les Indes?*

BORIS KLOTZ. *A propos des « Jours de notre Mort ».*

Livres. A travers les revues

Certains s'étonnent parfois que nous donnions ici tant de place aux études économiques. Si nous avions un regret, au contraire, ce serait de ne pouvoir leur en accorder assez. Qui ne voit, en effet, — et les récents événements sont là pour confirmer notre opinion, — que les réalités économiques conditionnent tout notre redressement d'aujourd'hui, toute notre action de demain ?

C'est pourquoi deux articles d'importance, consacrés à ces problèmes, ouvrent cette section consacrée aux Peuples et aux Civilisations. Le premier, partant d'une importante étude parue en librairie il y a déjà un an, étudie la question de droit et se demande quel « renouvellement de nos catégories juridiques » entraîne la réforme économique de nos structures. Le second rassemble les événements du semestre dernier pour en tirer d'utiles leçons.

Suivent d'autres regards sur les faits de la planète; l'un est tout récent : le nouveau statut des Indes, dont un homme averti disait que l'importance était comparable à celle de la prise de Constantinople en 1453; l'autre voudrait être définitivement du passé : les camps de concentration, auxquels David Rousset, dont Boris Klotz fut le compagnon, vient de consacrer une magistrale étude.

L'ENTREPRISE ET LE POUVOIR

Au terme de l'ouvrage qu'ils viennent de consacrer aux problèmes de l'entreprise[1], MM. Germain Martin et Philippe Simon se tournent vers le juriste. Ils l'invitent à « un renouvellement de nos catégories juridiques », conséquence nécessaire de la réforme de nos structures économiques, dont ils ont, au cours de leurs derniers chapitres, affirmé avec une force impressionnante le caractère inéluctable.

Par une rencontre qui est plus qu'une simple coïncidence, un juriste, M. Georges Ripert, consacre précisément un livre, riche de substance, à la confrontation des techniques du droit privé avec les réalités du capitalisme moderne[2]; là, encore, se fait entendre le même appel : « Il est vain de croire à l'avènement d'un régime nouveau de l'économie, écrit M. Ripert, si on ne tient pas prêtes les institutions qui lui sont indispensables. »

Le juriste, certes, n'est pas le législateur; mais il lui appartient de préparer le matériel que le législateur pourra utiliser, et, pour cela, de confronter son matériel actuel avec les nécessités nouvelles auxquelles il doit faire face. Peut-être n'y est-il pas toujours suffisamment porté; sa tendance propre est plutôt de classer que d'inventer; aux formes nouvelles, souvent déconcertantes, qui naissent de la poussée des faits, il a tôt fait de donner un aspect rassurant, en les réintégrant dans l'une de ses catégories traditionnelles; lorsque, en poussant un peu s'il le faut, il a réussi à refermer sur le monstre qui s'offrait à lui une porte dûment étiquetée, il respire; et il n'a pas entièrement tort, car ce jeu assure, en définitive, à la vie sociale les transitions nécessaires! Vient un moment, pourtant, où les monstres, indociles, ne se laissent absolument plus enfermer dans les cages préfabriquées; il reste évidemment la ressource de leur offrir le bercail complaisant dit « des institutions *sui generis* »; mais cela ne fait guère avancer le problème.

Sans doute sommes-ous arrivés à l'un de ces moments où,

1. *Le chef d'entreprise*, de MM. Germain Martin et Philippe Simon.
2. Georges Ripert, *Aspects juridiques du capitalisme moderne*.

sous la poussée de forces complexes et confuses, un vaste travail de révision et de création devient, pour le juriste, une nécessité. Le rare mérite du livre de MM. Germain Martin et Philippe Simon est de marquer fortement, dans ses derniers chapitres notamment, un des aspects de cette poussée et de suggérer, d'autre part, au juriste de droit public quelques-unes des révisions qui s'imposeront demain.

I

Deux problèmes distincts se posent à propos de l'entreprise et du pouvoir :

Le premier est celui du pouvoir *dans* l'entreprise : qui va exercer, au sein d'une communauté de travail et de capital, orientée vers une certaine production, la fonction de direction ?

Le second problème est celui des relations qui vont s'établir *entre* l'entreprise et le pouvoir politique.

Au premier problème correspond la réforme intérieure de la structure des entreprises; au second, la révision des rapports entre les entreprises et l'État. A la limite, les deux se rejoignent lorsque le pouvoir politique prend en main la conduite de l'entreprise par l'étatisation ou ses homologues, nationalisation et socialisation.

Deux schémas classiques résument l'évolution dans ces deux domaines; au sein de l'entreprise, la tendance générale est, dit-on souvent, vers une démocratisation; on entend par là, d'ordinaire, la substitution du travail au capital dans l'exercice du pouvoir. Parallèlement, la poussée des faits et des doctrines aurait amené une mainmise, dont le rythme va s'accélérant, des pouvoirs publics sur l'entreprise privée.

Sur l'exactitude du premier de ces deux schémas, les observations de MM. Germain Martin et Simon donnent beaucoup à penser. Déjà se précise la méthode de nos auteurs : quittant le terrain de la controverse idéologique, c'est dans l'analyse des facteurs techniques de la grande entreprise moderne, principal objet de leurs investigations, qu'ils vont chercher l'explication des phénomènes constatés par eux.

L'entreprise moderne, par ses dimensions, échappe au pouvoir d'un seul. Elle est, par nature, anti-monarchique. Le règne de l'entrepreneur unique n'est pas terminé dans la mesure où subsisteront toujours, semble-t-il, de petites entreprises à la mesure de l'homme; mais, dans la grande entreprise, le gouvernement par une équipe devient une nécessité; « il est rare de rencontrer quelqu'un qui puisse être à la fois un homme d'atelier averti,

un administrateur consommé, un financier expert et un commerçant avisé »; c'est un état-major, non un seul homme, qui réunira ces dons divers, mais également nécessaires. Une équipe, disions-nous, mais non pas une foule : les mêmes raisons qui tendent à faire échapper l'entreprise à la monarchie patronale ont, depuis longtemps, ôté le gouvernement de la Société à la démocratie des actionnaires; toute démocratie, par le procédé de l'élection, tend au gouvernement des amateurs; l'entreprise veut le gouvernement par une oligarchie de techniciens. Transfert au Conseil d'administration des pouvoirs de l'assemblée générale, exercice effectif des pouvoirs du Conseil par « le collège directorial », présidents, directeurs généraux, administrateurs délégués, telle a été l'évolution; dans la grande entreprise, il y a divorce entre le capital et l'*imperium*; le gouvernement, d'ores et déjà, appartient à une « équipe dirigeante qui se recrute par cooptation », équipe « formée en marge du capital ».

D'où viennent ces équipes? Nos auteurs leur reconnaissent une triple origine : noyau traditionnel composé des familles arrivées depuis un siècle environ à la puissance économique, nouveaux venus de formation technique et scientifique, anciens hauts fonctionnaires enfin. Or, si le premier élément reste important, en ce qu'il conserve l'esprit capitaliste et libéral du XIX^e^ siècle, c'est le second, l'élément technique, qui constitue à la fois le nombre et le pouvoir véritable; c'est en lui que s'incarne l'esprit d'entreprise.

Ainsi, le schéma « substitution du travail au capital dans la direction de l'entreprise » apparaîtrait comme déjà dépassé; d'abord, parce que, dès à présent, le capital ne dirige plus; ensuite, parce que les raisons qui expliquent cette élimination de la démocratie capitaliste valent également contre l'exercice du pouvoir dans l'entreprise par une démocratie du travail. Ce n'est pas par hasard que, dans les équipes dirigeantes, les techniciens, en provenance des grandes écoles scientifiques, tendent à prendre en main la réalité de la direction; nos auteurs concluent, sur ce premier point : « Il ne serait pas surprenant que le conflit capital-travail aboutît, en fin de compte, à la domination de l'ingénieur », et d'évoquer, à l'appui de cette conclusion, la promotion qu'a subie, en U.R.S.S., l'ingénieur, maître de l'exécution des plans, et aussi le mouvement technocratique si vif aux États-Unis.

Ces conclusions risquent d'apparaître décevantes; ne sont-elles pas, en effet, en contradiction avec l'exigence qui travaille le monde ouvrier? Si la technique industrielle commande la remise du gouvernement de l'entreprise à une équipe de techniciens et

si la masse ouvrière réclame ce gouvernement pour elle-même, n'aboutit-on pas à une impasse ?

Rien n'est moins certain; et l'on peut penser, au contraire, qu'en éclairant l'exigence ouvrière sur les données concrètes du pouvoir dans l'entreprise, l'analyse précédente est de nature à la servir; si le monde ouvrier se dresse contre les équipes dirigeantes actuelles, c'est qu'il voit mal leur titre au commandement, c'est que, d'autre part, il les sent profondément étrangères à lui; peut-être la revendication ouvrière tend-elle moins à un impossible exercice du pouvoir au sein de l'entreprise par la masse des travailleurs qu'à la relève des équipes actuelles par d'autres équipes, dont les titres au commandement ne seraient pas contestables : et la supériorité du technicien est précisément, de tous ces titres, celui que, sans doute, la classe ouvrière est le plus disposée à reconnaître. Que soient éliminés de ces équipes tous ceux qui n'ont aucun autre titre à y accéder que des parentés ou des relations, à défaut de compétence; qu'elles soient, d'autre part, ouvertes à tous ceux qui se révéleront aptes à la formation technique qu'elles requièrent, qu'elles cessent, enfin, d'entourer leur action de mystère, mais que, solidement étayées sur le comité d'entreprise, elles l'associent à leur œuvre, donnant par là à tous les membres de l'entreprise le sentiment qu'il s'agit d'une œuvre collective, et peut-être le problème du pouvoir dans l'entreprise sera-t-il près d'être résolu. Le placer sur le terrain technique en tout cas, plutôt que sur le terrain politique, où le débat risque de se perdre dans le sable des mots, c'est favoriser à coup sûr la préparation des solutions futures. Au demeurant, la démocratie politique peut ici fournir ses enseignements à la démocratisation de l'entreprise : elle a su limiter la tendance au « gouvernement des amateurs » que nous signalions tout à l'heure en elle; elle s'est réalisée sans que les fonctions techniques de l'État soient retirées à des techniciens; elle confie à des militaires la direction de ses armées, à des ingénieurs le soin d'entretenir ses routes; mais ces techniciens agissent pour le compte du souverain populaire et sous le contrôle de ses mandataires. Cela suffit pour que le peuple accepte leur autorité.

Le problème des relations de l'entreprise avec les pouvoirs publics est abordé par nos auteurs selon la même méthode. Mainmise du pouvoir sur l'entreprise ? Ce n'est que l'apparence; la réalité est plus profonde — et inverse : c'est, en un certain sens, la mainmise de l'entreprise sur le pouvoir.

Il faut lire les deux chapitres remarquables dans lesquels MM. Germain Martin et Philippe Simon développent ce point de vue qui n'est paradoxal qu'en apparence. La thèse (car c'en est une, certes, et tous ne l'accepteront pas) s'appuie, ici encore, sur

une analyse fouillée des exigences de l'entreprise moderne. L'entreprise, petite ou moyenne, la manufacture à laquelle se réfèrent l'analyse libérale comme la critique de Marx, pouvait suivre sans difficultés excessives les indications du marché; l'entreprise mécanisée ne le peut plus; les éléments de son prix de revient, en effet, à la différence de ce qui se passait dans l'entreprise ancienne, sont bloqués; le chef d'entreprise ne peut, si le jeu de l'offre et de la demande a pour effet de faire baisser le prix du marché, aligner sur le nouveau prix son prix de revient : il est condamné à vendre à perte, c'est-à-dire à disparaître au bout d'un certain temps. Le prix de revient, en effet, comprend d'abord le coût des matières premières, sur lequel l'entreprise est sans pouvoir; elle n'en a pas davantage sur le coût d'établissement : les charges financières, les dépenses de fonctionnement dans l'entreprise fortement mécanisée, demeurent presque constantes, quelle que soit la quantité de produits fabriqués; quant à la main-d'œuvre, elle échappe aussi à l'action du chef d'entreprise : le vieux réflexe patronal qui consistait à lui faire faire les frais des économies exigées par la situation du marché, soit en congédiant une partie du personnel, soit en réduisant les salaires, n'est heureusement plus possible : techniquement, l'entreprise ne peut songer à se séparer des spécialistes qu'elle a eu souvent tant de peine à trouver ou à former; juridiquement, elle n'en a plus le droit.

Nos auteurs concluent : « Puisque le prix de revient est rigide, il faut que le prix du marché cesse d'osciller; puisque le prix de revient ne peut plus s'adapter au prix du marché, il faut renverser le problème et adapter le prix du marché au prix de revient. »

Agir sur le marché, telle est la nécessité qui s'impose à la grande entreprise; elle l'a tenté par ses seules armes : le développement de la publicité, qui tend à empêcher l'affaissement de la demande, et surtout le contrôle de l'offre par le trust, ne sont que les aspects principaux de cette action.

Mais elle dépasse, si puissants qu'ils puissent être, les moyens privés; et voici l'entreprise amenée par sa loi propre à regarder avec envie ce merveilleux instrument d'action sur le marché que pourrait être la puissance publique. Conquérir le pouvoir de réglementation, couler son action dans le cadre de l'État, telle est la secrète ambition du chef de trust qui cherche, dans les milieux politiques, de peu avouables appuis. Mais, croyant agir pour son compte, il n'est en réalité que l'organe d'une exigence plus profonde, et qui le dépasse : celle de l'entreprise elle-même, de cette entité qui a son dynamisme propre, qui veut, pour produire et pour durer, le contrôle du marché; et par là, les démar-

ches du trust rejoignent la loi qui, par la nationalisation, intégrant l'entreprise à l'État, lui donne, *ipso facto*, les attributs de la puissance publique.

D'autres données, d'ailleurs, confirment les résultats de cette analyse : c'est d'abord l'impérialisme des techniciens, dont la tendance profonde, liée au génie de la machine, est d'imposer au client l'objet standard que l'entreprise peut produire aux meilleures conditions, plutôt que de la plier aux fantaisies de la clientèle ; dans le même sens joue l'importance sociale de la grande entreprise : les travailleurs qu'elle emploie, les consommateurs qu'elle sert, ne peuvent se trouver à la merci d'une crise entraînant sa ruine; l'économie nationale ne peut, de gaîté de cœur, la voir retranchée de son potentiel. Par son volume, et ceci est vrai quel que soit son objet, « l'entreprise intéresse la police de la cité ». Enfin, son volume encore, plus exactement celui des capitaux qu'elle exige, dépasse les moyens de l'épargne : en France tout au moins, l'État seul dispose des possibilités de financement correspondant aux besoins de l'entreprise.

La conclusion est donc nette : « L'entreprise exige d'être dotée du pouvoir de réglementation..., la technique moderne postule un démembrement de la puissance publique à son profit. »

II

C'est ici que se fait entendre l'appel au droit public et à ses techniques, singulièrement au droit administratif. A celui-ci, on demande deux choses, apparemment contradictoires d'ailleurs; on attend des procédés du droit administratif que, semblables au sabre de Joseph Prudhomme, ils fournissent à l'entreprise les éléments de sa puissance, et que, au besoin, ils la combattent dans ses excès.

Le droit administratif comporte bien ces deux aspects; tout au long du XIX[e] siècle, il a mis au point les moyens d'action de l'État; les régimes de l'expropriation, des réquisitions, de la fonction publique, de la décision exécutoire, sont quelques-uns des fruits de cet effort. Par là, le droit administratif classique apparaît comme le reflet d'une certaine division du travail entre l'État et les particuliers, sa mission essentielle étant de fournir aux entreprises de l'État leurs procédés, différents de ceux qu'utilisent les entreprises privées. Mais, en même temps, le juge administratif traçait des limites à la puissance publique et construisait, notamment par le recours pour excès de pouvoir, les instruments destinés à assurer le respect de ces limites; c'est, après le fondement technique, le fondement éthi-

que du droit administratif, reflet d'une conception de l'homme et de ses libertés nécessaires. Un certain état de la civilisation matérielle et intellectuelle définissant, entre les personnes publiques et les particuliers, une division du travail très nette, d'une part, et, d'autre part, un certain état de la pensée imposant à l'État le respect de l'homme, telles sont les deux assises sur lesquelles le droit administratif s'est bâti.

La première de ces deux assises achève de s'écrouler; à l'ancienne division du travail, une autre tend à se substituer. Que valent, pour celle-ci, les outils forgés à propos de celle-là ?

Les techniques de l'activité administrative ont été conçues pour des entreprises d'un type très particulier; dans l'entreprise publique, telle qu'elle se présente au début du XIX[e] siècle, l'élément de contrainte, l'emploi des moyens de puissance, qui en sont les caractéristiques majeures, ne s'isolent pas d'un ensemble dont les autres dominantes sont à la fois l'exclusion de toute recherche d'un bénéfice et un souci assez mesquin de l'économie immédiate. Les services, le plus souvent, excluent par leur nature même toute idée d'une contre-partie financière : les bénéficiaires ne s'individualisent pas; ils n'ont cette qualité, d'ailleurs, qu'indirectement : le service — armée, diplomatie, finances, par exemple — existe d'abord pour l'État, et c'est seulement en tant que membres de la communauté incarnée dans l'État que les particuliers y trouvent leur profit. Mais si le service ne peut songer à faire un bénéfice, du moins doit-il se montrer plus que scrupuleux, tatillon dans l'emploi des deniers à lui alloués; de deux entrepreneurs, dont l'un fait du meilleur travail et l'autre un meilleur prix, c'est le second, toujours, qui devra être choisi.

Telle est l'atmosphère originelle du service public, exactement opposée à celle de l'entreprise privée, qui trouve la sienne dans la recherche du profit, par des procédés contractuels excluant la contrainte.

Il s'agit aujourd'hui de transporter hors de leur milieu d'origine certains des éléments du service public, et de les marier pour une nouvelle synthèse, aux techniques de droit privé que l'entreprise industrielle doit continuer d'utiliser[3]. A vrai dire, la

3. Cette compénétration, au sein des mêmes entreprises, des techniques empruntées aux diverses disciplines juridiques, condamne, soit dit en passant, une réforme de l'enseignement du droit qui chercherait son principe dans une spécialisation des étudiants dès la licence. A l'heure où l'économiste ne peut se désintéresser des techniques juridiques de l'interventionisme, où les mêmes entreprises concluent des contrats commerciaux et utilisent l'expropriation, une

tâche est déjà, en pratique, très avancée : que sont en effet les concessions de service public que le XIX[e] siècle a vues se multiplier ? Des entreprises capitalistes obéissant, pour tout ce qui concerne leur structure et leur vie commerciale, aux règles du droit privé, mais utilisant en même temps — contre-partie de sujétions qui longtemps sont restées légères — certaines des prérogatives de la puissance publique : le pouvoir d'exproprier, celui de réglementer, dans une certaine mesure, voire le monopole de droit. D'autre part et surtout, l'expérience des deux guerres, celle de la crise de 1929, celle aussi des économies planifiées, ont fourni des matériaux à la construction nécessaire.

Que les techniques de la puissance publique puissent être utilisées pour la vie économique, ces expériences le prouvent. Elles témoignent aussi des difficultés que présente cette transplantation et des précautions qu'elle exige.

La première consiste à dissocier nettement les diverses pièces qui composent le régime des entreprises publiques; les procédés de puissance y voisinent, avons-nous dit, avec des procédés inspirés soit de l'indifférence à la recherche du bénéfice, soit d'un esprit d'économie purement comptable. Il serait dangereux, en même temps que les uns, d'introduire les autres dans le régime de l'entreprise, où ils n'ont que faire; or, la disjonction n'est pas toujours aisée.

D'autre part, il ne suffit pas de dire que « *l'entreprise* a besoin du pouvoir de réglementer »; venu le moment de traduire en institutions juridiques les impératifs de l'économie, on retrouve le seul agent possible de la vie juridique, c'est-à-dire l'homme. A *qui* confier ces pouvoirs ? Aux dirigeants de chaque entreprise ? Ce serait le retour à la plus folle anarchie féodale. A l'État, dans ses organes traditionnels ? La démonstration a été faite, entre 1930 et 1940, et depuis la Libération, de l'inadaptation de ces organes à une direction de l'économie. Aux représentants de la « profession organisée » ? L'expérience des Comités d'organisation a montré le danger d'une telle solution; sans même faire état d'abus qui ne furent pas aussi constants qu'on l'a dit, il y a péril, on l'a vérifié, à confier l'exercice des prérogatives de la puissance publique à des organes naturellement impérialistes et qui, n'étant pas encore blasés, comme les administrations, sur cette puissance, risquent fort de se laisser griser par elle. L'essentiel du problème à résoudre, problème non juridique mais politique au sens large, réside donc dans la détermination des organes appe-

réforme qui tendrait à faire des civilistes, des économistes, des publicistes enfermés dans leur seule discipline, irait très exactement à l'opposé des nécessités de la pratique et de l'évolution des partis.

lés à exercer dans le domaine de la production les pouvoirs nouveaux, et dans la mesure de la déconcentration à ménager pour cet exercice. Ce n'est pas tout : les techniques du droit public, en ce domaine, ne peuvent, on l'a dit, éliminer totalement les procédés du droit privé : le dosage à faire entre les uns et les autres, la délimitation entre ce qui peut et doit être tranché par voie d'autorité et ce qui demeure justiciable des procédés contractuels et de la liberté, constitue un problème qui, là encore, dépasse le juriste. On peut même se demander si la simple juxtaposition, au sein de l'économie, des procédés du droit public et du droit privé est une solution satisfaisante; le juriste ne sera-t-il pas amené à envisager des techniques nouvelles réalisant la fusion des deux procédés apparemment contradictoires ? Le contrat administratif est une indication dans ce sens; il combine dans un acte unique la libre adhésion contractuelle et la réglementation autoritaire; un arrière-plan de contrainte rend possible de nouveaux développements du procédé contractuel; la puissance publique ressemble à la force armée, selon la formule fameuse de Lyautey : qui les détient et les montre peut faire prévaloir sa volonté, en se dispensant de les mettre en œuvre.

Ce ne sont là que quelques-uns des problèmes soulevés par la mise au service de l'économie des techniques du droit public. Il serait vain de nier qu'ils tendent à minimiser la classique opposition entre le service public et l'entreprise privée; dès à présent, cette opposition, avec l'ancienne division du travail qui la fondait, et qu'elle traduit fidèlement, est dépassée; le nombre et l'importance s'accroissent des entreprises qui, combinant dans leur statut les techniques propres aux deux catégories anciennes, échappent aussi bien à l'une qu'à l'autre; le juriste s'obstine souvent à tenter de les rattacher soit à l'une, soit à l'autre, en se fondant sur les traits qu'il juge essentiels; le trait essentiel, en réalité, est précisément cette juxtaposition de procédés jadis incompatibles.

Classer une entreprise dans la catégorie publique ou privée, ce n'est plus aujourd'hui ni définir son régime juridique, ni trancher le problème du juge compétent pour résoudre les conflits qu'elle soulève, ni même fixer sa position par rapport à tel grand principe comme celui de la continuité : on surprendrait fort, en effet, les travailleurs des entreprises nationalisées en leur soutenant que, devenus par la nationalisation collaborateurs d'un service public, ils ont pour autant perdu leur droit de grève; et n'y avait-il pas quelque paradoxe, au nom de la nécessité publique, à interdire la grève aux archivistes ou aux contrôleurs des poids et mesures, et à l'autoriser pour les boulangers ?

De plus en plus, l'analyse du juriste devra se porter moins sur

le caractère d'ensemble des entreprises que sur la nature des divers procédés mis en œuvre par elles. L'évolution qui avait, à un certain moment, donné le pas à la notion de service public, la fait passer aujourd'hui au second plan, au profit de la notion rajeunie de la puissance publique, signe distinctif des procédés du droit public.

Le droit administratif, en même temps qu'il mettait au service des entreprises publiques les instruments de leur puissance, mettait entre les mains des particuliers les moyens de faire respecter leurs libertés fondamentales.

L'extension au secteur économique de ces instruments de puissance fait courir à ces libertés une menace dont MM. Germain Martin et Simon, après d'autres, soulignent la gravité. Ce conflit, tous les esprits ne le ressentent pas avec une égale acuité : ceux qui, tel Hayek, ne reconnaissent pas un caractère inéluctable à la transformation des structures économiques et font, dans un retour au libéralisme, un acte de foi, lui trouvent une issue, et de même, à l'extrême opposé, ceux qui se fondent sur cette évolution pour nier précisément la légitimité de la conception ancienne de la liberté de l'homme; mais pour ceux qui, comme nos auteurs, tiennent ferme les deux bouts de la chaîne et croient à la fois au caractère inéluctable des extensions de la puissance publique dans l'ordre économique et à la valeur de la liberté humaine, comment sortir de la contradiction à laquelle ils semblent condamnés, et avec eux le monde actuel ? Soutiendra-t-on qu'elle se résoudra par la transformation de la forme du pouvoir au sein de l'entreprise, telle qu'elle s'évoquait plus haut ? N'y aurait-il plus d'abus à redouter d'entreprises arrachées à l'emprise capitaliste ? Ce serait une grande illusion de le penser; pas plus que la démocratie politique, la démocratie industrielle n'est, *a priori*, garantie contre ses propres excès; pas plus que l'entreprise capitaliste, l'entreprise nouvelle n'échappera à la loi propre de l'entreprise qui est l'impérialisme.

Maintenir dans un climat de libéralisme politique les institutions du dirigisme économique, tel est donc, en toute hypothèse, l'un des problèmes majeurs de notre temps; c'est pour aider à sa solution que nos auteurs, ici encore, font appel au droit public.

Peut-on espérer trouver dans la transposition à l'ordre économique du contrôle exercé par le juge de l'excès de pouvoir sur les décisions administratives une garantie pour les libertés de l'individu ? Ici encore, quels ajustements devrait subir le recours pour excès de pouvoir afin de s'adapter aux tâches nouvelles ?

Dans cette perspective, le contrôle du juge de l'excès de pouvoir présente trois caractères qui requièrent l'examen.

C'est d'abord un contrôle limité à la seule légalité et non à l'opportunité; or, on peut se demander si, dans l'ordre économique, la notion de légalité fournirait à la défense de la liberté une assise suffisante. La réponse ne peut être affirmative que si l'on entend la légalité aussi largement que l'a fait le Conseil d'État; on sait qu'il y intègre bien autre chose que le seul respect des textes positifs : ces « principes généraux du droit » notamment, qu'avec une étonnante liberté d'allure il impose, même dans le silence de la loi, à la vie de l'administration; tandis que les auteurs disputaient sur la portée juridique de la déclaration des droits de 1789, le Conseil d'État, lui, résolvait la question en sanctionnant les manquements de l'administration à ses règles essentielles; tandis qu'ils affirmaient en grand nombre qu'il n'y a de droit que dans la volonté du législateur, la haute juridiction administrative intronisait au cœur de notre légalité, de sa propre autorité, les principes éthiques de notre civilisation, en leur attachant la sanction qui fait la règle de droit. Cette manière d'agir, difficilement justifiable aux yeux du positivisme juridique, donne à tous ceux qui croient en une règle de droit plus haute que la changeante fantaisie du législateur un argument décisif. Ainsi entendue, la notion de légalité peut fournir une assise suffisante à la défense de la liberté contre l'emprise d'une économie conquérante.

Mais il n'en sera ainsi que si le recours reste jugé par l'autorité qui a dégagé, de la légalité, la large notion que nous avons indiquée.

Le deuxième trait du recours pour excès de pouvoir en effet, c'est qu'il est non pas une de ces machines dont n'importe quel mécanicien peut assurer le fonctionnement, mais un complexe appareil artisanal, construit par celui qui s'en sert, sur mesure en quelque sorte, et peut-être inutilisable pour tout autre que le constructeur; trop de dosages, un sens trop aigu des équilibres, sont là nécessaires pour qu'on puisse espérer les trouver du jour au lendemain dans n'importe quel collège de magistrats.

Or, le Conseil d'État pourrait-il ajouter à sa tâche déjà lourde l'énorme contentieux de l'économie dirigée ? Certes, il en a accepté le principe, mais c'était à une époque où le réflexe contentieux n'était pas encore entré dans les mœurs des assujettis aux réglementations économiques; mieux instruits de leurs droits, ne risquent-ils pas d'encombrer le prétoire ?

A un autre point de vue, n'y a-t-il pas quelque péril pour la liberté à remettre à un corps assez étranger par sa composition aux réalités de la production, le jugement de décisions dont l'illégalité, parfois, n'apparaîtra que sous les voiles, opaques pour le profane, de la langue technique ? A l'inverse, si le Conseil d'État,

familier avec l'administration active, a su doser admirablement les nécessités de cette administration et celles de la liberté, saura-t-il, étranger à la vie des entreprises, apporter le même discernement dans l'équilibre à établir entre leurs besoins essentiels et la liberté ?

Nous pensons qu'on peut, malgré tout, faire confiance au Conseil d'État, qui a donné mainte preuves de sa souplesse à l'égard des problèmes nouveaux qui se posaient à lui; mais sous quelle forme ? Création d'une nouvelle juridiction spécialisée dans le contentieux économique, mais dont le noyau pourrait être emprunté au Conseil d'État ? Simple multiplication, au sein du Conseil, des formations de jugement, accompagnée d'une diversification dans le recrutement du personnel ? La solution du problème est d'autant plus importante que le recours pour excès de pouvoir ne semble guère, appliqué à l'économie, pouvoir conserver le troisième trait par lequel il se caractérise dans son actuel domaine : il s'exerce après coup, et souvent longtemps après que l'acte attaqué a produit son effet. Il y a, dans l'actuel recours, un aspect psychologique essentiel; au mécontentement de l'administré il ouvre une voie légale; l'administré, tout en obéissant, a la satisfaction de couler dans une forme officielle le déplaisir que cette obéissance lui cause; souvent, il s'en contente; le blâme que reçoit, parfois après des années, celui qu'il considère comme son tyran, tout platonique qu'il soit, suffit à apaiser son ire. Certes, il arrive que le résultat du recours lui procure une plus substantielle satisfaction; mais sans doute est-ce beaucoup à ses yeux, déjà, de voir proclamer, avec force de vérité légale, que c'est lui qui avait raison.

Dans l'ordre économique, ce ne serait rien; l'ordre économique ne peut s'accommoder ni de l'annulation d'un règlement survenant après des mois, voire des années, d'application, et de la *restitutio in integrum* qu'elle devrait provoquer, ni de la satisfaction d'amour-propre liée à l'annulation d'une décision particulière depuis longtemps exécutée. Une réglementation de la concurrence, un plan de production, un transfert de main-d'œuvre, sont des opérations trop complexes pour qu'on puisse commencer à les exécuter, sans avoir la certitude que cette exécution ne sera pas interrompue par une annulation.

Contrôle préalable à l'exécution, alors ? C'est évidemment la seule voie acceptable; mais les décisions économiques, si elles ne s'accommodent pas de l'incertitude touchant leur maintien par le juge, ne s'accommoderaient pas davantage d'un retard dans leur entrée en vigueur. Accorder au recours, en la matière, un caractère suspensif, suppose que le jugement n'intervienne pas dans des délais très longs, sous peine de voir l'économie paralysée.

D'où l'importance de l'organisation de la juridiction compétente et des conditions de la procédure.

Ce ne sont là que quelques-uns des problèmes techniques que pose au juriste l'évolution de l'entreprise; peut-être jugera-t-on que ce ne sont, en définitive, que des problèmes mineurs; et l'on n'aura pas entièrement tort; ceux qui viennent d'être évoqués, en effet, se maintiennent au plan administratif; mais au plan constitutionnel, on voit les répercussions que peut avoir sur le régime politique et les formes de la démocratie et même sur la notion d'État l'évolution des structures économiques. Totalitarisme planificateur ? féodalité d'entreprises poursuivant âprement leurs luttes avec les armes dérobées par elles au Prince ? démocratie économique fédérant harmonieusement des communautés de travail ?

L'éventail des possibles est si largement ouvert aujourd'hui que la seule attitude interdite au juriste est celle qui consisterait pour lui à s'enfermer dans la maison ordonnée qui fut celle de sa jeunesse. Lui donner un regret est légitime; appliquer sans discernement aux systématisations de naguère l'épigraphe mistralienne : « Ils disent qu'elles sont mortes, mais je les crois vivantes », serait tenter de maintenir à des fantômes une ombre de vie, et trahir les nécessaires renouvellements. Ce n'est pas aux procédés et aux catégories de la technique juridique qu'est assurée la pérennité, mais bien plutôt — s'il en est une en ce monde — à ces quelques valeurs essentielles de la nature humaine, contre lesquelles même les bouleversements de l'économie ne sauraient prévaloir, dont les procédés et les catégories juridiques ne sont que les serviteurs, et sans lesquelles il n'y aurait plus de droit, parce qu'il n'y aurait plus d'homme.

Jean Rivero.

L'ECONOMIE FRANÇAISE PENDANT LE DEUXIEME TRIMESTRE DE 1947

I. — La production

1° La main-d'œuvre

Il ne semble pas que ce soit la quantité de bras disponible qui ait gêné l'économie française pendant ce deuxième trimestre de 1947.

Certes, le nombre des prisonniers de guerre continue à décroître sérieusement : près de cent mille sont partis pendant les cinq premiers mois de l'année. Mais le secteur civil de l'économie a été moins atteint par les départs; il en gardait encore 372.000 au 1er juin. Par ailleurs l'Office national d'immigration introduisait et plaçait pendant les deux mois de mai et de juin près de 13.000 travailleurs, pour la plupart italiens.

A côté de ces mouvements de population de faible envergure, l'augmentation de la durée du travail et des effectifs de travailleurs apparaît plus importante. Le Service central de Statistique du Ministère du Travail et de la Sécurité Sociale a suivi la variation de ces données. Le niveau général de l'emploi avait dépassé en avril 1947 celui de 1939 dans les secteurs des industries de transformation, des transports, des banques et des assurances, ainsi que du commerce.

Le gain était de 750.000 travailleurs par rapport à janvier 1946, ce qui représente environ 50.000 de plus qu'en 1939. Les progrès étaient très nets : tous les secteurs en avaient profité, celui de la distribution (mais là, est-ce un progrès ?) au même titre que celui de la production et que celui du crédit.

En revanche, l'agriculture, malgré l'appoint des prisonniers de guerre dispose d'environ 250.000 travailleurs de moins qu'en 1936.

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que ces changements relatifs correspondent à un progrès, et qu'il ne saurait être question de les déplorer, encore moins de les combattre par un essai de retour à la terre. Le niveau de vie d'une nation ne peut s'élever que par la diminution de la proportion de ses enfants affectés aux travaux des champs; c'est une loi d'expérience bien connue et qui s'est révélée sans exception. Mais il faut que cette diminution soit amenée par un progrès technique dans l'agriculture et ne le précède pas, comme c'est le cas actuellement en France. On voit ainsi le caractère provisoire de la main-d'œuvre supplémentaire que demande l'agriculture pour les campagnes de 1947 et de 1948.

Non seulement les ouvriers étaient plus nombreux, mais ils travaillaient plus. L'ensemble des activités recensées par le Ministère du Travail accusait en avril une durée hebdomadaire moyenne du travail de 44,3 heures contre 43,6 seulement en janvier et 43,8 au moment de la pointe d'octobre. Les industries de transformation proprement dites travaillaient plus que la moyenne.

C'est alors que survinrent les grèves. La cessation du travail à la régie Renault, puis le départ des communistes du pouvoir entraînèrent une série de grèves. Au début, il y eut moins de journées de travail perdues que la publicité donnée à certains conflits n'aurait pu le faire craindre. Mais, en juin, le mouvement s'est généralisé.

A la réflexion, le caractère de ces grèves en économie dirigée et en temps de pénurie est assez équivoque. Avant la guerre, dans la lutte des intérêts patronaux et des intérêts ouvriers, la grève constituait une arme à la disposition des derniers; arme si précieuse que certains réclamèrent que la nouvelle constitution en reconnût la légalité.

Mais, à l'heure actuelle, il ne s'agit plus de trancher un tel conflit. Il s'agit d'une opposition entre les intérêts particuliers et l'intérêt général. Les syndicats sont partagés entre le désir d'arrêter des mouvements sans objet (dans leur ensemble) et la crainte de perdre leur raison d'être. Au fond, les différents mouvements d'humeur contre le Gouvernement ressembleraient à une course cycliste où les différents coureurs viendraient les uns après les autres réclamer une minute de bonification : quand chaque coureur aurait été crédité d'une minute supplémentaire, tous les leaders se trouvent *ex aequo*. Mais le plus curieux est quand une profession dépose une revendication, les travailleurs des autres branches croient que l'État-arbitre est vaincu, alors que c'est eux-mêmes qui verront réduire leur part de la production.

2° L'énergie

Cependant toutes ces grèves n'ont pas causé un grand dommage à l'économie, parce que l'activité perdue a pu être rattrapée. Sauf une, cependant : la grève des mineurs. La perte de 5 à 600.000 tonnes de charbon qu'elle a entraînée peut être considérée comme une petite catastrophe nationale. Il faut avoir le courage de le dire : la responsabilité de ceux qui l'ont déclenchée est grande. Tout le bénéfice de deux mois de grosses importations a été perdu et, cet hiver, sinon cet été, la production industrielle sera arrêtée.

Qui en souffrira ? Tous les Français et non pas le Gouvernement. Les mineurs n'avaient pas le droit de faire une démonstration sans préavis. Qu'ils aient des excuses, certes — qu'il y ait d'autres coupables, il n'en faut pas disconvenir. Leur geste ressemble à celui de l'assassin qui tue son voisin parce que sa femme l'a enlevé. Que pense de l'excuse la famille du voisin ? Que penseraient les Français s'ils pouvaient mesurer les conséquences de cette grève ?

Ces conséquences sont dans les chiffres suivants, exprimés en milliers de tonnes.

	Avril	*Mai*	*Juin*
Production	4.210	3.080	3.400
Importation	1.010	1.370	1.420
Total	5.220	4.450	4.820

L'amélioration des importations provient presque uniquement des envois des États-Unis. Elle n'est pas destinée à se maintenir cet été.

Il ne faudra pas non plus espérer grand chose de l'accord sur le charbon allemand. En fait, les arrivages en provenance de l'Allemagne sont passés de 75.000 tonnes mensuelles le 1er trimestre à 150.000 tonnes le second. La mise en vigueur des dispositions de l'accord franco-anglo-américain devrait permettre d'améliorer ces quantités. Mais les modifications ne seront, dans le proche avenir, guère sensibles.

Compte tenu des pertes à la cokéfaction, et des besoins propres des mines, il avait été mis en réparittion en octobre 1946 4.600.000 tonnes par mois. Ces disponibilités ont dû être légèrement réduites pendant l'hiver.

On avait pu y revenir au printemps. Peut être pourra-t-on continuer l'été sur cette cadence et l'idéal de la direction des pro-

grammes est de ne pas descendre au-dessous de cette dotation mensuelle pendant l'année 1947.

La production hydraulique a été bonne ce second trimestre et a pu venir en appoint à l'énergie provenant du charbon, cependant que les barrages restaient remplis fin juin à 80 %. Mais la consommation d'électricité augmente tous les ans. Quand la période des froids d'hiver eut cessé, on a pu s'apercevoir que la consommation d'électricité restait très élevée.

Les arrivées de carburants se sont également maintenues à une cadence satisfaisante. Mais, pour que la production de fuel oil puisse soulager la répartition de charbon, il faut aménager les installations. C'est ce qui a été fait ce trimestre pour les locomotives, les centrales électriques, et même des cimenteries et trois Fours Martin d'aciérie [1].

Ces « transferts » du charbon à l'électricité ou au mazout passent assez inaperçus, et ne se prêtent guère aux chiffres, mais doivent être pris en considération si l'on veut comparer les disponibilités en énergie à différentes époques.

3° Transport

Le trimestre a été caractérisé par une grève générale des chemins de fer. Celle-ci n'a pas été assez longue pour paralyser l'économie — bien qu'il s'en soit fallu de peu. Cela suffirait à démontrer que les transports ne constituent plus un goulot d'étranglement « rigide ».

Leur point le plus délicat est d'ailleurs en voie d'amélioration : le nombre de wagons de marchandises a légèrement augmenté et se situe maintenant aux alentours de 285.000.

4° La production industrielle

Puisque les disponibilités de charbon ont été réparties d'une manière à peu près uniforme d'un mois sur l'autre, on ne devrait pas enregistrer de grosses variations d'activité. L'indice de la production industrielle devrait être stable. En fait, on ne peut guère parler d'indice général : sur les deux indices actuellement calculés, l'un montre une progression, l'autre un recul. Ce n'est pas une erreur: cela veut tout simplement dire que l'un au moins

1. Aux États-Unis, le chauffage des aciéries est assuré par du gaz naturel semblable à celui que l'on recueille en France dans la région de Toulouse.

des indices n'est pas représentatif. Dans de semblables situations, M. Sauvy, notre maître ès conjoncture, enseignait qu'il y avait vraisemblablement un palier de l'activité.

Mais si, globalement, il est certain que la production industrielle plafonne à un niveau qui n'est pas tellement éloigné de celui de 1938, des mouvements de structure très nets se sont dessinés à l'intérieur du domaine de la production. Les industries d'équipement ont bien résisté. Leur bonne tenue a été réalisée de deux manières : pour la sidérurgie, par exemple, des mauvais mois ont été passés sans baisse de la production : le nombre de hauts fourneaux en activité n'a jamais baissé, grâce à une répartition de charbons maintenue à 700.000 tonnes, ce qui permet une production très légèrement inférieure à celle de 1939. D'une manière fort différente, l'activité des cimenteries qui avait baissé d'une manière considérable en novembre avait regagné à peu près en mai tout le terrain perdu.

Les industries qui produisent des biens de consommation ont eu une moins bonne tenue : mais, dans l'ensemble, elles semblent à peu près revenues au niveau de 1938, qui n'est d'ailleurs pas particulièrement remarquable.

5° La production agricole

Les mois qui viennent de s'écouler ont bien montré que le goulot d'étranglement de l'économie française était la production agricole. Peut-être s'est-on trop penché ces dernières années sur la production industrielle; peut-être l'effort d'équipement et de modernisation a-t-il été porté trop exclusivement sur l'industrie. Quoi qu'il en soit, les faits sont là : l'insuffisance de la production agricole menace de compromettre la reprise industrielle.

La récolte de blé ne dépassera pas en 1947 40 millions de quintaux, sur lesquels on n'espère pas collecter beaucoup plus de 23 millions, alors que la ration réduite de 250 grammes demande 45 millions de quintaux.

Par contre, la récolte de betteraves et surtout celle de pommes de terre s'annoncent bien : cette dernière se monterait à 12 millions de tonnes dont 6 pourront aller à la consommation humaine.

Le cheptel permettrait d'assurer une production de viande égale à celle d'avant-guerre, mais l'augmentation de ration des campagnes rend une telle production insuffisante.

Enfin il apparaît que la production de lait en 1947 dépassera à peine 100 millions d'hectolitres alors qu'elle atteignait 150 millions avant-guerre.

Il n'y a plus rien à faire pour cette année. Mais si l'on veut

être sorti l'année prochaine de l'état de mécontentement où nous nous trouvons, il faudra produire plus l'année prochaine : il y avait en 1946-1947 un million d'hectares de terres cultivées en moins qu'avant-guerre, alors qu'il en faudrait un million en plus.

Il y a certes des raisons techniques : manque de main-d'œuvre, comme on l'a vu plus haut, mauvaises conditions atmosphériques, manque d'engrais azotés et diminution des moyens de traction : alors que le nombre des chevaux de plus de trois ans est tombé de 2.250.000 à environ 1.800.000, l'augmentation du nombre des tracteurs a été insignifiante. Mais il y a eu aussi une grève perlée des cultivateurs.

Certes ceux-ci ont de bonnes excuses : la politique stupide du prix du blé sur lequel le Gouvernement est intraitable, et dont nous reparlerons à propos des prix, et l'existence de fort mauvais bergers qui ne cherchent qu'à exploiter les rancœurs du paysan. Après avoir prôné l'année dernière le rétention des vins, ces voix se disant autorisées de la C.G.A. encouragent par leur défaitisme la grève des semailles.

Néanmoins (pourquoi ne pas le dire), l'ensemble de la paysannerie a l'impression que la disette est « pour les autres », et son travail n'a pas un rendement maximum.

6° La production commerciale et ses services

C'est peut-être là que sont les pires défaillances. Officiellement, les commerçants réclament la liberté. Mais leurs revendications sont toutes peu ou prou à l'image de celles que déposaient certains d'entre eux il y a deux mois :

1. retour à la liberté absolue,
2. suppression des magasins à prix uniques,
3. suppression des camions-bazars.

On peut traduire, « retour à la liberté pour nous, et à l'interdiction de ceux qui nous gênent ».

Le rendement du secteur distributif en France est déplorable. Ce membre de l'économie ne sera sain qu'après qu'auront été enregistrées quelques centaines de milliers de faillites — et autant de licenciements de fonctionnaires.

La cause essentielle du coût élevé de la distribution est une concentration insuffisante. Vouloir maintenir des « petits commerçants » ou des « petits industriels » partout et à tout prix est l'acceptation par la France d'un niveau de vie peu élevé.

II. — L'emploi des ressources

1° Commerce et finances extérieurs

Les exportations et les importations se sont maintenues sensiblement à la même cadence que précédemment, laissant entre elles un déficit mensuel moyen de 10 milliards de francs.

Ces chiffres qui sont fournis par les douanes ne représentent pas fidèlement les valeurs des échanges de marchandises. Souvent, les exportations sont sous-évaluées, et le prix officiel ainsi abaissé est compensé par une soulte occulte à l'étranger.

Ainsi la balance des comptes de notre pays se présente-t-elle sous un jour assez défavorable. Pour finir l'année, il nous faudrait 600 millions de dollars. Il y a deux mois, la banque internationale nous en a prêté 250 à 4 1/4 % — c'est-à-dire assez cher. Et nous mettons maintenant tous nos espoirs dans la réalisation du plan Marschall. Mais cela ne nous dispense pas d'exporter.

Il est curieux de constater que l'opinion publique ne comprend pas l'importance du problème. « Il faut exporter, dût-on crever », dit-on ironiquement. Cette ironie est à peu près aussi exacte que celle que l'on ferait sur un homme perdu en mer, prétendant qu'il ne faudrait tout de même pas qu'il se tue à nager.

Cette incompréhension vient probablement de l'abus qu'ont fait les dirigeants des grands mots au sujet de l'équilibre budgétaire ou monétaire qui, lui, n'est pas d'obligation, grâce à la planche à billets. Ainsi s'imagine-t-on qu'il y a en matière d'échanges extérieurs quelque chose d'analogue à la planche à billets, qui permette d'importer sans exporter. Ou peut-être ne se rend-on pas compte que l'arrêt des importations privera les consommateurs, par le moyen de la baisse de la production, beaucoup plus que ne les gênent les exportations ?

Cet état d'esprit est d'autant plus grave qu'il ne suffit pas de vouloir exporter. Il faut pouvoir. Or, des obstacles se sont dressés ce trimestre-ci devant les exportations françaises. Dans le secteur industriel et mécanique, c'est la reprise des importations américaines et anglaises ainsi que les prix trop élevés des produits français, par rapport à leur qualité. Dans le secteur des produits divers, les perspectives y étaient meilleures, parce que le problème des prix n'y est pas un élément capital. Mais on se heurtera peut-être bientôt à la restriction du pouvoir d'achat des masses aux États-Unis et en Amérique du Sud.

Les problèmes qui se posent actuellement à l'exportation française peuvent être rangés sous cinq chefs différents.

Il faut d'abord susciter un climat général favorable aux exportateurs, actuellement rebutés par trop de formalités. Il ne faut pas hésiter à attribuer des facultés de production aux industries exportatrices. Il conviendrait même de leur abandonner une partie des devises obtenues. Mais ces avantages devraient être assortis d'un contrôle à la douane, en volume, et dans la comptabilité des sociétés exportatrices, en valeur.

Il faudrait également créer une véritable organisation professionnelle dans laquelle les exportateurs ne soient pas en minorité. Enfin le problème jusqu'ici non résolu du financement des industries d'exportation devrait avoir rapidement une solution.

Ce sont des conditions bien sévères. Mais pour qui est menacé d'asphyxie, il faut savoir mettre le prix pour avoir des poumons sains.

2° Investissements et stocks

Les disponibilités matérielles de l'économie résultent de la production et du commerce extérieur. Les disponibilités étant moins importantes que l'on n'aurait pu le prévoir, est-ce la consommation qui a subi une diminution correspondante ? Cela dépend du montant des investissements et des stocks.

a) *Les investissements.*

Les investissements ont été réduits dans une certaine mesure, mais il est difficile de dire dans laquelle. Les chiffres auxquels s'était arrêté le plan Monnet ne sont certainement plus valables. Aussi entend-on souvent interroger : faut-il abandonner le plan Monnet ? C'est à la vérité une question mal posée. S'il s'agit de cesser l'effort d'amélioration du rendement, d'abandonner tous les perfectionnements envisagés par le plan, on ne voit pas pourquoi une situation difficile découragerait les efforts.

Aussi bien des gens pensent-ils seulement qu'il faudrait faire une place plus large à la consommation. L'expérience belge, qui a consisté à saturer le marché de biens de consommation a séduit beaucoup d'esprits, surtout après les visites de M. Dupriez, le fervent économiste libéral belge.

Le problème n'est pas simple. Si l'on n'a pas plus de blé ou de beurre, c'est en partie parce qu'il n'y en a pas plus dans le monde, et le choix blé-équipement n'est qu'une vue de l'esprit. On ne pouvait vraiment hésiter que pour les voitures de tourisme

et surtout les textiles. Quoi qu'il en soit, les investissements ont été, ce trimestre, bon gré mal gré, réduits. Le plan Monnet, plus utile que jamais, continue, mais à vitesse réduite.

b) *Les stocks.*

Il ne semble pas que les stocks se soient augmentés au deuxième trimestre, mais les renseignements à leur sujet sont toujours aussi défectueux.

3° La distribution et la consommation

Sous l'euphorie de la reprise industrielle de mars et d'avril, le deuxième trimestre a commencé par de spectaculaires appels à la liberté. Il a fini au milieu de conflits sociaux, alors que le problème n'était plus posé. Mais que des premières mesures commençaient à produire leurs effets.

Cependant la conjoncture ascendante, ou au moins constante de l'industrie, conjuguée avec la conjoncture descendante de la production agricole, doit amener à long terme un mouvement de ciseau : relâcher les contrôles industriels et resserrer les contrôles alimentaires.

L'offensive pour la suppression des points textiles a finalement partiellement abouti au commencement de juillet. De même l'accroissement de la production permettra la vente libre des pneus.

En matière agricole, il va falloir bon gré mal gré organiser une pénurie qui n'a jamais été si grave. Grâce à l'insuffisance saisonnière, après dix expériences en trois ans, le marché de la viande est pratiquement libre. Mais il faudra à l'automne l'organiser. Et le gros problème restera alors la collecte des céréales.

III. — Les circuits de l'argent

1° Les comptes de l'État

En mai et en juin le Ministre des Finances s'est aperçu que les prévisions budgétaires ne permettaient pas d'assurer l'équilibre et il a proposé un certain nombre de mesures permettant de rétrécir de 135 millions de francs la distance qui sépare les recettes de l'État du montant des dépenses.

Ainsi s'est trouvée posée une fois de plus la question de savoir dans quelle mesure cette politique d'équilibre budgétaire à tout prix était justifiée. Précisons tout d'abord qu'il ne saurait être question d'un véritable équilibre : seul le subterfuge de la division entre dépenses ordinaires et extraordinaires (juste en principe, mais qui permet en pratique toutes les combinaisons) et l'existence des comptes spéciaux du Trésor (qu'aucun principe ne peut justifier) permet de parler d'équilibre.

En fait, il faut restreindre les dépenses et l'on demande à une présentation artificielle d'indiquer une ligne de démarcation. Rien ne prouve que cette ligne soit la bonne. La seule chose que l'on sache, c'est que de très grosses dépenses (cent mille milliards par exemple) seraient manifestement exagérées, alors que des budgets dérisoires (dix millions) ne permettraient pas d'assurer la vie administrative de l'État. Mais *a priori*, toute économie n'est pas forcément souhaitable. Il faut peser le pour et le contre.

Contrairement à l'opinion répandue, nous ne nous trouvons pas dans une situation inflationniste. La dette de l'État et le nombre de billets en circulation sont à un coefficient inférieur au niveau des prix. Mécaniquement, si l'on peut dire, une différence de 50 millards n'appelle pas une élévation des prix. Il reste, il est vrai, l'effet psychologique, et puis il vaut toujours mieux dépenser le moins possible. Mais à quel prix cette satisfaction peut-elle être obtenue ? C'est le moment de passer en revue les quatre chefs d'économie de M. Schuman en juin 1947.

Le Gouvernement espérait en premier lieu une économie de 25 milliards de réduction des dépenses militaires et d'économies administratives. Si ces dépenses étaient inutiles, pourquoi avaient-elles été admises ? Il y a là une question de fait qu'il faudrait examiner dans les détails.

Certes l'administration française est pléthorique, mais ce sont des services entiers qu'il faut supprimer. Il serait déplorable que l'on rognât un peu partout, et que l'administration du pays soit paralysée, chaque département ministériel étant dans une zone de mauvais rendement : les uns faute de personnel, les autres avec un excédent.

En outre, le Gouvernement espérait réaliser 40 milliards d'économie par la suppression des subventions. Mais celles-ci ont précisément pour but d'empêcher le coût de la vie de monter. Le problème est alors simple : est-ce que l'effet inflationniste de 40 milliards de dépenses supplémentaires est plus fort que l'effort déflationniste de 40 milliards de subventions ? Les théoriciens s'opposent farouchement. Mais l'honnête homme ne comprend pas pourquoi une solution bonne hier est mauvaise aujourd'hui. Car il s'agit non pas de comparer un avantage administratif et

un effet inflationniste, auquel cas on peut, suivant l'état de la monnaie, s'offrir ou non certains luxes, mais de comparer deux effets inflationnistes entre eux.

C'est à la vérité une question d'espèce. Nous pensons par exemple que la subvention pour le pain est un mirage hier comme aujourd'hui.

Mais l'analyse de la subvention sur le lait est autre : un élément nouveau s'y ajoute : la direction de la consommation de lait. Il faut assurer du lait à une catégorie de Français systématiquement économiquement faibles et qui ne détiennent pas eux-mêmes les cordons de leur bourse : les enfants.

Un changement de prix de pain n'amènera pas de modification de sa consommation; un changement de prix du lait diminuera la consommation infantile, ce qui est très grave, car il affectera le capital le plus précieux de la nation. L'augmentation des allocations familiales n'y fera rien, car les parents n'achèteront pas tout le lait qu'ils auraient acheté moins cher et se serviraient du surcroît d'allocations pour des dépenses beaucoup moins utiles. C'est une piètre victoire du Gouvernement sur l'état futur de la population.

De même nature que les suppressions de subventions sont l'augmentation de prix du tabac, de la S.N.C.F. et des P.T.T., qui donneraient 40 milliards. Elles sont semblables en ce sens que, si elles sont justes, on ne voit pas pourquoi on ne les a pas faites plus tôt. En ce qui concerne les services d'allure commerciale, et en particulier la S.N.C.F., on se heurte à une subvention classique et endémique : la seule qui avait cours avant guerre. Le principe est le même. En fait, nous pensons qu'il y a trente ans que la politique de subvention à la S. N. C. F. n'a aucun sens.

L'augmentation du prix du tabac doit être accueilli par une approbation sans réserve[2] pour deux raisons : le rationnement du tabac procurait aux non-fumeurs une rente qui pesait sur les prix, et leur pouvoir d'achat s'en trouvait accru. L'augmentation de prix jointe à la suppression des cartes n'élève donc pas les dépenses moyennes des consommateurs et diminue les pouvoirs d'achat des vendeurs de cartes : elle est déflationniste. Par ailleurs, et c'est l'argument des Anglais, si l'augmentation fait diminuer la consommation, il en résultera une économie de dollars.

Les autres mesures prévues sont un recouvrement accéléré de

2. Note de l'auteur : un article de cette longueur nécessite cependant deux paquets de gauloises.

l'impôt sur le revenu et une augmentation de 25 % sur l'impôt sur le capital, dont on attend au total 30 milliards.

Ces panacées fiscales sont susceptibles d'un jugement analogue. Si on ne les a pas appliquées en janvier, il y avait une raison. Celle-ci a-t-elle perdu de sa valeur ? A moins qu'il ne s'agisse plutôt d'une meilleure opportunité politique : mais l'intérêt de l'économie française n'est pas forcément lié à l'opportunité politique.

2° Prix et salaires

a) *Les prix.*

Les prix de gros industriels ont montré une remarquable fixité pendant le deuxième trimestre, comme d'ailleurs depuis le commencement de l'année. De 756 en mars, ils sont passés à 762 en juin. Par contre les prix de gros des produits alimentaires ont au contraire accusé un mouvement régulièrement ascendant de 830 en mars à 935 en juin.

Ces chiffres ne représentent toutefois qu'une moyenne, par rapport à laquelle il existe des écarts, surtout en ce qui concerne les produits alimentaires. Pourquoi les prix de gros des céréales sont-ils à l'indice 550 contre l'indice 1461 pour les viandes et saindoux ? Parce que les premiers sont plus faciles à contrôler. Le Gouvernement essaie d'agir sur le niveau général en tenant le plus bas possible tous les prix. C'est une bonne politique, tant que l'écart n'est pas trop grand. Mais, à partir d'un certain moment, il n'est pas sûr que le résultat soit atteint et, en tous cas, il l'est au prix d'une perte pour l'économie.

Si, devant une proposition de fixer le prix du blé à 1.900 francs le quintal, la provocation de M. Lamour incitant à cultiver les pommes de terre est une faute des plus graves, le calcul retors de la fixation des prix et la lésine de 50 francs par le Gouvernement est une erreur économique impardonnable.

Que dire alors de temporisations sur le prix des loyers avoisinant toujours l'indice 150 ? Le deuxième trimestre 1947 n'aura pas vu la solution de ce problème. On soigne les rhumes de cerveau — parce qu'on est impressionné par un peu de température —, mais on néglige le cancer parce qu'il ne donne pas de fièvre.

b) *Les salaires.*

Pendant le premier trimestre, les salariés avaient continué leur léger mouvement ascensionnel de 1 % par mois environ.

Ce mouvement n'est pas régulier : selon les périodes, c'est l'une ou l'autre des catégories de salaires qui est avantagée. On se souvient que de 1938 à 1946, c'étaient, en gros, les salaires des manœuvres et surtout les salaires de province qui avaient augmenté. Au cours du troisième trimestre 1946, c'étaient les salaires féminins qui avaient bénéficié du mouvement en avant. En 1947, au contraire, cette catégorie de rémunération a gardé sa distance — d'environ 8 % sur les salaires masculins. Le mouvement qui a entraîné la hausse a été un écartement de l'éventail.

Il s'agit des taux réels, dépassant les taux officiels d'environ 22 %.

c) *Pouvoir d'achat.*

Au total, le pouvoir d'achat a légèrement baissé. Mais c'est surtout les familles qui ont été atteintes. Cependant, les revendications n'ont pas toujours pour origine une variation mathématique du pouvoir d'achat. La mauvaise qualité du pain jaune, où l'orge et le maïs s'allient largement au blé, ont été au printemps 1947 un sujet de mécontentement plus important encore.

3° Marchés de l'argent

a) *Marchés monétaires.*

En janvier les taux de l'escompte avaient été relevés; une distinction subtile avait été faite entre les escomptes « utiles à l'économie » dont les taux, comme ceux des avances à trente jours, passaient de l'ancien montant de 1,675 % à 1,75 %, tandis qu'au contraire les escomptes « présumés dangereux » voyaient leurs taux élevés à 2,25 %.

Le taux d'intérêt des bons du Trésor était relevé dans une proportion semblable à celle des escomptes utiles.

Ces mesures « d'argent cher » avaient pour but de rendre plus onéreuse la constitution de stocks et de décourager les investissements inutiles. Elles ont été maintenues au deuxième trimestre.

b) *Marché financier.*

En 1946, le Crédit Foncier n'a pu placer ses emprunts qu'à la baisse des marchés. Aussi les émissions annoncées pour 1947 ont-elles été beaucoup plus prudentes. Cependant, les grands emprunts d'investissement ont été lancés. On ne connaîtra vraiment leur succès que dans quelques mois.

c) *Or et devises.*

La forte chute du prix de l'or accusée en janvier a fait place à un raffermissement, qui n'est pas en proportion avec le pessimisme répandu actuellement sur le sort de la monnaie. Ainsi le napoléon-or, qui, à son apogée, en janvier, avait atteint 6.900 francs, et qui était descendu à 2.950 en mai, n'était le 10 juillet qu'à 3.000 francs. Les trois cours correspondants du dollar-papier étaient 330, 230 et 270 francs.

d) *Valeurs à revenus variables.*

La bourse est restée à peu près stable en avril et mai. Les grèves et les menaces contre la monnaie ont affecté son allure en juin, mais dans une mesure moindre qu'on aurait pu le craindre — peut-être en raison des mesures redoutées qui eussent atteint l'activité industrielle ou le profit que l'on en retire.

Au 11 juillet, les valeurs de sociétés exploitant en France n'avaient pas encore rattrapé leur cours du 30 décembre 1946, n'étant encore qu'à l'indice 1.127 contre 1.140. Au contraire, les indices des valeurs sises à l'étranger en des entreprises étrangères dépassaient légèrement leur pointe de fin d'année.

Conclusion

Le deuxième trimestre de 1947 a marqué un changement dans l'allure de l'économie française. Les difficultés du ravitaillement ont compromis la remontée lente de l'industrie. Mais il ne faut pas voir en cela uniquement un développement intérieur d'une menace qui était en germe dans les gelées d'automne.

Pour la première fois depuis la remontée pénible que nous effectuons depuis deux ans, les communistes n'ont pas uni leur effort à ceux du reste de la nation et se sont mis dans l'opposition. La discipline morale qu'ils exerçaient sur une partie de la population a changé de point d'application. Par ailleurs, les premières améliorations de la situation économique ont suscité de vains espoirs. Il en est résulté une confusion invraisemblable des valeurs économiques et des valeurs morales. Et pourtant c'est jusqu'à la récolte de 1948 que la notion de l'intérêt commun demande à être plus particulièrement protégée.

Jacques Dumontier.

L'INDE OU LES INDES?

S'il est un pays dont les limites semblent tracées par la nature, c'est bien l'Inde, autant que l'Italie, cette autre presqu'île séparée du continent par de hautes montagnes. Et pourtant l'histoire nous apprend combien de siècles l'Italie est restée fractionnée, combien fréquemment des envahisseurs ont empiété sur son territoire. De même l'Inde, avant les Anglais, n'a jamais connu l'unité, et les hordes d'Asie centrale ont souvent franchi le col du Khyber pour fonder des Empires durables. Ils ont laissé leur trace dans des oppositions violentes de religions, de mœurs, de races. Peut-on d'ailleurs pousser plus loin la comparaison ? Treize fois plus étendue, peuplée de près de quatre cent millions d'âmes, l'Inde est un véritable continent (ou tout au moins un *subcontinent*, comme disent les Anglais); entre les tribus primitives des jungles, le faste des rajahs, l'activité moderne des grandes villes, elle renferme tous les contrastes.

Le principal groupe nationaliste, le Congrès, rêve cependant d'une patrie unifiée. Il groupe sans aucun doute la majorité des classes éduquées (les masses restant amorphes et indifférentes). Ses dirigeants se sont frottés à l'Occident, soit qu'ils aient teinté leur hindouisme d'un christianisme tolstoïen à la façon de Gandhi, soit qu'avec Jawaharlel Nehru ils inclinent vers le socialisme. Unis dans l'aversion des Anglais, ils le sont aussi dans leur désir de constituer un État commun, et leur idéologie s'apparente à celles du Risorgimento ou du pangermanisme de 1848, nuancées par l'exemple de Sun Yat-Sen. Ils se recrutent surtout parmi les hindouistes, qui, étant les plus nombreux, bénéficieraient surtout d'un régime unitaire, mais ils comptent parmi eux quiconque professe cet idéal, y compris des musulmans comme M. Asaf Ali, l'ambassadeur à Washington.

Ils ont contre eux, en revanche, les minorités qui, derrière la façade des intellectuels européanisés, craignent le despotisme et le fanatisme rudimentaire de la populace. Minorités par rapport à l'ensemble, mais plus grande chacune qu'une grande puissance d'Europe : les Musulmans, qui sont cent millions, et qui exècrent

les hindouistes idolâtres, autant que ceux-ci abhorrent les mangeurs de chair qui s'exposent à dévorer la réincarnation de leurs ancêtres; les intouchables — soixante-dix millions — sur lesquels pesait la fatalité de leur naissance impure, et qui ne sont pas encore sûrs de voir triompher durablement les adoucissements obtenus par Gandhi; les princes, souverains de quatre-vingt-treize autres millions, et auxquels sont également suspectes la démocratie et les atteintes à leur indépendance. Les « congressistes » affectent de hausser les épaules et d'accuser l'Angleterre de vouloir pêcher en eau trouble; pourtant, lorsque celle-ci, fatiguée d'attendre, pour se retirer, un accord entre les partis, leur a signifié qu'elle les abandonnerait de toute façon à eux-mêmes l'année prochaine, lorsqu'il a fallu se rendre compte que M. Jinnah, le chef des musulmans, persévérait dans son intransigeance et gardait son autorité sur ses coreligionnaires, lorsque des bagarres entre fidèles des deux cultes ont ensanglanté la péninsule entière, force a bien été de se rendre à l'évidence et d'accepter, à défaut du fédéralisme sur lequel reposait le premier projet du vice-roi, la formation de deux États distincts : l'Hindoustan et le Pakistan (ce dernier, que peuplent les musulmans, étant désigné par les initiales des provinces qui le composeront). L'ère nouvelle commençait par un démembrement.

Serait-il le dernier ? Les nouveaux États ne sont pas homogènes au point de vue religieux. Et le partage ne dessinait pas deux, mais trois divisions territoriales, puisque le Pakistan forme deux groupes de provinces, isolés l'un de l'autre aux deux extrémités de l'Inde septentrionale. Les musulmans n'ont pas manqué de réclamer un corridor intermédiaire, — un peu du bout des lèvres, car on ne voit pas bien suivant quel principe on le tracerait. Les Hindouistes demandaient beaucoup plus sérieusement qu'on étendît le partage aux deux principales provinces du Pakistan, le Pendjab et le Bengale, et qu'on en détachât leurs districts peuplés d'hindouistes. Un vote des Assemblées locales vient de leur donner raison. Reste à marquer la frontière, et l'on peut s'attendre à de nouvelles controverses sur le sort de Lahore et de Calcutta, métropoles des régions en cause, fâcheusement situées sur la ligne même de démarcation, et peuplées en majorité d'hindouistes tout en dépendant d'un arrière-pays musulman.

Ce n'est pas tout. Une autre minorité religieuse, les Sikhs, beaucoup plus localisée celle-là dans le Pendjab, ne veut pas entendre parler de se soumettre à un État musulman : elle ne compte que cinq millions et demi d'adhérents, mais de tradition belliqueuse, et le chiffre d'ailleurs reste appréciable. La question des princes offre encore plus de difficultés. La mosaïque de leurs sept cents États s'éparpille sur près de la moitié du territoire; ils

ne relevaient pas de l'Inde anglaise, mais étaient simplement « alliés » de la Couronne britannique dont ils reconnaissaient la « suprématie » (*paramountcy*) en féodaux qu'ils étaient. Londres ni Delhi ne pouvaient légiférer pour eux. A moins de violer les traités, il fallait se contenter de renoncer à la suprématie et de notifier la dissolution du contrat, en laissant les intéressés libres de leurs actes. Ils hésitent. Le Congrès anathématise d'avance ceux qui refuseraient de se rallier sous une forme quelconque à l'un des deux nouveaux États, et affiche la certitude qu'ils ne pourraient résister longtemps. L'importante principauté de Mysore a décidé d'envoyer des représentants à la Constituante de l'Hindoustan. D'autres ne se laissent pas impressionner. Le nabab de Bhopel, président de la Chambre des Princes, a planté là les négociateurs pour rentrer dans ses États dont il va proclamer l'indépendance. Haïderabad, Travancore ont déjà proclamé la leur : or il ne s'agit pas de pays minuscules; Haïderabad compte seize millions d'habitants — plus que la Roumanie ou la Tchécoslovaquie —, Travancore en compte sept millions et demi — plus que la Suède; ce ne sont pas davantage des pays arriérés : ils ont des institutions progressives qui fonctionnent bien, et la population de Travancore compte un quart de chrétiens. Si leurs dirigeants expriment vraiment le vœu des populations, on ne voit pas au nom de quoi leur refuser ce qu'on accorde à la péninsule dans son ensemble, et il serait plus odieux, assurément, de les assujettir à leurs voisins, malgré l'histoire, que de maintenir le contrôle séculaire auquel l'Inde s'est habituée... D'autant que le Congrès, lorsqu'il s'agit d'une province amie, se départit de sa mystique unitaire, et qu'il se met à revendiquer la création d'un « Pathanistan » au bénéfice de la province du Nord-Ouest, musulmane, mais gouvernée par un ministère congressiste.

L'Angleterre garde-t-elle l'arrière-pensée d'être rappelée comme arbitre par ceux-là mêmes qui demandaient son expulsion ? C'est peut-être l'espoir de conservateurs comme M. Churchill, et il se peut que les faits leur donnent raison. Mais le gouvernement travailliste semble tenter sincèrement l'expérience. Depuis quinze ans au moins, des concessions successives y acheminaient, et l'on avait bien l'impression que les désagréments de ce guêpier l'emportaient désormais sur les avantages de la présence. Pour l'instant, Hindoustan et Pakistan reçoivent le statut de Dominion, étant entendu que ce statut comporte le droit de quitter le Commonwealth (les juristes de Londres parlent même, à ce propos, d'abolir le mot de Dominion, qui, suggérant une idée de domination, prête à l'équivoque). Leurs querelles leur feront-elles désirer de prolonger leur appartenance à un groupement d'États capables de maintenir entre eux un lien ? Le moindre des deux,

le Pakistan, ne se cache pas de chercher des appuis extérieurs, non seulement sous cette forme, mais sous celle d'une collaboration avec la Ligue arabe, et Nehru a beau jeu de proclamer son hostilité envers quiconque interviendra, mais, de son côté, il ne s'est pas privé de fraterniser avec la Chine et de témoigner ouvertement sa sympathie aux insurgés du Vietnam et d'Indonésie. Assisterons-nous à une combinaison religieuse ou à un groupement continental ? Ce dernier ne serait-il pas aussi artificiel et traversé de conflits que l'Union panaméricaine ? N'exposerait-il pas le monde à voir renaître la bataille entre des blocs simplement agrandis ? Les systèmes intercontinentaux du Commonwealth britannique et de l'Union Française ne représentent-ils pas en réalité une formule plus voisine de l'universalisme ? Ni la Russie ni les États-Unis, au demeurant, n'ont encore dit leur mot. L'une et les autres approuvent tout mouvement anticolonial. Mais le stade de culture auquel atteignent les nouveaux États ne permet sans doute pas encore de bien voir quelle prise ils offrent au capitalisme américain ou au marxisme. On peut être sûr cependant que les deux grands rivaux sont aux aguets, et que le jour où l'influence britannique disparaîtrait, la place ne resterait pas longtemps vacante.

L'initiative de l'Angleterre mérite cependant notre intérêt. Apparaîtra-t-elle aux générations futures comme le début d'une ère de chaos ou comme l'élargissement audacieux qui situera sur une base nouvelle les relations entre l'Europe et ses anciennes dépendances ? Peut-être le discernerons-nous bientôt. Et l'exemple des Indes ne peut manquer d'exercer une influence décisive sur l'évolution de l'Asie et du monde « colonial » en général.

Auguste Viatte.

A PROPOS DES « JOURS DE NOTRE MORT »

La presse, le film, des publications éparses avaient bien donné jusqu'ici une image fragmentaire des conditions d'existence imposées aux déportés politiques dans les camps de concentration allemands, mais aucune étude d'ensemble n'avait encore paru en France. David Rousset comble cette lacune. Tenant les promesses de *L'Univers concentrationnaire*, il publie, aux éditions du Pavois, *Les jours de notre mort*. Un talent minutieux réunit toutes les ressources de la documentation en vue d'une analyse lucide et impartiale. Un volumineux ouvrage brosse sur près de 800 pages le tableau le plus complet de ce que furent les bagnes nazis.

Le livre intéressera sans doute tous les Français soucieux de connaître la vérité. Mais il touchera surtout les déportés : ils y retrouveront en effet la description exacte de leur aventure.

Ils revivront, dans un réalisme saisissant, leur voyage de Compiègne à Buchenwald. Ils respireront à nouveau cette atmosphère de folie qu'ils connurent, enfermés à plus de cent, dans d'étroits wagons de marchandises. Ils retrouveront les impressions de leur arrivée dans le camp lorsqu'un coup de baguette magique transformait en quelques instants un millier d'hommes en autant de loqueteux. Ils reverront les scènes de leur séjour en quarantaine, ils entendront les discours d'initiation que leur adressaient les chefs de block et que l'auteur reproduit dans un mot à mot de précision ahurissante. Ils ressentiront surtout, dans toute sa crudité, dans toute son inlassable et quotidienne horreur, les jours de leurs travaux forcés qui furent pour tant d'entre eux également les jours de leur mort. Quand la faim et les brutalités s'acharnaient sur les hommes. Quand toutes les forces devaient être tendues vers un seul but : survivre. Quand lentement la déchéance gagnait pas à pas pour avilir chaque jour un peu plus d'êtres et chaque jour un peu plus chacun d'entre eux. Ils revivront enfin les jours de leur libération, quand survivre eut soudain une échéance précise, quand l'angoisse étreignait les êtres qui n'osaient croire au miracle, quand l'arrivée des Américains devint soudain, pour les rares survivants, une incroyable réalité.

Le livre intéressera aussi tous ceux qui vécurent dans la clandestinité, mais échappèrent à la déportation. Ils apprécieront mieux leur chance.

Il intéressera également tous ceux qui comptèrent parmi leurs proches des déportés. Ils pourront ainsi mieux les comprendre.

Intéressera-t-il aussi les autres ? C'est un espoir que je veux formuler.

Le temps manifeste, hélas ! son action. L'oubli tombe peu à peu sur les récits des rescapés. Le silence se fait lentement sur les atrocités nazies.

Que le livre de David Rousset rappelle à ceux qui vécurent en dehors de la lutte ce qui se cachait derrière la prétendue « correction allemande ».

Que ceux des Français qui, dans le fond de leur cœur, soupirent de regret après l'ordre nouveau promis par le national-socialisme s'imprègnent de l'horreur qui s'exhale avec une si effroyable monotonie de la plupart des pages.

Est-ce trop espérer que le souvenir de ces quelques extraits, pris au hasard, reste présent dans leur mémoire ?

« Les corps tombaient dans la misère et l'effroi. Les cheveux des femmes servaient pour l'industrie textile. Les cendres que l'on jetait autrefois dans la Sola et la Vistule étaient aujourd'hui répandues comme engrais. Des détenus pulvérisaient les os non calcinés que les S.S. vendaient à la compagnie Strem pour la production des superphosphates... Dans la chaleur lourde d'août 1944, un des schreiters attaché au bureau S.S. alignait des chiffres, méthodiquement, sur un des livres de comptes. Il venait de calculer plus de 112.000 kilos d'os écrasés envoyés à la Strem, lorsque son voisin, revenant de la tannerie, lui annonça qu'il y avait en magasin 6.300 kilos de cheveux de femmes... »

La veille, l'équipe du Sonderkommando chargée de retirer les cadavres de la chambre à gaz avait découvert une fillette vivante dans la masse des morts inextricablement mêlés. Elle ne devait pas avoir beaucoup plus de sept ans. C'était un cas unique à Birkenau. Les hommes de la Maison-Blanche tinrent alors de longs conciliabules. L'enfant demeurait comme paralysée dans une sorte de stupeur. De guerre lasse, le kapos avertit les S.S. L'un d'eux était venu tard dans la soirée et avait tué la fillette d'une balle de revolver... »

***

Le livre de David Rousset n'évitera évidemment pas les critiques. On lui reprochera sans doute sa longueur, son inlassable répétition de l'horreur et aussi la crudité de son style. Mais ces défauts ont été, je pense, voulus par l'auteur. Ils donnent à l'œuvre son caractère d'authencité si frappant.

On émettra également des doutes sur l'exactitude des faits rapportés. On refusera de croire que l'imagination de l'auteur n'ait pas apporté sa contribution pour mieux frapper les esprits.

Mais c'est, hélas! une stricte réalité que dépeint David Rousset. Si le livre porte le sous-titre de roman, c'est seulement par un excès de scrupule. Il n'a rien de romanesque. Il constitue un reportage rigoureusement exact, et je ne crois pas qu'une seule de ses pages soit l'œuvre de l'imagination.

Certes, David Rousset n'a pas assisté à tous les épisodes qu'il décrit. Chaque être n'a qu'une vision parcellaire du drame qu'il vit. Mais les sources de la documentation sont sûres, et tous ceux qui connurent les dessous des camps de concentration allemands pourront s'en porter garants.

Tout au plus peut-on admettre que le livre condense en quelques centaines de pages l'histoire de douze années concentrationnaires échelonnées entre 1933 et 1935. Il exprime donc une sélection des faits et la densité de l'horreur y est plus élevée que dans la réalité.

Mais il y a là une critique que l'on pourrait adresser à tous les récits historiques.

Plus valable serait le reproche de ne pas avoir entièrement respecté la chronologie des faits. Le régime des camps de concentration n'a pas été toujours le même. Les heures les plus sombres s'écoulent entre 1933 et 1942. L'année 1943 marque au contraire le début d'un adoucissement tel que les anciens accueillent désormais les nouveaux arrivants en usant du terme dérisoire de « sanatorium ». Or, l'auteur ne précise pas toujours les dates, et tel épisode qu'il relate, comme s'il y avait assisté, remonte en réalité à un passé lointain. Un défaut d'éclairage se réalise ainsi si l'on veut juger ce que virent les déportés français à partir de 1944. Mais le tableau garde toute sa valeur si l'on veut juger les camps dans leur ensemble, comme une expression complète du génie national-socialiste.

***

Parmi tous les problèmes abordés par *Les jours de notre mort*, il en existe cependant un qui mérite une attention toute particulière.

Un des principaux mérites de David Rousset est de ne pas se contenter de décrire la cruauté des représailles nazies contre ceux qui osaient s'opposer à l'avènement d'un monde nouveau. La traduction de l'horreur ne constitue pas le but essentiel. Elle n'est que la toile de fond sur laquelle l'auteur cherche à brosser un tableau plus profond : celui de la société concentrationnaire élaborée dans un univers rigoureusement clos.

Dans toute communauté humaine isolée de l'extérieur, un ordre social nouveau et spécifique tend en effet à s'établir. Une éthique particulière apparaît. Des maîtres surgissent. Des luttes pour le pouvoir se déclenchent. Les masses subissent, sans toujours comprendre, les contre-coups de ces discordes.

Les camps de concentration allemands n'ont pas échappé à cette loi générale. *Les jours de notre mort* en reproduisent fidèlement l'évolution et cette reproduction mérite d'être analysée.

Dès les premiers jours, la population concentrationnaire est extrêmement polymorphe. Les internés politiques n'en constituent pas l'essentiel. S'il y a beaucoup de communistes, de sociaux-démocrates, de prêtres et d'intellectuels réfractaires, il y a aussi un lot important de criminels de droit commun condamnés pour meurtre. Un triangle vert cousu sur la vareuse les distingue des internés politiques, dont l'insigne est un triangle rouge. Le régime national-socialiste ne considère pas ces criminels comme des ennemis, mais il lui paraît commode de se les adjoindre comme auxiliaires dans son œuvre d'extermination. Une discipline de fer est donc instituée. Un horaire minutieux écrase sous sa dureté tous les instants de la journée du déporté. Les verts ont pour mission de veiller à son exécution. Ils sont chargés du commandement intérieur des camps. Une aristocratie de la pègre la plus immonde s'instaure, munie des pleins pouvoirs.

C'est la période la plus sinistre des camps, celle où la sauvagerie des verts s'ajoute à celle des S.S., celle où, à Buchenwald, trois cents morts par mois, pour un effectif moyen de dix-huit cents personnes, laissent une marge de survie qui ne dépasse que rarement six mois.

C'est l'époque des brutalités les plus atroces, des humiliations les plus gratuites, des meurtres quotidiens les plus fantaisistes.

Mais vient la guerre. Le nombre des internés augmente. Des milliers de déportés étrangers commencent également à affluer. Des Tchèques, des Polonais, puis des Français, des Belges, des Hollandais, enfin des Russes, viennent grossir les effectifs d'un monde complètement coupé de l'extérieur.

Si le régime n'avait attaché jusqu'ici aucun prix à la main-d'œuvre dont il disposait, la guerre a par contre ses exigences. L'effort industriel allemand demande chaque jour plus de bras. L'espoir d'armes secrètes hante les dirigeants nazis. Certains travaux exigent des ouvriers dont on puisse garantir la discrétion.

La main-d'œuvre concentrationnaire présente soudain de l'intérêt. S'il faut toujours poursuivre l'extermination des déportés politiques, pourquoi le faire gratuitement ? Avant de mourir, ces hommes peuvent fournir un travail productif et peu coûteux.

Pourquoi ne pas l'utiliser ? Puisque la victoire est certainement au bout et qu'il sera toujours temps de reprendre alors les méthodes anciennes.

Un nouveau régime est donc établi. La discipline est légèrement relâchée. L'alimentation devient moins insuffisante.

Ce sera désormais le régime de la mort lente sous un travail épuisant.

Mais les verts ne savent pas se plier aux nouvelles directives. La fantaisie la plus déchaînée a jusqu'ici présidé à leurs méfaits. Ils ne peuvent pas se maîtriser. S'ils savent tuer, ils ne savent guère organiser, et le rendement des équipes de travail qu'ils forment s'avère rapidement insuffisant.

Des clans nouveaux se forment alors. Quelques sociaux-démocrates essaient de se grouper, mais leur inexpérience les voue rapidement à la mort. Les communistes allemands ont au contraire derrière eux de longues années d'action clandestine. Ils savent s'organiser. Ils savent être disciplinés. Ils ont le sens de la conspiration.

Un comité communiste se constitue. Un travail souterrain commence. Les tares des verts sont dénoncées une à une aux S.S. Lentement, pas à pas, l'influence des rouges grandit. En 1942, le commandement intérieur de Buchenwald échappe soudain aux verts pour passer aux communistes allemands. Seuls les kommandos extérieurs restent encore sous la direction des droits communs, mais une guerre inlassable leur est faite et leurs bastions tombent progressivement. Des mises à mort impitoyables soulignent chaque fois l'arrivée au pouvoir des nouveaux dirigeants.

Les jours de notre mort consacrent de nombreuses pages à la description de cette rivalité. L'auteur l'analyse avec minutie. Il insiste sur l'adoucissement considérable apporté dans le régime des camps par les nouveaux maîtres. Il souligne l'activité du comité central : son entrée en contact avec l'extérieur, l'enrôlement, à partir de 1944, des communistes étrangers dans de véritables brigades internationales, la préparation de l'insurrection. Il montre comment, malgré toutes les difficultés, des postes de T.S.F., des grenades, des fusils et même une mitrailleuse lourde sont introduits dans le camp.

Le livre retentit de proclamations humanitaires émises par les communistes allemands. De temps à autre, un doute transparaît, certes. L'hypothèse d'une hypocrisie est envisagée, mais, dans l'ensemble, David Rousset porte un jugement tout à fait favorable sur le rôle joué par les communistes allemands.

Ce jugement est-il exact ? Je voudrais pouvoir y souscrire. Je regrette de ne pouvoir le faire.

Que la gestion d'internés politiques se soit montrée plus clémente que celle de criminels de droit commun, le fait est évident. Pouvait-il en être autrement ? Que certains communistes français, belges, tchèques ou russes, aient bénéficié de certains avantages auprès des nouveaux dirigeants, je l'admets également. Mais j'affirme cependant que les communistes allemands ont été pour la masse des déportés, qui n'était pas communiste, des ennemis aussi implacables que les S.S. et qu'ils sont directement responsables de la mort d'un nombre incalculable de camarades. J'en appelle au témoignage de la grande majorité des déportés français.

J'éprouve, à la vérité, une certaine gêne à leur accorder cette épithète de « communistes » dont ils étaient si fiers. Je sais bien qu'ils accueillaient les nouveaux arrivants en leur expliquant longuement combien leur arrivée au pouvoir avait apporté de progrès, comment les camps étaient devenus de véritables États communistes dont la justice, l'humanité, la camaraderie étaient les principes essentiels. Les rares Français qui connaissaient l'allemand devaient subir de longs exposés où les termes de *kommunismus*, *sozialismus*, *kapitalismus*, *humanismus* s'entrechoquaient sans cesse.

Mais ce verbiage couvrait une escroquerie monumentale. Il y avait évidemment quelques hommes sincères parmi les rouges. Emil, Lersch en sont, et surtout Nicolas, dont près de vingt années d'internement politique, subies sous tous les régimes, n'avaient pas altéré l'étonnante douceur. Mais, dans l'ensemble, ce n'était pas un groupe politique qui avait combattu les verts dans un but d'idéologie, c'était une clique qui, sur des slogans idéologiques, avait conquis le pouvoir pour des satisfactions personnelles.

Pouvait-on croire à la sincérité de leurs convictions devant ces bureaucrates impeccablement vêtus, repus et reposés, disposant chacun de plusieurs esclaves anxieux de satisfaire leurs moindres caprices.

Pouvait-on croire un instant à l'avènement d'un ordre communiste devant leur implacable dureté, si comparable à celle des S.S. que la plupart des déportés les confondront dans leurs souvenirs, et devant le mépris qu'ils affichaient si ouvertement à l'égard de la plèbe des travailleurs ?

Tout en formulant des réserves, David Rousset s'acharne malgré tout à les justifier. Il insiste notamment sur le fait que le comité central n'hésite pas, dès la fin de 1944, à organiser un comité international de défense, où toutes les nationalités ont leur place et où des éléments non communistes sont même acceptés.

Mais la justification ne paraît pas convaincante. Si les rouges allemands consentent à élargir leur comité, ce n'est pas spontanément, mais parce que, dès la fin de 1944, la chute du Reich apparaît certaine et qu'ils savent qu'ils auront des comptes à rendre. Tant que le nazisme est victorieux, ils refusent de se départir de la moindre parcelle de leur autorité.

Il suffit de lire, pour se faire une opinion, le récit tragi-comique des événements qui précédèrent immédiatement la libération par les Américains et des conflits qui opposèrent Marcel Paul aux dirigeants allemands. Les brigades internationales sont prêtes à l'insurrection. La révolte n'a pas lieu, non pas parce que les communistes allemands en craignent les conséquences, mais parce que ces brigades existent uniquement pour leur propre protection et parce qu'ils n'ont pas besoin de les utiliser pour sauver leurs existences.

Mais c'est surtout sur le plan médical que les communistes allemands portent la plus lourde responsabilité.

De 1933 à 1942, il n'y a, à Buchenwald, pratiquement aucun service médical. Une minuscule infirmerie existe bien, mais un S.S. y veille : c'est plus un lieu d'extermination que de traitement. Les détenus évitent d'y pénétrer.

Quelques communistes allemands tentent alors de monter par leurs propres moyens un embryon d'organisation sanitaire. Ils se procurent des livres de médecine, des instruments. Ils parviennent à faire entrer dans le camp quelques médicaments et les soins commencent à être prodigués.

Un ancien maçon, un ouvrier sur pierre deviennent médecins de médecine générale, un céramiste apprend la phtisiologie, un typographe se lance dans la chirurgie, un ajusteur se spécialise dans l'otorhinolaryngologie. Les résultats sont évidemment effroyables : l'appendicectomie est grevée de 80 % de mortalité, la résection costale de 90 %, la trépanation de la mastoïde de près de 100 %. Les diagnostics de pleurésie, de pneumonie, de typhoïde sont distribués au petit bonheur. La confusion la plus étonnante règne. Mais l'essentiel est obtenu : les angines sont gargarisées, les fébricitants ont leur aspirine, les diarrhéiques leur charbon... et les éclopés du travail peuvent enfin désinfecter et recouvrir leurs plaies. Les résultats ne sont pas brillants, mais on ne peut qu'admirer l'initiative du petit groupe qui cherche à faire l'impossible.

Pourquoi faut-il cependant qu'après avoir rendu de si brillants services, ces hommes, pris au jeu, n'aient pas su abdiquer au moment où leur rôle n'avait plus de raison de durer ?

Lorsque, en 1942, les nazis décident d'utiliser la main-d'œuvre concentrationnaire, ils admettent la nécessité d'organiser dans

les camps un service médical suffisant. Parmi les déportés étrangers se trouvent de nombreux médecins. Ils décident de les employer.

Les néo-médecins allemands s'insurgent d'abord. Les premiers candidats sont liquidés. Puis, comme les S.S. insistent, ils s'inclinent. De véritables médecins pénètrent dans le bastion de l'infirmerie, mais des conditions draconiennes leur sont posées.

En effet, les communistes allemands comprennent soudain l'immense avantage qu'ils peuvent retirer de la modification de l'attitude des nazis. Ils demandent l'extension de l'infirmerie. Trois cents lits sont bientôt dressés. Ils réclament le droit de faire pour les malades une cuisine spéciale. Du lait, du pain blanc, du sucre leur sont accordés.

Ces résultats ont un intérêt primordial. Ils permettent évidemment d'améliorer le sort de quelques malades. Ils permettent surtout d'assurer désormais une « planque » aux amis. L'infirmerie devient une arme puissante dans les mains des bureaucrates au pouvoir. Elle permet de mettre à l'abri un grand nombre de membres du clan. Il faut pour cela le consentement des nouveaux médecins qui arrivent. On leur explique donc que les conditions particulières du camp veulent que seule une sélection bien choisie ait droit aux soins. Et l'on obtient surtout des S.S., toujours enclins à humilier les intellectuels, que les médecins nouvellement promus ne seront que des conseillers techniques placés sous l'autorité des anciens du camp.

Dès lors, les médecins ont une tâche impossible. Leurs diagnostics sont discutés, ridiculisés par des hommes qui n'ont aucune compétence médicale. Leurs prescriptions ne sont pas observées. Un réseau d'espionnage incessant les entoure, prêt à dénoncer aux S.S. leur moindre défaillance. Les bureaucrates ont seuls le droit d'accorder ou de refuser une exemption de travail. Les principes les plus essentiels de la médecine sont bafoués. Pour avoir droit aux soins, il ne suffit pas d'être malade, il faut encore appartenir au clan ami. L'injustice règne. Des hommes bien portants jouissent de semaines d'exemption de travail, tandis que de véritables malades sont impitoyablement refoulés. Tel pneumonique est chassé de l'infirmerie sous prétexte que sa température est soudain descendue à 37°. Peu importe que cette chute thermique soit en réalité due à une défaillance cardiaque. Il retourne dans son block pour y mourir en quelques heures, mais son lit était nécessaire pour coucher un favori. Tel diabétique meurt en quelques jours, faute d'insuline, alors que la pharmacie en a un stock important, mais la drogue est réservée aux seuls amis.

Si complet que soit le livre de David Rousset, il présente à cet

égard une lacune : il néglige le problème de l'organisation médicale dans les camps de concentration. Il l'effleure à peine et je regrette que les quelques pages qu'il y consacre soient plutôt favorables à la thèse des communistes allemands.

« Je soignerai sans distinction tous ceux qui ont besoin d'être soignés », disait Boris. « Boris a tort », répond David Rousset, par la bouche de Victor.

Mais je ne pense pas que l'auteur soit en droit de formuler ce jugement.

Une question de dates se pose en effet.

L'opinion de Victor doit certainement prévaloir pour les années de début des camps de concentration. Les conditions d'existence y sont telles qu'un choix doit être permis. Les verts et les rouges constituent deux clans qui se livrent une lutte à mort. Le nombre d'hommes que l'on peut sauver est très réduit. Il est donc permis de faire une sélection.

Mais les faits que rapporte David Rousset se placent en 1944. Les conditions d'existence sont considérablement améliorées. Les ordres de Berlin prescrivent de faire durer les détenus en vue de leur utilisation. Le nouveau médecin S.S., Schidlausky, est père de six enfants. Il sait que la guerre est perdue pour l'Allemagne. Il cherche à préserver l'avenir de sa famille en se montrant compréhensif. Une organisation médicale satisfaisante est certainement possible. Elle n'a pas lieu. Pourquoi ? Parce que les communistes allemands ont peur d'être submergés par les médecins étrangers. Parce que l'infirmerie constitue pour eux non un moyen de traitement, mais un moyen de puissance. De sorte que l'organisation rate. Le service médical devient une boufonnerie sinistre. Des milliers de cadavres soldent le prix de la mesquinerie de petits bourgeois égoïstes qui se prétendent communistes.

Fallait-il cependant jouer le jeu, se plier à l'éthique des bureaucrates et essayer d'obtenir par la ruse ce que la franchise ne permettait pas d'avoir ? C'est la conclusion de Victor.

Je connais les éminents services rendus par Victor à la collectivité française. Je sais comment sa souple diplomatie lui a permis de sauver un grand nombre de déportés français tout en conservant une place de choix auprès du comité dirigeant du camp. Et je m'incline volontiers devant sa forte personnalité.

Mais je ne puis adopter sa conclusion. Il fallait que des cris de révolte retentissent également devant la tyrannie imbécile des dirigeants allemands. Dans ce monde où un esprit étroit enfermait les groupes ethniques et sociaux dans de petits clans fermés, il fallait que certains hommes affirment leur volonté de rompre des barrières mesquines et de considérer les déportés, non pas

comme des représentants de tel ou tel groupe, mais comme des hommes.

La possibilité existait. Des milliers de vies humaines pouvaient ainsi être sauvées. Les soi-disant communistes allemands ne l'ont pas voulu. Qu'on leur accorde des circonstances atténuantes parce qu'ils ont beaucoup souffert, mais qu'ils en portent tout de même la responsabilité et que cette responsabilité soit proclamée.

Le corps médical français sort cependant grandi de cette épreuve. Si la plupart des médecins étrangers n'ont pas su s'abstraire de leurs origines ethniques, il est à l'honneur de la majorité des médecins français d'avoir refusé de se plier à une dépravation inadmissible de la conception de leur rôle. Ils sont restés médecins. Je regrette que le livre de David Rousset ne l'ait pas suffisamment souligné, comme je regrette également le caractère quelque peu humoristique d'un paragraphe qu'il consacre au professeur Richet. Le professeur Richet n'a pas toujours voulu comprendre l'aspect particulier du drame qu'il vivait. Les rapports que j'ai eus avec lui dans le camp ont souvent trahi mon irritation. Mais cet homme âgé a su garder jusqu'au bout une dignité surprenante, et, dans un univers où de plus jeunes s'effondraient en quelques semaines, cette attitude mérite autre chose que de l'humour.

*
* *

Ces réserves faites, je tiens à répéter mon admiration pour le livre que nous offre David Rousset.

Si chaque époque laisse d'habitude à la postérité le récit de ses exploits, il est bon aussi qu'elle ait le courage de laisser celui de ses faiblesses.

Les jours de notre mort présentent à cet égard un intérêt historique, celui d'un témoignage que les générations à venir devraient méditer si elles étaient un jour tentées par l'aventure.

Le livre présente cependant aussi un retentissement plus profond. La perversion des hommes par la mystique nazie confond de stupeur. La cruauté du bourreau surprend par son inutilité. Mais la déchéance de la victime étonne aussi par sa rapidité. La dégradation des êtres les plus évolués par les difficultés de l'existence retentit douloureusement.

La fragilité de notre civilisation apparaît soudain.

La lecture achevée, des échos de désespoir résonnent encore longuement.

Boris Klotz.

LIVRES

Comte Sforza : *L'Italie telle que je l'ai vue.* Grasset, éd.

Le comte Sforza, ancien ambassadeur d'Italie à Paris au moment de la marche sur Rome, est, comme on le sait, l'une des grandes figures de la politique internationale. Son livre se déploie sur environ une cinquantaine d'années de vie italienne et européenne. Il fait suite aux *Bâtisseurs de l'Europe moderne, Dictateurs et Dictatures, Les Frères ennemis.* Grand ami, de cœur et en actes, de notre pays, il vécut de longues années près de Toulon, lorsqu'il dut fuir l'Italie de Mussolini.

Son ouvrage débute par des notes sur la conférence d'Algésiras. C'est à la suite de cette conférence (1905) que Guillaume II envoya au ministre austro-hongrois des Affaires étrangères ce fameux télégramme où il traitait l'Autriche de « brillant second ». La guerre européenne de 1914 n'est pas loin. Mais avant qu'elle n'éclate, voici la conclusion de la Triplice. Le 9 août 1913, l'Italie reçoit une communication stupéfiante de l'ambassadeur austro-hongrois : l'Autriche, décidée à attaquer la Serbie, demande si l'Italie reconnaîtrait là une simple *action défensive*. Sans la ferme et digne réponse du grand chef socialiste Giolitti, dont le comte Sforza brosse un excellent portrait, la guerre européenne eût éclaté un an plus tôt.

Enfin, voici Serajevo, les traités de 1919, Wilson. L'ancien ambassadeur déplore que, en l'absence des plénipotentiaires italiens, Wilson ait cédé Smyrne à la Grèce, moins par haine de l'Italie que par haine pour Sonnino, qui la représentait. Ce fut un geste mesquin. Les dieux, qui avaient doté Wilson de tant de qualités, avaient oublié d'y ajouter ce tact psychologique si nécessaire en diplomatie. Quelle fut la grande erreur de Wilson, se demande notre auteur : celle d'avoir pensé qu'ayant créé le remède avec la Société des Nations, les injustices et les erreurs pourraient être corrigées par la suite.

C'est en 1919 qu'un grand parti se forme en Italie : le parti populaire, fondé par Don Sturzo. La création du parti populaire constitua un événement historique parce qu'il était basé sur des raisons italiennes permanentes qui n'avaient pas toutes été comprises dans la synthèse du *Rissorgimento* et dans le cadre des partis libéraux qui gouvernaient l'Italie de Cavour à Giolitti. Provenant d'une petite, mais vieille noblesse sicilienne, Don Sturzo savait commander et s'imposer. Prêtre imprégné d'un profond idéalisme religieux, convaincu de la nécessité d'infuser au monde catholique, qui semblait parfois pétrifié, le sang nouveau d'une démocratie chrétienne audacieuse, mais décidé à s'écarter des formules tentantes du modernisme, Sturzo rassurait la hiérarchie catholique par son orthodoxie religieuse inattaquable. Il ignorait la haine, aidé en cela par la conscience qu'il avait des erreurs mesquines des vieux « cléricaux ». Vis-à-vis du Vatican, Sturzo, dans les semaines qui précédèrent le lancement de son parti, agit avec une dignité et un tact qui lui furent dictés par sa conscience chrétienne et italienne. Le cardinal Gasparri comprit très vite que Sturzo servait l'Église, principalement par l'affirmation de l'indépendance du nouveau parti. Sturzo, en effet, mit bien en relief qu'il ne voulait pas former un parti confessionnel comme le centre allemand, mais un parti « entre catholiques ». Comment se fait-il qu'un groupe qui répondait à une profonde réalité historique et qui comptait plusieurs hommes de haute valeur soit demeuré finalement inférieur à ce qu'on en pouvait attendre ? Les populaires étaient trop nombreux. Mêlés à d'excellents éléments, il y avait des arrivistes qui plus tard devinrent fascistes, et des vieux réactionnaires.

Et voici la marche sur Rome, Mussolini successeur de d'Annunzio. Voici les guerres voulues par le dictateur, 39 et le mois fatal : juin 1940. Le comte Sforza part pour l'Amérique où il déploie son talent pour la défense de l'honneur et des intérêts italiens.

« Cent villes d'Italie détruites, dit le comte Sforza, ne peuvent pas n'avoir pas appris à tous les Italiens ce que l'on risque quand on tolère des gouvernants qui rêvent d'Empire romain, juste au moment où tous les empires sont pour se transformer et qui s'excitent à créer des haines entre les nations voisines, alors que la suprême condition de tout avantage italien, même économique, est de coopérer à la naissance d'un monde fondé sur une loi supérieure de solidarité entre les nations.

« Il apparaîtra bientôt archaïque de penser seulement comme Italien ou comme Français ou comme Anglais... Le temps vient où nous devrons ajou-

ter à nos anciennes fidélités spirituelles, une nouvelle fidélité : celle envers l'interdépendance des peuples. »

Ce livre est remarquablement traduit par Lucien Leluc. L. G.

Saint Thomas d'Aquin : *Des Lois*, traduction et présentation du P. Jean de la Croix Kaelin. Fribourg, Egloff, éd., 1946.

Ces pages offrent la synthèse de ce qu'Aristote, Cicéron, les Juristes de Rome, Augustin, Isidore de Séville et Gratien ont écrit sur ce thème. Sujet toujours nouveau, traité avec la rigueur que l'on sait, éclairé par les notes judicieuses du P. Kaelin.

Jean-Jacques Rousseau : *Du Contrat social*. Fribourg, Éditions Egloff, 1946.

Premier volume d'une collection intitulée « Les Classiques de la Politique », édité avec ce goût tout à fait helvétique qui fait notre admiration et l'honneur de nos amis suisses. L'introduction de François Bouchardy indique opportunément pourquoi la pensée politique de Jean-Jacques s'invalide, en dépit d'intuitions parfois justes, en face de l'Évangile et des principes d'une philosophie chrétienne. M. C.

A. George, H. Maldiney, P. Hervé, G. Marcel, P. Archambault et R. P. Boisselot : *Les grands appels de l'homme contemporain*. Éditions du Temps Présent, 1946. 105 fr.

Quelques personnalités du monde philosophique et politique présentent les grandes tendances actuelles de l'humanisme français.

Les cinq premiers exposés ont au moins ceci de commun qu'ils se réfèrent à des « humanismes » (scientifique, nietzscheen, marxiste, sartrien, laïque), qui rejettent Dieu et livrent l'homme à lui-même, pour sa grandeur ou pour son désespoir.

Dans une sixième conférence, le R. P. Boisselot définit « le chrétien ». Ayant concédé que l'homme chrétien n'est pas de ce monde et subit toujours la tentation du désert, il s'empresse d'ajouter que le mystère central de notre foi est celui de l'Incarnation qui nous engage corps et âme dans les réalités temporelles. Son exposé se meut entre ces deux pôles. De ces pages qu'il faut lire, retenons quelques lignes de la conclusion :

« ... Le chrétien sera tout ensemble attaché au monde passionnément, et détaché du monde infiniment; il sera en communion avec tous ses frères, et en même temps l'homme le plus intérieur... Telle est la distension de l'homme chrétien. »

C'est le signe d'une pensée religieuse authentique d'aboutir au « paradoxe », cher à Kierkegaard, sans doute, mais aussi à Paul, qui ne cessa de prêcher le « scandale » et la « folie » de la Croix.

L. Salleron, etc. : *Malthus a-t-il menti ?* Albin Michel, éd., 1946, 90 fr.

Plusieurs ouvrages ont, cette année, présenté d'excellentes études sur le problème démographique français. Celui-ci, rédigé par une équipe de spécialistes, apporte à « l'honnête homme » une abondante documentation. Les auteurs pensent avec raison que les mesures d'aide à la famille ne suffisent pas, seul un « vouloir-vivre » général pourra arrêter le « vieillissement » de notre population.

On ne saurait trop recommander la lecture d'un tel ouvrage à ceux que rebutent les traités scientifiques ou qu'énervent de maladroites propagandes natalistes.

On aurait souhaité cependant des informations précises sur la situation démographique mondiale car l'extraordinaire croissance de l'espèce humaine ne manquera pas de poser de redoutables problèmes économiques dans un avenir proche.

P. C.

EN LISANT LES REVUES

Un peu d'histoire

Le Boulangisme.

Ne nous attardons pas sur les souvenirs qu'à titre de survivant des premiers électeurs du « brav' général » (1888), le comte de Saint-Aulaire, ambassadeur de France, nous rapporte du Boulangisme, dans *Hommes et Mondes* de juillet. Ils ne manquent cependant ni d'intérêt, ni d'humour. Témoin, le bref récit de la réception d'un comité fort restreint d'étudiants à l'hôtel du Louvre :

Le général, après avoir serré la main de chacun de nous comme pour sceller un serment de fidélité à la vie et à la mort, mit la sienne encore vibrante sur l'épaule de notre président et lui dit, les yeux dans les yeux : « Vos regards sont pour moi l'aurore d'une France nouvelle; votre concours est pour mon œuvre le gage le plus certain de succès, puisque vous êtes à la fois l'avenir et l'intelligence de cette France. »

... Nous nous demandions si, tout en saluant en nous l'intelligence, Boulanger ne nous prenait pas pour des imbéciles.

W. Wilson et la guerre de 1914-1918.

Arrêtons-nous plutôt au mémoire de Bergson qui ouvre le même cahier de la même revue, le seul papier posthume écrit en 1936 que le philosophe ait autorisé à publier : *Mes Missions*. Deux de ces trois missions eurent lieu aux États-Unis. La première fut, au jugement de cet homme réservé, « un succès, peut-être un *grand* succès ». L'influence de Bergson dans la décision de Wilson fut due à l'amitié qui le lia très vite au colonel House, conseiller « *toujours* écouté » du président et du ministre de l'Intérieur Franklin Lane, et au poids que seule pouvait avoir une cause idéaliste dont l'auteur des *Deux Sources* était à coup sûr le meilleur avocat.

Pour parvenir à son but, il eut de nombreux obstacles à vaincre. Et d'abord celui-ci, inattendu :

Wilson me soutint (nous étions en février 1917) que les Allemands ne tarderaient pas à mettre fin à la guerre en se débarrassant de leur empereur et de leur gouvernement : « Ils en ont plein le dos », me disait-il.

D'autres étaient plus profondes en l'esprit de Wilson :

Ces causes étaient en grande partie au moins d'ordre religieux et philosophique. Celles d'ordre religieux étaient nettement inhibitives : le président se disait que Dieu lui demanderait compte de la vie de chaque soldat américain tué à la guerre, si c'était pour la guerre qu'il se décidait.

Quant aux causes d'ordre philosophique, elles agissaient en sens inverse. Elles se rapportaient toutes au rôle incomparable que les États-Unis pourraient jouer en Europe et dans le monde, s'ils intervenaient pour assurer la victoire des Alliés. Dans les conversations que j'eus avec House en février et mars 1917, la question d'une organisation durable de la paix vint plus d'une fois sur le tapis. Je ne me rappelle pas que l'expression *League of Nations* ait déjà été prononcée; mais, si le mot n'y était pas, il était clairement question de la chose. L'idée était qu'on pourrait fonder en Europe la paix définitive.

... Il y avait là, il faut le reconnaître, une certaine naïveté...

... Ne nous en plaignons pas : sans cette naïveté, jointe à une immense générosité, l'Amérique ne serait pas entrée dans la guerre.

A quel point les Américains avaient d'enthousiasme pour l'idéal démocratique, l'anecdote suivante nous le révélera, non sans avoir pour nous une saveur imprévisible à Bergson :

J'étais dans la rue, à New-York, quand une immense vague humaine, remontant de la cité, répandit dans toute la ville la nouvelle de la révolution russe et de la déposition du tzar. C'était un enthousiasme indescriptible. Peu de jours après, un Américain vraiment représentatif, ancien ambassadeur des États-Unis à Constantinople, m'appelait au téléphone pour me demander si je n'étais pas d'avis qu'une délégation américaine devrait être envoyée en Russie « pour expliquer aux Russes ce qu'est la démocratie ». — Allez-y, lui répondis-je. Vous verrez comme vous serez reçu.

Enfin, la décision fut prise, et l'Amérique, qui jusque-là avait gardé à son président une immense reconnaissance de « l'avoir tenue hors de la guerre », entra dans le conflit avec la même décision, dans « une exaltation religieuse comparable à celle des premiers croisés » :

Chose curieuse : en même temps qu'on déclare intéressée la conduite de l'Amérique d'alors, on traite de rêvasseries les projets du président Wilson. La vérité est que ces projets étaient d'abord parfaitement réalisables et qu'ils le restèrent, même après que Clemenceau et Lloyd George en eurent singulièrement modifié l'esprit. La Société des Nations, véritable but de la guerre pour Wilson, aurait bien eu tout ce qu'il fallait pour faire exécuter ses décisions, puisque les Alliés devaient, dans la pensée de Wilson, rester unis et mettre leur force au service du droit tant que ce serait encore nécessaire. Malheureusement, tout fut compromis, et peut-être perdu, par la défection des États-Unis, qui entraîna celle de l'Angleterre. Cette défection tint à un fait purement accidentel, la maladie de Wilson. Quand il rentra en Amérique avec son traité, le pays était encore avec lui, quoi qu'on en ait dit. Le Sénat, qui était resté hostile, aurait néanmoins, sous la pression de l'opinion publique, ratifié le traité si seulement des modifications de forme lui avaient été accordées qui lui eussent permis de sauver la face. Mais Wilson, évidemment touché déjà par le mal qui allait l'emporter, ne voulut pas qu'on changeât une virgule au texte rapporté par lui de Paris. Tandis que le Sénat chicanait, le pays, travaillé par une sourde propagande, se détachait. Wilson l'aurait facilement ramené : il se préparait à une tournée de discours, il eût sûrement ranimé l'enthousiasme, quand la maladie le terrassa.

En 1918, deuxième mission, dont Louis Aubert avait déjà parlé dans un bulletin du cercle, *Autour du Monde* (31 décembre 1928). Le projet nous en semble aujourd'hui chimérique :

Il ne l'était nullement alors, et se présentait même comme la seule et dernière ressource, notre front étant presque enfoncé, l'ennemi étant débarrassé de la Russie, et personne ne croyant l'Amérique capable de nous apporter assez vite le secours qu'elle préparait. Il s'agissait de reconstituer à l'Est le front dont la disparition avait permis à Ludendorff de faire porter tout entier à l'Ouest l'effort de l'armée allemande. Pour cela, on ferait appel aux Japonais. Il va sans dire que nous ne nous serions mêlés en rien des affaires intérieures de la Russie. Jamais, d'ailleurs, Wilson n'aurait accepté l'idée d'une pareille intervention.

Heureusement pour nous, les brillants succès de Foch, que nous osions à peine espérer quand nous jugions nécessaire la reconstitution d'un front oriental, et aussi la rapidité inattendue avec laquelle nous arriva le secours américain, vinrent rendre cette reconstitution inutile ou moins urgente.

Mais revenons à la dernière guerre...

Le débarquement de 1943...

Sait-on que c'est en 1943 et non en 1944 que devait avoir lieu le débarquement en Normandie ? *Sélection*, la réplique française du

Reader's Digest, de juin, nous le rapporte en un « condensé » de *The Saturday Evening Post*. Lors de son voyage à Londres en avril 1942, le général Marshall et son état-major « emportaient avec eux un projet des plus hardis, un plan de débarquement en Europe dans les premiers jours de juin 1943, et non point en 1944, avec, comme objectif immédiat, la Normandie ».

Mais pareil projet ne sourit plus bientôt à W. Churchill, car :

Les relations entre l'Angleterre, l'Australie, l'Égypte, l'Inde et l'Afrique du Sud passaient alors par une crise qui gênait considérablement le gouvernement anglais. Celui-ci s'interrogeait aussi avec anxiété sur l'aptitude des habitants de la métropole à endurer une telle prolongation de leurs épreuves. Si les Anglais parvenaient à s'établir solidement des deux côtés de la Méditerranée, s'assurant ainsi sur l'axe fondamental de leurs liaisons avec l'Empire une mainmise telle qu'ils n'en avaient jamais connu, même en temps de paix, il était clair que l'Australie et l'Afrique du Sud s'en trouveraient réconfortées, l'Inde et l'Égypte plus intimement associées à l'Empire. De même, le fait d'écarter la guerre des Iles Britanniques donnerait au peuple anglais, qui commençait à s'essouffler, une chance de respirer un peu et de reprendre des forces.

Siège fut donc fait de la Maison-Blanche, d'abord au début de juin 1942 par lord Mountbatten (l'oncle du futur prince consort), puis au milieu du mois par Churchill lui-même. En dépit de l'opposition de Marshall et de son assistant le colonel A. C. Wedemeyer, les plans furent changés, le débarquement en Algérie décidé et celui de Normandie retardé d'une année. Pourtant...

Des chiffres dont on dispose aujourd'hui, il ressort que, au cours de l'été 1943, les Allemands n'avaient que vingt-neuf divisions en France et dans les Pays-Bas pour faire face à l'invasion, alors qu'ils en avaient cinquante-huit lors du débarquement de 1944. Ce retard d'une année leur permit de renforcer leurs défenses côtières et le mur de l'Atlantique. Au reste, un certain nombre des hypothèses du commandement américain relatives aux possibilités des troupes russes en face de la Wehrmacht, au cours de l'hiver 1942-1943, se sont révélées exactes. C'est alors que la sixième armée allemande au complet fut encerclée et anéantie à Stalingrad. Dès l'été 1943, la puissance allemande avait perdu ce caractère terrifiant qui détournait Churchill d'envisager le débarquement sur les côtes de la Manche à cette même époque.

Les conséquences du changement n'échappent à personne :

L'Amérique n'a pas marqué, à l'égard de la Russie, les points que lui aurait valu une avance foudroyante des armées anglo-américaines à travers toute l'Allemagne jusqu'en Europe centrale et qui lui auraient donné des gages solides pour l'après-guerre.

Le complot du 20 juillet 1944.

Dans *La Nef* de juin, une analyse loyale de « L'opposition allemande sous le IIIe Reich », par Jacques Nobécourt. Le docteur Goerdeler en fut d'abord le chef le plus actif :

Il avait des atouts importants. Depuis des années, Goerdeler, qu'on appela « le commis-voyageur de la conspiration », avait parcouru l'Allemagne, nouant avec une patience optimiste des fils fragiles. Ancien commissaire aux Prix sous le gouvernement Bruning, il avait été contraint de démissionner de son poste de bourgmestre de Leipzig pour s'être opposé à l'enlèvement de la statue de Mendelssohn. Il avait pratiquement réuni autour de lui tous les opposants des classes bourgeoises, des universitaires aux chefs de l'industrie lourde. Ses contacts avec l'opposition religieuse étaient solides.

En 1942, Leber, poussé par le comte von der Schulenburg, passé du communisme au national-socialisme, puis à l'opposition, lui fut préféré comme futur chancelier :

La lutte se circonscrivait autour de deux hommes, Goerdeler et Leber, autour de deux tendances radicalement opposées. Leber était fort de son amitié avec Stauffenberg et tout un groupe de jeunes colonels très remuants. Ensemble, ils avaient négocié avec les communistes pour s'assurer l'appui des forces militantes ouvrières. Stauffenberg était un personnage étrange, ou plutôt un spécimen courant de cet être hybride : le militaire fourvoyé dans la politique. Le colonel comte Claus von Stauffenberg avait perdu en Afrique du Nord le bras et l'œil droits et deux doigts de la main gauche. Revenu en Allemagne, il devint chef d'état-major de l'armée de l'Intérieur, ce qui lui permettait d'approcher le Führer. Goerdeler, qui se sentait en complète opposition avec lui, le dépeignait ainsi : « En fait, c'est un homme très courageux, très énergique. » C'était bien, en effet, tout ce qu'on pouvait dire à sa gloire. Une formule de Gisevius résume exactement ses projets : « La nation doit rester militaire et devenir socialiste. » Alors que Goerdeler voulait établir en Allemagne une véritable démocratie, avec l'aide de toutes les forces de la nation, Stauffenberg ne songeait qu'à imposer une dictature militaire de tonalité socialiste. L'un haïssait le nazisme en tant que tel, l'autre, pour avoir perdu la guerre.

Suit le texte du discours-programme radiodiffusé de Karl Goerdeler :

La tâche primordiale — de son accomplissement tout le reste dépend — est de reconstituer le principe moral qui guide l'œuvre intérieure et extérieure de l'État. Un même droit pour tous, une justice impartiale sans égards à la personne, la liberté de conscience absolument garantie, une protection complète contre le bon plaisir, contre la terreur, contre toute sorte de contrainte; la reconnaissance des droits et intérêts d'autrui; une volonté de réconciliation sur un même pied d'égalité, le rétablissement des convenances sociales dans tous les actes de l'État, dans tous les rapports des hommes entre eux et au sein de leur communauté. Ces principes si simples, mais pourtant oubliés, il faut les restaurer. Ce n'est pas une tâche accablante; car notre peuple a le sens du bon droit, a vécu pour un idéal élevé; ses règles juridiques, l'intégrité de son administration ont été estimées dans le monde entier, même si, aux yeux de bien des Allemands, elles ne semblaient pas absolument parfaites. Une dictature sans conscience, bornée, inconséquente, nous a dépouillés de cette estime, voire de notre propre estime.

M. Nobécourt avait raison de conclure :

L'histoire allemande retiendra le nom de Goerdeler, démocrate convaincu, optimiste forcené qui lutta seul, qui mourut seul, un jour de février 1945, qui ne pécha pas par excès de désespoir, mais de générosité, qui se battit du moins pour son honneur d'homme, de chef politique allemand.

Nous voici introduits au cœur d'un redoutable problème.

Le passé et l'avenir de l'Allemagne

La culpabilité allemande.

Sommes-nous coupables ? demande Karl Jaspers dans le même numéro de *La Nef.*

Avec raison, Jaspers se refuse à regarder son pays comme le seul coupable. Avant le nazisme, il y eut la politique désastreuse des nations victorieuses :

On ne peut pas admettre un vainqueur se retirant tout simplement chez lui, pour avoir la paix, satisfait du rôle de spectateur. Il détient la puissance,

il peut empêcher les suites catastrophiques que certains événements annoncent. Le refus de faire usage de cette puissance constitue une culpabilité politique pour celui qui la détient. S'il se contente de lancer des accusations toutes théoriques, il manque à son devoir. Et cette inaction des puissances victorieuses leur vaut des reproches qui, il est vrai, ne nous déchargent d'aucune culpabilité.

Après l'arrivée au pouvoir d'Hitler, il y eut l'acceptation passive des nations :

Il n'existe pas seulement une solidarité entre concitoyens, il y a aussi une solidarité européenne et humaine. La responsabilité qu'implique le refus d'agir se trouve à tous les échelons dans les rapports entre citoyens jusqu'à l'humanité.

Puis active : 1933, concordat avec le Vatican; 1935, pacte naval avec l'Angleterre; 1936, passivité de la France devant l'occupation de la Rhénanie, participation aux Jeux Olympiques; 1938, lettre ouverte de Churchill à Hitler :

En 1938, on pouvait lire dans le *Times* une lettre ouverte de Churchill à Hitler, contenant des phrases comme celle-ci : « Si un malheur national devait s'abattre sur l'Angleterre, comparable au malheur de l'Allemagne en 1918, je prierais Dieu de nous envoyer un homme de votre force de volonté et de votre esprit. » (Je me souviens de l'avoir lue moi-même, mais je cite d'après Röpke.)

1939, pacte de la Russie. Munich n'est pas évoqué, et pourtant Jaspers conclut avec vérité :

Toute culpabilité qu'on peut imputer aux autres et qu'ils s'imputent eux-mêmes, est incomparable à la culpabilité des crimes que l'Allemagne hitlérienne a commis. Chez eux, c'était tout au plus un laisser aller, des demi-mesures, une erreur politique.

Nos discussions sur la culpabilité ont pour but de pénétrer le sens de notre propre culpabilité, même quand nous parlons de la culpabilité des autres.

Sur la culpabilité des Allemands, Jaspers fait d'utiles distinctions. Qui fut le plus coupable de celui qui accepta passivement le régime nazi parce qu'il croyait ne pas pouvoir faire autrement, ou de celui — jeune la plupart du temps — qui crut combattre pour son pays, de l'adhésion à une cause idéaliste en apparence, passa, sans le savoir, au service de la plus abominable des tyrannies ?

Des premiers, Jaspers nous dit :

Des déclarations de loyalisme mensongères envers des autorités menaçantes, comme la Gestapo, des gestes comme le salut hitlérien, la participation à des manifestations et beaucoup d'autres choses qui avaient l'apparence d'une participation — qui de nous en Allemagne n'aurait pas à un moment quelconque encouru une telle culpabilité ? Seuls les gens à la mémoire courte peuvent s'y tromper, parce qu'ils veulent se tromper. Le camouflage faisait partie des fondements de notre existence. Il charge notre conscience morale.

Et des seconds :

Maint jeune homme se réveille aujourd'hui avec cette constatation terrible : ma conscience m'a trompé — à quoi puis-je encore me fier ? Je croyais vivre dans l'idéalisme, me sacrifier pour le plus noble des buts, aspirer vers le meilleur. A ce réveil, chacun de nous s'examinera pour situer sa culpabilité dans le manque de clarté, dans l'aveuglement volontaire, et aussi dans l'isolement volontaire à l'intérieur d'une vie « honnête », mais limitée.

Sur cette situation dramatique d'une grande partie de la jeunesse

allemande, on consultera avec profit le numéro de juin d'*Esprit*, « Les Allemands parlent de l'Allemagne » (enquête), dédié à Paul-Louis Landsberg, « mort en déportation à Orianenbourg... pour l'Allemagne et pour la France ». Il faudrait trop citer. Détachons ces lignes écrites par une jeune fille :

Ce fut alors la jeunesse qui creusa des tranchées défensives et lutta jusqu'au dernier homme. C'était la jeunesse qui voulait défendre les étoiles déclinantes, et dont la devise était : « Si tous deviennent infidèles, nous resterons encore fidèles ».

C'est la jeunesse qui ne voulait pas devenir parjure, même lorsqu'elle commença à se rendre lentement compte de la responsabilité du Führer. C'est la jeunesse qui prenait au sérieux le mot de « fidélité », de sorte qu'elle était encore aux côtés de ses chefs alors que ces derniers étaient sur le point de décliner toute responsabilité en se suicidant.

Ce fut la déception la plus profonde pour la jeunesse allemande, lorsqu'elle apprit qu'elle avait été abandonnée par son Führer et trahie à l'heure la plus terrible; que son amour, sa fidélité, sa foi avaient été confiés à des indignes. Alors tout s'effondra.

C'est et cela restera toujours la vérité de dire que la jeunesse allemande a soutenu Hitler jusqu'au bout. Cette vérité ne peut et ne doit rien embellir, ni personne.

Si c'est la vérité selon laquelle le monde juge et condamne, alors nous sommes responsables. Mais, pour nous excuser, nous pouvons faire appel encore une fois à la vérité. Notre pensée et notre action n'étaient-elles pas pures et claires, lorsque nous étions sous le drapeau ? Le monde croit-il sérieusement que nous soyons assez pervers pour suivre tous un homme dont nous aurions su qu'il était un criminel ? Si nous avions su qu'un jour il pourrait abandonner sa fidèle jeunesse avec des mots légers : « Ceux qui survivent à cette guerre sont ceux qui ont le moins de valeur, les bons sont tombés au front! » Quel contraste avec les paroles qu'il avait prononcées six ans avant!

On a dévoilé maintenant de nombreuses et tristes vérités sur le IIIe Reich. A ce moment-là, elles étaient invisibles et cachées pour nous.

Et celles-ci, d'un jeune prisonnier de Saint-Denis :

Nous luttions âprement, de l'école à l'Université, essayant de gagner notre vie en insufflant un peu d'esprit aux fils imbéciles des nouveaux riches.

Ensuite, nous fûmes à la rue.

Sans but, car on ne voulait ni n'avait besoin de nous. Notre génération était de trop.

Sans foi, car ce que la critique des sources du dernier siècle avait laissé subsister de notre christianisme protestant n'était plus assez fort pour attirer nos cœurs avides.

Sans espoir, car le premier mouvement prolétarien qui avait réussi en Russie, après un siècle de foi marxiste, ne nous incitait pas à l'imiter. Il n'avait rien apporté à l'homme libre et avait anéanti toute foi dans le progrès. De plus, nous ne voulions pas être les bourreaux de nos parents bourgeois.

C'est ainsi que nous rôdions aux carrefours des rues, déguenillés, sans travail, sans espoir d'être un jour utiles à quoi que ce soit de sensé, l'estomac aussi vide que l'esprit.

Car nous avons vu le prêtre. Avec la puissance d'un prophète de l'Ancien Testament, il est entré dans nos cœurs et notre faute est d'avoir cru en lui. Il s'abreuva à ce qu'il y avait de meilleur en nous. « Vous n'avez plus de religion ? L'Allemagne est votre religion! Vous en avez assez des luttes entre les partis ? Abolissez les partis et vivez en bonne amitié les uns avec les autres, soyez un peuple uni de paysans, de bourgeois, d'ouvriers et d'artistes! Vous ne voulez pas la guerre ? En vérité, moi, un soldat qui ai combattu au front pendant la Grande Guerre, je ferai tout pour en éviter une nouvelle! Vous voulez la paix avec les peuples de la terre ? Voyez, je vous ouvre les portes du monde. Parlez à l'étranger et apprenez à le connaître! Vous avez faim ? Je vous donnerai à manger! Vous êtes vêtus de guenilles ? Je vous habillerai!

Vous n'avez pas de travail ? Il y aura plus de travail que de mains disponibles! Suivez-moi! Soyez courageux! Soyez braves et corrects! Soyez serviables et honnêtes! et soyez fidèles! »

Le vide qui était en nous s'était évanoui. Nos cœurs s'ouvraient, nous avions de nouveau confiance et nous nous remettions au travail. Nous criions vers lui, nous le suivions, sans poser de condition, sans réfléchir, sans penser. La flamme de notre cœur nous aveuglait, de sorte que nous ne voyions, ni n'entendions plus rien. A sa chaleur fondait la glace de la raison pure.

Lorsque la guerre arriva vraiment, elle nous trouva intérieurement imparés. Le cœur lourd, nous prîmes congé de l'œuvre inachevée que nous avions pensé parfaire dans le calme de la paix. Aucun d'entre nous ne partit à la guerre en chantant. Lorsque plus tard je dus entrer en guerrier dans ce pays que les camarades aimaient tant, que, pendant la paix, j'aurais tant aimé visiter en touriste, et dont nous admirions les héros comme les nôtres, j'eus honte; j'eus honte devant la France. Là, aussi, nous avons été trompés ou plutôt, pour préciser notre culpabilité, nous nous sommes laissés tromper. Nous ne voulions pas la guerre. Elle était là, nous disait-on, et il fallait défendre notre vie contre l'agresseur. Mais tout cela n'était que mensonge. Les années de guerre passèrent.

Et puis tout fut fini...

Et tout commença. . . . .

Nous nous éveillâmes comme d'un long sommeil. Des noms et des choses émergèrent dont nous ne savions rien, rien, absolument rien. C'est la sainte vérité. Auschwitz, Ravensbruck, Lidice, Oradour, Belsen, Neuengamme; la liste augmentait toujours. Coupables ! Coupables ! Coupables ! De tous côtés, on nous assaillait, jusque dans les camps de prisonniers. D'abord, nous n'avons pas cru. Puis nous avons douté. Puis cherché. Et le jour vint, pour chacun de nous, où nous fûmes obligés de reconnaître que nous avions en vérité combattu pour de la merde.

Nous sommes à nouveau, nous encore, les générations maudites, qui doivent payer, tout payer, et leur cœur pur au plus haut prix.

Condition de la jeunesse.

Les textes déjà cités nous disent déjà ce qu'elle peut être. Une brève introduction nous dit comment aujourd'hui elle se regroupe :

Presque tous les jeunes Allemands ont été H. J. et formés dans l'idéologie du régime. Depuis la défaite et la dissolution de la H. J., de nouveaux groupements de jeunesse, de structure démocratique, ont été prudemment autorisés, sur le plan local et régional. Les groupes confessionnels sont aujourd'hui les plus nombreux, mais non les plus ouverts, ni les plus neufs d'esprit. Puis viennent les « Faucons » socialistes, les F. D. J. (*Freie Deutsche Jugend*), mouvement unique en zone soviétique, communisant dans beaucoup de pays, plus neutre dans le Sud, — les *Naturfreunde* (« Amis de la nature »), d'esprit socialiste mais apolitiques, enfin les groupements culturels ou de loisirs, et notamment les Universités populaires, nombreuses et sincères, qui reprennent une tradition ancienne en Allemagne. Ces mouvements ne groupent pas l'ensemble de la jeunesse allemande comme la H. J. Ils ne sont pas toujours à niveau de la détresse où l'effondrement du nazisme a laissé ceux qu'il avait captés le plus totalement, par leurs puissances d'enthousiasme.

Les sentiments ? Quelques extraits d'un rapport les révéleront :

La réaction de la jeunesse après la débâcle est inséparable de celle du peuple qui, après le premier soupir de soulagement, la guerre terminée, mesure petit à petit toute l'ampleur de la défaite.

Pour la masse des jeunes, la débâcle a été une déception terrible. Leur foi pure fut trompée, tous les fondements de leur vie antérieure et leurs projets furent anéantis.

La réaction des chefs est plus mûre et plus compliquée. Chefs et cheftaines, sont en état de fermentation, de lutte intérieure. Ils critiquent rétrospective-

ment le national-socialisme, son orgueil, son manque de mesure, son attitude méprisante vis-à-vis du travail intellectuel, l'absence de toute possibilité de rendre les chefs responsables, la fausse conception du peuple des seigneurs. Ils restent convaincus de la valeur et des bonnes intentions de leur propre travail.

On ne devrait pas considérer comme un signe d'entêtement, mais au contraire comme une preuve de caractère et de désir de sincérité, le fait que la jeunesse ne puisse détruire du jour au lendemain les figures qu'elle adorait jusqu'alors d'un cœur pur.

A quoi il faudrait joindre le portrait d'un jeune Allemand de la zone soviétique :

Plus les mois passent, et plus Helmut redevient lui-même. Il n'a pas eu sa ration d'aventures et les difficultés présentes s'harmonisent trop bien avec une vie quotidienne devenue soudain morne. En sorte qu'Helmut s'ennuie et, toujours pris d'enthousiasme au demeurant (surtout si l'objet en est pour lui grandiose), rebâtit le Reich en spéculant sur la guerre prochaine entre les alliés. Il ne craint qu'une seule chose, c'est d'avoir, dans deux ans, à se battre du côté des Russes. Inconsciemment encore, il pense que la cause la meilleure est celle de l'Ouest, bien qu'il n'ait aucune sympathie particulière pour les Américains ou les Français, que, d'ailleurs, il ne connaît pas. Mais il espère qu'avec les Anglais, ils repousseront un jour les autres bien au-delà de l'Oder...

Non, Helmut ne deviendra pas communiste du jour au lendemain. On lui a trop inculqué un catéchisme opposé au catéchisme soviétique, de sorte que sa réaction instinctive est hostilel aux concepts marxistes. Mais, à vrai dire, Helmut ne sait plus du tout à quelle valeur, politique ou autre, il peut aujourd'hui se raccrocher. Il est sans attache aucune avec la religion, et sa confirmation protestante est pour lui un souvenir depuis longtemps effacé. Les vérités chrétiennes et, plus encore, les notions divines sont pour lui concepts vides de sens. Il ne s'interroge pas à ce sujet car ces choses ne l'intéressent pas. La génération à laquelle Helmut appartient fut orientée vers une toute autre métaphysique. C'est pourquoi Helmut, qui est « parteilos », est aussi « Gottlos », c'est-à-dire qu'il vit sans dieu, jeune païen.

Pourtant, Helmut se tourne vers l'avenir, tout frémissant, car c'est le privilège de la jeunesse. Et, pour oublier un peu tant de désastres, il tâche de se distraire.

Helmut voudrait de toutes ses forces un programme nouveau qui satisfasse encore ses aspirations juvéniles, et, quand il songe à cela, une flamme passe dans ses yeux clairs. Un programme positif et qui absorbe le dynamisme personnel d'Helmut. Un programme constructif, avec encore des perspectives étonnantes et grandioses. Car, si Helmut est réaliste dans la vie quotidienne, quand il rêve, c'est de choses extraordinaires. Et elles portent toujours vers l'infini.

Helmut s'est donc réfugié en lui-même et, aujourd'hui, il attend. Le sentiment de la culpabilité du peuple allemand ne l'effleure même pas, car Helmut n'a connu jusqu'alors qu'une seule mystique, et il y a adhéré comme on peut adhérer à seize ans.

Bientôt, il aura dix-neuf ans. Et sa loi intérieure est d'ordre physiologique : c'est un impérieux vouloir-vivre. Qu'importe, après tout, que ce soit le S. E. D. qui, demain, gouverne l'Allemagne, si celui-ci fait place aux jeunes et obtient de l'U.R.S.S. que les Polonais restituent les territoires entre l'Oder et la Vistule ? Helmut, parce qu'il vit en zone russe, n'a pour le moment pas d'autres horizons politiques.

Quel sera l'avenir de cette jeunesse ? Notre sort y est intéressé au plus haut point.

CULTURE

HENRI GILLET. *Autour du « Grand Meaulnes ». La véritable histoire de Valentine Blondeau.*

LIVRES

Théâtre, H. GOUHIER.

Musique, B. CHAMPIGNEULLE.

REVUES

A nos amis, à nos abonnés (suite).

L'importance des études publiées en tête de la revue nous empêche de donner à cette dernière partie l'ampleur que nous aurions voulue. Mais une fois n'est pas coutume et notre effort à venir sera de donner à cette section « Culture » les développements auxquels elle a droit.

Aujourd'hui nous proposerons seulement une solution à l'énigme d'un livre toujours jeune. Suivra la mise au courant des récents événements, y compris les articles importants des autres revues.

AUTOUR DU « GRAND MEAULNES »

La véritable histoire de Valentine Blondeau

Dans les premiers brouillons du *Grand Meaulnes*, il n'y a pas d'Yvonne de Galais, mais une Anne; pas de Valentine Blondeau, mais une Annette. Les pages où celle-ci apparaît sont beaucoup plus nombreuses que dans le livre définitif, leur ton plus âpre; elles sont lourdes d'une histoire de chair que domine cependant et que juge la terrible lucidité de l'âme, et nous permettent de mesurer à sa vraie valeur cet épisode de la vie profonde d'Alain-Fournier.

« *Je voudrais retrouver*, dit François Seurel dans une page inédite du *Grand Meaulnes, je voudrais retrouver, pour conter l'histoire de ce qu'il* (Augustin Meaulnes) *appela plus tard sa faute, l'amertume de sa voix et ce ton de regret qu'il prenait, comme si on lui avait volé quelque chose, comme si tout le bonheur qu'il avait imaginé durant l'enfance lui avait été volé, et son effort pour reconquérir ce paradis enfantin devait être à jamais vain. Il faut se représenter Meaulnes, sa tête rasée baissée, les mains aux poches, me donnant fiévreusement les détails de cette histoire en me conduisant tout le long d'un mur d'hôpital par une rue obscure et déserte, les soirs où je venais le visiter. Je voudrais qu'on entendît la voix de Meaulnes, cette voix aux résonances lointaines, multiples, profondes, aux silences pleins de mémoire, la voix qui raconte un drame*[1]. »

Un drame ? La personnalité de cette Jeanne B. avec laquelle Henri se lia en juin 1910 justifierait-elle le mot ? Il semble, en tous cas, qu'elle n'était pas quelconque. Jolie ? Alain-Fournier nous affirme qu'Annette était belle. Mais, par la bouche de Valentine, elle disait elle-même dans ce passage que, plus tard, il supprima : « *Mais non, je ne suis pas jolie. J'étais jolie autrefois, il y a quelques années. Mais maintenant j'ai deux cicatrices qui m'ont enlaidie. Il est vrai qu'elles ne se voient guère.* » Et en effet on découvrait *sur son visage, quand on se penchait vers lui, des défauts, des passages moins doux, un peu usés, de petites cassures;* ce visage qui, pourtant, sous le faux chignon étagé,

1. Les passages imprimés en italiques sont des fragments inédits d'Alain-Fournier dont nous avons dû la communication à la bienveillance de Mme Isabelle Rivière. Les citations empruntées au *Grand Meaulnes* ou à la *Correspondance* sont entre guillemets.

comme c'était la mode alors, apparaissait *précieux, timide et délicat* comme celui d'une enfant poudrée. Mais que le faux chignon glisse et s'effondre, on découvre alors *un front bombé qu'une raie dans ses courts cheveux noirs partage à la façon paysanne et, sous ce front, deux yeux bleus si creux qu'ils paraissaient noirs; si enfantins encore qu'ils paraissaient noirs.*

***

Comment s'étaient-ils connus? Hasard peut-être! Peut-être aussi parce qu'ils étaient du même pays. Elle était en effet, elle aussi, berrichonne, et elle avait habité, enfant, une de ces rues en pente, moitié citadines moitié paysannes, qui s'allongent à Bourges derrière le château d'eau.

A cette époque lointaine, elle rentrait chaque vendredi matin de chez sa grand-mère, où elle avait passé la journée de la veille, à trois kilomètres de la ville; elle rentrait, par la route de Lazenay, dans la voiture de la laitière, *petite fille à bonne figure*, assise entre deux gros bidons de lait... Maintenant elle vivait avec sa sœur, toutes deux modistes en chambre, dans la rue Chanoinesse, à l'ombre de Notre-Dame, et la vie l'avait déjà marquée de plus d'une erreur. Elle avait été « légère, méchante, capricieuse. Un homme s'était tué pour elle ». Il était bien difficile de déceler en elle ce qui était vérité de ce qui était mensonge. Mais, à certaines heures, on voyait réapparaître en elle, *dans cette gravité si étrange, cet air câlin et malin*, cette façon, aussi, qu'elle avait parfois de regarder *tout d'un coup bien en face, comme on regarde quelqu'un qui a menti*, l'enfant dont on disait jadis : *une brave petite fille*, mais dont déjà, parfois aussi, sous l'emprise d'une curiosité intense ou, dans l'animation du jeu, le visage se crispait de plaisir.

Pourquoi l'avait-il aimée? La réponse est peut-être là, dans ces brouillons dont nous avons parlé. Et d'abord cette simple phrase : *deux ans passèrent. Meaulnes eut une maîtresse. De lassitude?*[2]

Mais cette lassitude d'âme, si elle peut expliquer une liaison passagère, ne peut faire suffisamment comprendre pourquoi Alain-Fournier attacha à celle-ci tant d'importance; pourquoi, à en évoquer la rupture dans ses lettres, il se montra si déchiré; pourquoi enfin, dans son livre, il lui a fait une si large place, si bien que le personnage de Meaulnes nous apparaîtrait moins complet sans doute si, à côté d'Yvonne de Galais, n'était apparue sa sœur coupable Valentine Blondeau, si, à côté d'Anne, il n'y avait eu Annette.

2. Le point d'interrogation, si expressif, est dans le texte.

*
* *

Une autre page inédite où François Seurel révèle le secret du *Grand Meaulnes* nous permettra de mieux comprendre le secret d'Alain-Fournier. *Et j'ai toujours pensé*, disait-il dans cette page, *que Meaulnes avait été attiré par ce gâchis si complet. Il aimait, certes, il aimait cette âme qui cherchait désespérément au milieu des décombres quelque chose à sauver de sa jeunesse écroulée. Je ne pense pas, comme on l'a dit souvent, qu'une passion charnelle puisse rendre compte de cet amour. A cause de ton paradis manqué, tu aimais en cette femme qu'on ne puisse plus l'aimer. Tu ne croyais pas, grand Meaulnes, qu'il fût de Paradis sur la terre, et tu aimais cette femme d'avoir détruit le tien*[3].

Histoire banale. Histoire de tous les jours. Un jour d'adolescence nous avons rencontré Anne. Et cette rencontre nous a paru si exceptionnelle (elle l'était peut-être!) et Anne si unique (et elle l'était peut-être, aussi, comme tout le monde) que nous n'avons pas pu désormais douter que nous avions connu, auprès d'elle, par sa seule présence et ses seules paroles, l'amour, le véritable amour, celui qui devait nous mener d'un seul coup dans ce grand pays pur, soupçonné dès l'enfance, « où les âmes enfin délivrées se reconnaissent et se parlent ». Et même éloignée de nous, si vite, sous sa forme humaine, Anne nous était restée si proche qu'il nous avait suffi pendant longtemps de vouloir de toutes nos forces qu'elle fût là, près de nous, pour que nous sentions vraiment sa présence, comme aussi de vouloir nous hausser au niveau d'elle (de ce que nous supposions elle... mais c'était sans doute bien autre chose et Anne était peut-être beaucoup plus qu'Anne) pour que se transfigure la dure vie basse, que l'âme redevienne nette après les doutes et, après les flétrissures, le cœur net.

Mais les années passent et avec elles les moments qui amoindrissent, non pas forcément parce qu'ils sont vils, mais parce qu'ils sont trop médiocres et surtout parce qu'ils sont trop. Le souvenir lui-même d'Anne, malgré les efforts de plus en plus désespérés d'une mémoire qui succombe, voici qu'il s'efface. On lutte pourtant malgré la solitude et le silence, malgré ce « gravouillement » de la vie de tous les jours, on lutte pour se maintenir au niveau *d'un haut désir*. Mais un désir, si haut soit-il, peut-il se satisfaire de l'absence ? On croit avoir accepté le départ d'Anne. On croit avoir accepté que la véritable joie ne soit pas

3. Ou *le sien*. Il est en effet impossible de distinguer sur le manuscrit si c'est le *t* qui a remplacé l'*s* ou si c'est le contraire. Mais qui ne voit que, dans les deux cas, c'est la même effrayante profondeur ?

de ce monde. On l'a compris peut-être, on ne l'a pas accepté. Et le doute naît peu à peu sur la valeur de cette lutte où nous nous débattons, fidèles, dans le noir, et dont nul signe, divin ou terrestre, ne vient, à nos yeux, authentifier la valeur ou consacrer l'effort. Encore si l'âme était seule à souffrir de cette fidélité qui, autrefois, la libérait et qui, maintenant, l'écrase. Mais la chair est là qui regimbe; sera-t-il possible, toujours, d'étouffer sa révolte ? Et c'est alors qu'on rencontre Annette.

La tragique gamine qui semble n'avoir gardé son air enfantin que pour l'exagérer à dessein et *se prouver qu'elle n'a point de remords*, celle qui dira un jour par défi (ou par désespoir) : « *J'ai un corps, un peu de cœur, mais je n'ai pas d'âme* », celle qui veut être *perdue pour tous*, n'est-ce pas la misérable compagne qu'il faut à cette détresse ?... et tous deux dormiront côte à côte, unis dans le même goût de l'irréparable, comme deux pauvres gosses, deux frères que l'on a parés pour une grande fête à laquelle on ne les a pas menés. Et eux, pour se libérer plus vite de la hantise de ce bonheur qu'ils croyaient si proche et qu'on leur a, croient-ils, volé, ils déchirent exprès leurs vêtements, salissent leurs visages et brisent ce à quoi ils tiennent le plus dans leur chambre jusqu'à ce qu'ils sombrent tous deux, l'un après l'autre, en un lourd sommeil de désespoir.

Mais même ce désir d'une paix pitoyable, d'une pauvre paix de chair, il ne pourra plus se réaliser. Auprès d'Annette, impossible d'oublier Anne. Et comme on sait bien que maintenant il serait fou d'espérer le retour d'Anne, dans Annette on voudrait recréer Anne. Tentation redoutable et d'autant plus facile que chez Annette ce *qui attache c'est son âme et non pas son corps, comme elle le croit*, et qu'il serait beau de *travailler à connaître et à lui faire connaître le monde obscur qu'elle porte en elle.* Tâche impossible. Annette n'est qu'Annette, Jeanne B. n'est que Jeanne B. L'amour, pour elle, c'est quelqu'un avec qui vivre le plus longtemps possible au prix de concessions réciproques, et c'est avant tout quelque chose de charnel, de *trop charnel pour être très profond*. L'amour, pour Meaulnes ou pour Alain-Fournier, c'est bien autre chose,

comme un vertige[4], comme un sacrifice et comme le dernier mot sur tout. La chose après quoi plus rien n'existe. Le départ après avoir mis le feu aux quatre coins du pays.

4. Ce vertige ne l'a-t-il pas pourtant éprouvé, en de brèves minutes, près d'elle ? « *Je n'oublierai pas*, a-t-il écrit dans ce qu'on peut supposer un brouillon de rupture adressée par Meaulnes à Valentine, *je n'oublierai pas cette émotion terrible que j'ai eue ce vendredi soir où, me sentant les coudes écorchés, j'ai compris tout à coup : c'est que tout le soir je me suis penché sur elle.* »

Comment la pauvre Jeanne comprendrait-elle la qualité exacte de cet amour ? Et pourtant elle en est parfois digne :

Dès que nous nous étions aimés, écrit-il, elle avait tout abandonné pour moi. Elle avait vécu, certains jours, avec douze sous, pendant la morte-saison. Pour moi, elle se mettait à genoux dans la cuisine et elle lavait les carreaux.

Mais elle ne peut savoir que ce qu'on lui reproche avant tout, c'est de n'être pas Anne, c'est *d'aimer comme n'importe qui, sensuellement*. Elle ne peut savoir que le grand Meaulnes est un grand ange cruel qui ne veut « même plus qu'on vive dans cette vie humaine ». Elle ne peut savoir que lorsqu'on a connu une fois Anne il ne peut plus y avoir d'Annette.

***

Fondée sur un tel malentendu, cette liaison ne pouvait être que fragile et douloureuse pour les deux. Cinq ou six fois,

sur un mot qu'elle avait dit, sur un souvenir qu'elle avait eu,

il la quittait un jour, cinq jours, huit jours. Puis elle le suppliait de revenir et il revenait croyant, à chaque fois, la trouver autre et ne ressentant, chaque fois, que « la même cruelle insatisfaction ». Et il recommençait à la fatiguer de ses cruels reproches, de son « cruel désir de pureté ». Jusqu'au jour où il résolut de s'arracher d'elle; pendant trois semaines il lutta pour ne plus la voir ni lui écrire; elle fit alors ce qu'il souhaitait qu'elle fît : elle retourna « avec un pauvre garçon qui ne demandait qu'à la reprendre » et elle lui écrivit : « J'ai tout repris sans seulement me souvenir de vous. »

***

Cette lettre de rupture, il la reçut à La Chapelle où il était arrivé la veille de l'Assomption. Fin septembre il rentra à Paris apaisé. Tranquillité précaire. Bientôt il rencontre à nouveau Annette. Depuis plusieurs jours elle l'attendait sur un banc d'avenue comme Valentine attendait Frantz, et comme Valentine aussi elle lui avait dit :

Le temps n'est pas long quand on est sûr que celui qu'on attend ne viendra pas.

Il en eut pitié, mais il la repoussa. Elle lui écrivit une lettre d'explication qui semblait sincère (et pendant un jour il fut heureux car il pensait avoir « enfin trouvé un amour et une femme »). Mais, dès le lendemain, il s'aperçut qu'elle n'avait pas dit toute la vérité. Surtout il se rendait compte que cet amour ne le satisfaisait pas plus qu'auparavant et que, s'il continuait d'y céder, il serait pour toujours perdu et malheureux parce qu'elle avait *voulu rester telle qu'elle était autrefois, avec les mêmes pensées qui l'avaient perdue*, parce *qu'elle n'avait pas voulu comprendre qu'il fallait lui confier ses deux mains et se laisser conduire*. Alors il tenta ce qu'il appela la grande expérience, les abandonnant, elle et sa sœur, la veille du terme, alors qu'il les savait trop pauvres pour pouvoir le payer. Aux supplications de revenir que lui envoie Jeanne, il répond — l'expression est de lui — par une lettre insultante et il la laisse retourner à son ancien amant. Cruauté gratuite ? Volonté calculée de se jouer d'une femme aux abois et de la faire orgueilleusement souffrir ? Lui-même a répondu au reproche :

Je veux que vous sachiez que tout cela ne fut qu'une dernière expérience, une façon de savoir si celle que j'aimais était digne de mon amour, si elle ne braverait pas tout, si elle n'allait pas venir me dire toute la vérité ou si, au contraire, elle allait se donner à un autre pour cent vingt-quatre francs.

(Et il laisse entendre alors que si Jeanne avait résisté à l'épreuve il lui aurait offert de l'épouser.) Mais elle n'a pas résisté à l'épreuve, cette épreuve par laquelle il voulait se prouver à lui-même, d'une façon terriblement nette (et tant pis si une autre en souffrait!), qu'il n'avait pas trouvé l'amour.

Avait-il toutefois besoin d'une telle preuve, lui qui avait écrit le 24 août à Rivière :

C'est toujours du même mal que je souffre. Ne vous y trompez jamais.

***

Pourtant ce ne fut pas encore la rupture définitive puisque le 7 décembre il adressait à Jeanne B... cette *Lettre à Valentine*[5] qui dépasse singulièrement la personne de sa destinataire et contient quelques-unes des phrases les plus simplement belles que nous ait laissées Alain-Fournier.

5. Parue chez l'éditeur Émile-Paul, dans la collection « Les Introuvables ».

C'est l'hiver, un hiver de Paris loin des « champs gelés » de la campagne berrichonne où l'on peut courir « bien fort ». Mais, rue Cassini, où il loge, « la cheminée fume, le feu tire mal »; seul « un rayon de pâle soleil s'est tendu sur le mur de l'hôpital ». Et c'est toute la tristesse de Brest qui, comme deux ans auparavant à Laval, et dans la même solitude, lui revient : tristesse du temps où potache de quinze ans, dans la cour du lycée, « nu-tête avec de longs cheveux dépeignés que le vent lui rabattait sur les yeux », il avait voulu « aimer quelqu'un ». Il cherchait parmi celles qu'il avait connues, mais aucune n'était venue à son appel :

Tu aurais dû être là, derrière la grille, parmi les passants rares dont on ne voyait que la tête et qu'on enviait tant d'être libres. Ta grande faute est de n'être pas venue. Et rien ne peut faire pardonner cela, parce que c'est une faute plus qu'humaine...

Mais Valentine n'a pas compris qu'elle était bien plus que Valentine, qu'elle devait essayer, autant qu'elle le pouvait, de remplacer les attendues, l'attendue. Sa faute, ce n'a pas été tant ses déchéances de femme, c'est de ne pas avoir été assez forte, assez pure, pour qu'au mépris de tous les obstacles de temps et d'espace elle ait pu répondre, quand il le fallait, à l'appel, pour se trouver, un jour, amenée par la facilité prévenante et équitable du mystère, simplement et miraculeusement, près de lui.

*
* *

Et puis Valentine s'estompe. Un passage d'une lettre du 5 avril 1912 semble faire allusion à de brèves rencontres avec Annette. Et c'est, quelques mois plus tard, cette phrase à un ami : « J'ai été fermer une porte. »

Ainsi finit l'histoire d'Alain-Fournier et de Valentine Blondeau.

Henri Gillet.

LIVRES

Hélène Jourdan-Morhange : *Ravel et nous*. Édit. du Milieu du Monde, Genève.

La violoniste Hélène Jourdan-Morhange, qui fut l'amie fidèle de Maurice Ravel pendant la seconde partie de sa vie, vient d'écrire, à la mémoire du grand musicien français, un volume de souvenirs où elle a mis toute son admiration et son affection. Ce n'est pas l'œuvre, elle nous en avertit elle-même dans l'avant-propos, d'un biographe ou d'un critique, mais d'un témoin si pleinement conscient de la valeur de tout ce à quoi il lui a été donné de participer, qu'il se sent le devoir de le dire. Et si, cependant, elle passe en revue toutes les partitions de Ravel, en les éclairant d'un commentaire qui utilise les meilleurs éléments des études faites sur Ravel, c'est moins pour les juger, que pour retrouver le plaisir qu'elle cherche en elles, et faire jaillir de cette évocation une volée d'étincelles où se mêlent impressions et souvenirs personnels.

Il n'en reste pas moins que les chapitres consacrés au Ravel intime sont certainement les plus intéressants, et tous les traits de la personnalité du musicien ont été réunis dans cette brassée de fleurs qu'Hélène Jourdan-Morhange est venue déposer à ses pieds. On sent d'ailleurs que ces pages ont été écrites avec joie : elles fusent de bout en bout avec la spontanéité et l'enthousiasme de celui qui a bien assez de choses à dire par lui-même sans s'embarrasser de livres. Ce feu d'artifice de quarante pages éclaire l'existence de Ravel, de la Grande Guerre à sa mort, et, que Mme Jourdan-Morhange nous excuse, on a un peu le sentiment que le livre ensuite est fini. Après, il faudra compulser bien des ouvrages et des articles, voire des partitions, et on ne sera plus aussi libre, ni aussi heureux; il faudra se garder à droite, se garder à gauche pour ne pas commettre d'erreur, bien que le lyrisme souvent déborde, insoucieux de l'érudition. Tel est ce livre d'une spontanéité charmante, dont nous n'oserions reprocher à Mme Jourdan-Morhange le manque de composition, qui nous fait sauter continuellement de côté et d'autre, tant le butin riche et précieux, dont ce défaut est la rançon, garde de fraîcheur et de vie.

Il serait bien difficile et quelque peu barbare d'analyser ces pages dont le charme doit rester intact pour le lecteur, mais je voudrais profiter de ce contact vraiment intime qu'on nous offre avec un musicien dont on a tant dit qu'il était pudeur, dissimulation, fantaisie et gageure, pour essayer d'éclairer un peu l'originalité de la sensibilité ravélienne. Il y a beau temps qu'on a rejeté l'image d'un Ravel sec et froid, et le poncif d' « horloger suisse », dont la formule bien venue avait tenu lieu de jugement pendant quelques années, n'a plus cours aujourd'hui. D'ailleurs, les familiers de Ravel en ont fait justice depuis longtemps. Mais je suis frappé de constater combien le livre d'Hélène Jourdan-Morhange, si complet, et qui lutte farouchement contre ce reproche d'insensibilité, change peu la vision de Ravel que donne son œuvre à celui qui la connaît bien et qui l'aime. L'important d'ailleurs est qu'il la confirme. Ravel nous apparaît comme un être très tendre, aimant particulièrement la nature, les animaux et les choses de son entourage, mais perpétuellement enclin, si l'on peut dire, à les considérer par le petit bout de la lorgnette; le monde de Ravel est un microcosme. Chez lui, la tendresse n'exclut pas le soin et la précision; rien qui ressemble moins au débraillé romantique. Et Mme Jourdan-Morhange renforce cette impression en insistant sur le côté dandy de sa nature; du dandy, effectivement, Ravel a l'élégance, le souci de netteté, le goût du rare et l'apparence indifférente. Quoi qu'on en dise, et il n'y a aucun sacrilège, car le génie de Ravel est assez grand pour se justifier lui-même, Ravel n'est pas l'homme des grands senti-

ments. On le sent sincèrement attaché à ses intimes, mais incapable d'une affection puissante, bien qu'il ait ressenti cruellement la mort de sa mère. Ses affections sont douces et agréables, mais ne semblent pas d'un autre ordre que celles qu'il éprouve pour tout le cadre qui l'entoure. Hélène Jourdan-Morhange note elle-même qu'il se laissait entraîner par le premier inconnu venu, fût-il peu intéressant, pourvu qu'il lui plût. A tous moments, la sensibilité de Ravel semble émue par des choses qui, à nos yeux, paraissent minimes, et reste indifférente aux courants les plus emportés.

Le flot qui monte parfois en lui reste endigué par un raffinement perpétuel qui répond en lui à une première nature; là réside sans doute le fin mot de la pudeur ravélienne. Il a toujours un personnage à jouer et reste le dandy qui, arrivant à New-York, crie du haut de la passerelle à une amie très chère qu'il n'a pas vue depuis longtemps : « Vous allez voir les cravates épatantes que j'ai apportées. » Et ce souci de paraître, cette perfection formelle qui domine son esprit, n'est pas sans quintessencier ce qu'il écrit, aiguisant sans cesse la fine pointe de l'émotion. Telle *La Valse*, dont le ton monte constamment, qui, prise dans son écheveau de subtilités, comme un rayon que se renvoient une multitude de miroirs, ne peut jamais se décider à éclater avec la force impétueuse du torrent qui balaye tout sur son passage. Souci incessant de l'écriture toujours plus élégante. D'ailleurs, si Ravel reste toujours expressif et jamais ne laisse la pureté du style écraser l'idée qu'il met en œuvre, indiquons cependant en passant qu'il est quelque peu responsable de cette manie de la quintessence qui s'est imposée à pas mal de ses cadets. A force d'amincir les idées sans relâche, il finit par ne rien vous rester dans les doigts, d'où cette kyrielle de suites et de sonatines modernes qui, dans le langage le plus exquis et le plus recherché, ne signifient plus rien. Après Ravel, qui demeure essentiellement musicien, on sent le besoin d'un vaste courant d'air qui balaye tous les miasmes défraîchis de l'ésotérisme et laisse s'exprimer le cœur dans son élan.

Mais la pudeur et la sensibilité ravéliennes, elles, ne sont pas de vains mots. Car chez cet homme, et quoi que je vienne de dire, on discerne une puissance qui intervient de façon importante dans son génie. C'est celle qui anime, alors tout à fait à découvert, le *Concerto pour la main gauche*. Seulement, il semble qu'il y ait eu chez Ravel une véritable inhibition physique (sur laquelle Émile Vuillermoz donne d'intéressants renseignements dans le *Ravel et ses familiers* des Éditions du Tambourinaire) qui l'empêche de s'exprimer. C'est là peut-être un des éléments douloureux du mystère ravélien. Constamment on sent cette force endiguée, non toujours par l'art de Ravel, déchaînement aussi débridé que dans le *Concerto pour la main gauche*, qui, en affirment la présence constante, dans le *Quatuor* et la *Rapsodie espagnole* notamment, et surtout dans l'extraordinaire *Danse générale* de *Daphnis et Chloé*, où l'on est bien près du lyrisme pur. Mais jamais elle n'atteint un déchaînement aussi débridé que dans le *Concerto pour la main gauche*, qui, ne l'oublions pas, est sa dernière œuvre capitale. La nature de Ravel s'y dévoile dans toute sa profondeur, avec le maximum de liberté. Dans ce suprême témoignage apparaît la force romantique latente en Ravel, et l'on ne peut savoir quelle eût été l'orientation ultérieure de son art; mais cette rencontre de l'œuvre la plus grandiose du musicien et de sa terrible maladie ne laisse pas d'être mystérieuse et émouvante.

Nul d'ailleurs n'a le droit de regretter ce Ravel inconnu s'il considère tout ce qu'il nous a laissé, où brillent d'incontestables preuves de son génie. Ne lui reprochons pas d'avoir rempli sa vocation dans le cadre des moyens exceptionnels qu'il avait reçus. Et d'ailleurs le goût du rare joint à ce dynamisme interne, qui me semble inséparable du génie, trouve son expression dans l'étrange, voire le fantastique, car celui qui raffine perpétuellement sa pensée, s'il a une grande acuité de vision, finit par apercevoir ce que les autres, restés en deçà du monde matériel, n'aperçoivent pas : des choses inconnues, des lumières bizarres, les voix de la nature, tout un monde curieux et extraordinaire à la découverte duquel la magie de Ravel nous entraîne, dans des enchantements dont je citerai seulement deux exemples, orientés dans des directions différentes, *Gaspard de la nuit* et *L'Enfant et les Sortilèges*. Et ceci, sans le moins du monde négliger ses œuvres maîtresses, me semble fournir la preuve éclatante et la justification du génie de Ravel.

JACQUES LONCHAMPT.

JULIEN GREEN : *Journal 1940-1943*. Plon, éd.

Nous aimons Julien Green pour mille raisons, dont la moindre n'est pas son *Pamphlet contre les catholiques*, adressé aux bien-pensants et aux cardinaux de France en octobre 1924 — et réédité en Suisse, par les soins d'Albert Béguin, aux Éditions du Rhône. Le *Journal* qu'aujourd'hui il nous livre des années 1940, 1941, 1942 et 1943 est riche de toute l'œuvre de Green. Et ce nous est une joyeuse émotion que de reconnaître, à travers le désastre, l'âme de celui que nous n'avons cessé de croire proche, malgré la mesure d'un océan entre nous.

Julien Green a quitté la France en juin 1940. A Baltimore, à la date du 21 juillet, il reprend son journal interrompu. « C'est parfois une grande, une redoutable faveur, note-t-il dès le début, que de se voir arraché à ce que l'on possède. » Au fond de l'exil que sa nationalité américaine lui imposa, il renouera, tout spirituellement, les liens entre ses affections et son pays d'adoption, la France. On devine ce qu'a pu coûter à sa sensibilité la privation des êtres ou des lieux auxquels une part de son âme était accrochée. Pour évoquer Paris, Green a des phrases limpides comme un miroir — comme ce miroir intérieur, sans doute, où il scrute les objets chéris, « les oiseaux du Champ de Mars et les rires des enfants qui jouaient devant la maison », la rue du Val-de-Grâce et l'avenue de La Bourdonnais, ou la place de la Concorde.

Incapable de ne pas revenir aux malheurs de la France et à l'étrange destin de ce peuple aimé, Julien Green découvre un sens prophétique jusque dans les plus banales conjonctures : « Pendant de longues années, remarque-t-il, la France a lu Vichy-État sur des boîtes de pastilles digestives et n'a jamais eu la moindre idée que ces deux mots contenaient un aspect de sa destinée à venir. » Ce don de l'intuition qu'il admire en Léon Bloy, il ne doute pas que c'est d'abord une grâce. Nous voyons mal dans le visage de l'actuel les traits, pourtant réels, de l'avenir. Si nous laissions agir Dieu en nous, tout deviendrait « adorable », selon l'expression même du *Mendiant Ingrat*...

Un jour que les épreuves pour l'édition américaine de *Varouna* lui parviennent, une amertume naît dans le cœur de Green : « Ce livre destiné à la France en paix, qui peut le comprendre ici ? » écrit-il ce soir-là. Et il ajoute : « J'ai éprouvé un serrement de cœur en lisant ces pages écrites pour des lecteurs maintenant dispersés par l'orage hitlérien et qui, peut-être, ne les liront jamais. »

Eh bien! qu'il nous soit permis de rassurer — un peu tard! — l'auteur de *Varouna*. En 1941, *Temps Nouveau* réussit à passer, à la barbe de la censure de zone sud, une analyse détaillée du roman, et plusieurs d'entre nous purent le lire. Est-il besoin de préciser, cher Julien Green, les sentiments qui furent les nôtres à la lecture de cet ouvrage écrit en France, pour la France, et médité dans une France asservie dont nous savions, pourtant, combien vous étiez proche ?

MAURICE CHAVARDÈS.

PAUL ÉLUARD : *Le livre ouvert*, 234 pp., 150 fr. Éd. Gallimard.

On trouve rassemblés sous ce titre, non seulement les poèmes du *Livre ouvert*, mais aussi ceux des recueils : *Le lit, la table* et *Chanson complète*. Partout, c'est la même splendeur, la même délicate luxuriance poétique. Une poésie vivante et diaprée comme une prairie printanière.

JULES SUPERVIELLE : *Choix de poèmes*, 318 pp., 305 fr. Gallimard.

Un choix des tendres et nostalgiques poèmes de *Gravitations*, du *Forçat innocent*, des *Amis inconnus*, de la *Fable du monde*, et de nouveaux inédits.

Anthologie du poème en prose. Introduction, choix et notes de MAURICE CHAPELAN, 369 pp. Éd. Julliard.

Un choix souvent bien fait de textes souvent introuvables réunissant petits romantiques, naturalistes, surréalistes, excentriques en tous genres.

M. C.

CHARLES VILDRAC : *Le livre d'amour*. Éd. de Minuit.

Une cinquantaine de poèmes, tous émouvants, façonnés de terre, de ciel, d'étoiles et d'eau — d'une terre où les hommes souffrent, d'un ciel que l'on espère, d'étoiles qui disent l'amour, d'une eau dans laquelle on rafraîchit ces blessures.

M. CH.

KATHERINE MANSFIELD : *Poèmes*. Éd. de la Nouvelle Revue Critique.

Des rythmes presque enfantins, extrêmement purs, sur la vie quotidienne et la bonté humaine. A lire surtout : *L'Homme à la Jambe de Bois*...

JEANNE PAUL-CROUZET : *Poésie au Canada*. Chez Didier.

A mi-chemin entre le manuel de littérature et l'essai littéraire, ces pages ont ceci de neuf qu'elles apportent en France les souffles d'une poésie modeste, mais tout de même émue. On retiendra désormais les noms de Nelligan, de Charles Gill, d'Alfred des Rochers.

GUY MICHAUD : *Message poétique du symbolisme*, 229 pp. Éd. Nizet.

Voici le premier volume d'une excellente thèse sur l'histoire du symbolisme, également éloignée des panégyriques délirants et de l'érudition morose. Elle apporte une des meilleurs introductions qui soient à la lecture des poètes modernes.

M. C.

GÉRARD WALTER : *André Chénier, son milieu et son temps*. Robert Laffont.

Un essai à peu près complet, clair et passionné. Un seul reproche : était-il réellement nécessaire de laisser dans l'ombre la figure du poète ? Chénier eût-il été le citoyen que peint Walter, s'il n'avait été d'abord le rêveur et le pamphlétaire des *Iambes* ?

M. CH.

LOUIS MORICE : *Verlaine, le drame religieux*. Chez Beauchesne, Paris.

De la thèse, ce volume a les dimensions (550 pages), le style scolaire et le but universitaire : donner du personnage choisi le visage qu'on s'est forgé de lui. Livre intéressant tout de même, par des détails inédits et l'intelligence de la « faiblesse » verlainienne.

M. CH.

LOUIS BELPEER : *Le pain des mauvaises récoltes*, roman. Défense de la France.

C'est le pain noir et amer des saisons esclaves, avec la lumière du courage, la fièvre de cette Résistance française qui fit des hommes admirables.

JULES ROMAINS : *Naissance de la Bande* et *Comparutions*, tomes XXIII et XXIV des *Hommes de Bonne Volonté*. Flammarion, édit.

C'est l'année 1928 que J. Romains explore, à sa façon, qui est en passe de devenir académique et bourgeoise. On y retrouve les figures habituelles de bonne et mauvaise volonté mêlées à de nouveaux visages, la naïve Françoise Maïeul, la pitoyable Jeanne Coislon, et ce Nodiard aussi ambitieux que faible. Il manque du vent dans ces livres...

JACQUELINE MARENIS : *La révolte sans âme*, roman. Grasset.

Cette « révolte sans âme » semble être le nom qui convient à l'insurrection militaire indienne; suscitée dans un but spirituel, elle sombra dans un brutal matérialisme et demeure l'antithèse de la « révolte des âmes » préconisée par Gandhi.

ROBERT REUS : *La Foire*, roman. Éditions P. Clairac, Aurillac.

Ce premier livre d'un nouvel auteur est riche de promesses. Il y a le don : poésie et enchaînement du récit. L'aventure est passionnante, hallucinante : un très bon roman dans le genre classique français.

PHILIPPE DARCIAT : *Le Don*. Tallandier.

Ce roman vaut la lecture pour l'originalité du sujet plus que pour l'expression.

MAURICE CHAVARDÈS.

JEAN-PAUL SARTRE : *Théâtre*, 298 pp. Gallimard.

Volume groupant *Les Mouches*, *Huis-Clos*, *Morts sans sépulture*, *La Putain respectueuse*. Puissantes peintures (surtout les deux premières pièces) de la façon dont les hommes construisent l'enfer dès ici-bas. Ce qui n'est pas dépourvu de moralité, somme toute.

M. C.

PIERRE DOURNES : *Comment lire*. Éd. de la Proue.

Destiné à tous, mais par prédilection « au garçon de vingt ans qui contemple, pour la première fois, la luxuriance d'une végétation tropicale ». Ces pages ne sont pas rébarbatives — et cela constitue une véritable réussite — elles nous mènent ardemment aux quelques ouvrages qui sont une des meilleures justifications de l'humanité, à ces romanciers, à ces dramaturges, à ces poètes grâce auxquels le monde paraît meilleur parce que visité par l'esprit.

M. CH.

BENJAMIN CONSTANT : *De l'esprit de conquête*. Librairie de Médicis.

Excellente initiative que de publier ces pages de l'auteur d'*Adolphe* — ces pages où nous retrouvons l'amour lucide de B. Constant pour cette liberté qui est un triomphe de l'individualité, tant sur l'autorité qui voudrait gouverner par le despotisme que sur les masses qui réclament le droit d'asservir la minorité à la majorité.

M. CH.

ROBERT CAMPBELL : *Jean-Paul Sartre*. Éd. Pierre Ardent.

« La liberté, c'est l'exil : et je suis condamné à être libre », a écrit l'auteur du *Sursis*. L'analyse de Robert Campbell se ramifie à partir de cette idée. Elle est serrée, honnête et circonstanciée.

MAURICE CHAVARDÈS.

CLAUDE VERDIER : *Aurore d'Apocalypse*. Éditions du Vieux Colombier.

Malgré la bande dont l'éditeur a entouré l'ouvrage, Claude Verdier supporterait difficilement une comparaison avec Léon Bloy. S'il est incisif, il ne rugit pas. Et puis, tout le monde n'a pas l'imagination du *Mendiant Ingrat*. Mais le livre de Verdier, en 1946, est opportun, parce qu'il est urgent de dénoncer, entre autres maux, cette trahison du christianisme par les chrétiens, ce faux témoignage que trop d'entre nous rendent au Christ.

CLAUDE ROY : *Saison violente.* Julliard, éd., 1946.

C'est la *saison* de notre libération, vue par un témoin qui est un poète original et un homme habile.

PIERRE ARROU : *Les Logis de Léon Bloy.* Aux Éditions du Myrte.

L'auteur a rendu visite, à Paris et en banlieue, à tous les logis de Bloy où il a pu pénétrer. Visites ferventes, non dénuées d'humour, et rapportées d'un style simple et suggestif. Cet ouvrage est pourtant autre chose qu'une peinture, il est aussi un essai de psychologie du tempérament de cet Insatisfait, de cet affamé d'absolu qu'était Marchenoir. Tous ceux qui aiment l'œuvre de Léon Bloy liront avec profit le livre de Pierre Arrou.

MAXIME ALEXANDRE : *Le Juif Errant.* Chez Gallimard, éd.

Cette courte pièce en trois actes, avec prologue et intermède, vaut par l'originalité de l'inspiration : thème *commun* depuis sept siècles, renouvelé à fond par M. Alexandre... On peut, malgré tout, lui préférer la pathétique préface où l'auteur avoue ses origines juives — surtout lorsqu'il confesse cette infatigable tentative « de résoudre dans la réalité l'antagonisme entre un corps condamné à l'enfer et une espérance spirituelle ».

M. C.

RENÉ GAFFÉ : *Giorgio de Chirico le voyant,* 41 pp. et 23 reproductions. Éd. La Boétie.

Bonne introduction à l'un des plus grands peintres du surréalisme. Elle montre comment, au-delà des discussions plastiques, cette peinture a une valeur mythique et même métaphysique.

DENIS SAURAT : *Tendances,* 189 pp., 95 fr. Éd. La Colombe.

Après une entrée en matière assez discutable, on trouve dans ce livre, entre autres richesses, une remarquable « critique » de Proust, pénétrant psychologue des désordres du cœur et des sens, mais inapte à parler des mystères du véritable amour et surtout de l'amour conjugal. Pièce essentielle à verser au dossier des « limites de la psychologie dite non-conformiste ».

Les plus beaux écrits de l'Union Française, 450 pp., 395 fr. Éd. La Colombe.

Forte anthologie de textes provenant des littératures marocaines, nègres, annamites, etc., tout un vaste panorama fort utile pour renouveler les conceptions de nos compatriotes sur leurs concitoyens de l'Union Française. On remarquera particulièrement l'introduction et l'anthologie de l'A.O.F., due à Senghor, étonnamment riches et vivantes.

M. C.

M.-G. MORELLI : *Terre de détresse.* Éd. Bloud et Gay.

C'est la terre d'exil, l'aire sanglante des camps de concentration, vue par un Dominicain qui l'habita.

EMMANUEL BERL : *De l'innocence.* Julliard.

Défense acérée de la notion de justice battue en brèche par Merleau-Ponty. Beaucoup de ferveur, de la clarté, un peu trop d'histoire (la *conscience* suffit à expliquer ce que les événements embrouillent, parfois, plus qu'ils ne l'éclairent).

M. CH.

HENRI SEROUYA : *La Kabbale*, 533 pp., 600 fr. Éd. Grasset.

L'intérêt essentiel de cet ouvrage est de mettre à la portée du public une étude sur un sujet aussi célèbre que méconnu. Les autres études sont actuellement à peu près introuvables. On regrettera que celle-ci soit trop chargée d'érudition et le lecteur aura du mal à se débrouiller parmi la multiplicité des écoles du mysticisme juif. Ce n'est pas toujours bien écrit et la philosophie de l'auteur est très discutable. Le plus grand obstacle à la compréhension des textes de la Kabbale est leur symbolisme très particulier, et c'est lui qu'il eût fallu d'abord éclairer.

Malgré ces réserves, l'ouvrage de M. Serouya n'en est pas moins précieux par l'abondance de sa documentation sur l'histoire et les doctrines du mysticisme juif. On y trouvera d'abondants renseignements sur le traité du Zohar et sur la doctrine des Séphiroths. Tel quel, ce livre a le grand avantage qu'il permet de commencer à débroussailler la question.

M. C.

LANGSTON HUGHES : *Histoires de Blancs*. Les Éditions de Minuit, 1946.

Très bonne traduction de *The ways of white folks*, dont l'auteur, un Noir américain, tient une place marquante dans ce que l'on a nommé la *Renaissance nègre*. Une quinzaine de petites histoires naïves où le nègre américain exprime ses désillusions et ses espoirs. Beaucoup d'humour, de l'humour « noir », comme il convient, au milieu de tant de crachats, de faces écrasées et de pendaisons.

P. C.

GUSTAVE COHEN : *Ceux que j'ai connus*. Éd. de l'Arbre, Montréal.

Un essai écrit aux États-Unis, dans les années sombres, sur des écrivains aussi différents d'inspiration que Giono, Bédier, Maritain, France et d'Annunzio. Avec émotion et talent, l'auteur évoque des rencontres rarement banales.

ACHILLE DELMAS : *Adolph Hitler*. Librairie Marcel Rivière, Paris.

Une étude de médecin sur les anomalies d'un peintre devenu chef de guerre. Quelques suppositions ingénieuses, des rapprochements judicieux...

JAIME CASTIELLO : *Psychologie humaine de l'éducation*. Casterman.

Le R. P. Castiello a une incontestable expérience de l'éducation. Il envisage celle-ci sous son angle le plus large : du cœur à l'âme par les sens. Un très juste chapitre sur la fécondité des disciplines classiques.

ANTOINETTE GOMMES : *A travers les écoles d'Amérique*. Les Presses d'Ile-de-France, 1947.

Excellente étude de l'enseignement public aux États-Unis; l'auteur analyse les méthodes qui permettent à l'école primaire et secondaire de remplir ses deux rôles essentiels : donner aux enfants une belle santé en les formant à une hygiène alimentaire et corporelle rigoureuse; faire leur éducation civique, afin d'assimiler, d'américaniser les immigrants; cela par une connaissance directe de la société américaine contemporaine : études sociales, c'est-à-dire géographiques, économiques, historiques, politiques, discussions de questions d'actualité, visites de musées et de bibliothèques où des sections sont spécialement organisées pour les enfants, rôles des clubs d'enfants dans lesquels les élèves se groupent sous leur propre responsabilité selon leurs intérêts particuliers, enfin imporance des techniques visuelles et auditives d'enseignements (films éducatifs, disques). Le rôle du maître y apparaît dans sa complexité : il

seconde le médecin et l'assistante sociale de l'école par ses propres observations, écoute et conseille les parents, coordonne son action éducatrice avec celle de tous les autres professeurs afin d'arriver à discerner les qualités et vocation individuelles de l'enfant; respecter la singularité de chacun tout en l'américanisant, voilà le but et le paradoxe, apparent seulement, de l'éducation américaine. L'auteur reconnaît loyalement, après avoir bien fait ressortir les avantages du système, ses lacunes : insuffisance de la formation proprement intellectuelle, « trous à boucher » pendant les deux premières années d'Université à cause de la latitude de choix trop grande laissée à l'élève dans la sélection de son programme. Regrettons que ce livre, bien bâti, alerte, rempli de faits et de renseignements, animé d'une sympathie communicative pour son sujet, fourmille de fautes d'impressions et de quelques négligences de style.

G. B.

GEORGES BERNANOS : *Lettre aux Anglais*. Gallimard.

Nous avions lu quelques pages de ce livre en 1943, clandestinement diffusées par « Témoignage Chrétien ». Il nous est bon, aujourd'hui, de retrouver, avec la totalité de l'ouvrage, un Bernanos fidèle à lui-même. Ce qu'il dit à nos amis d'outre-Manche était déjà dans ses autres livres, la *Grande Peur des Bien-Pensants*, les *Grands Cimetières sous la lune* — mais ici quelle soudaine urgence, quelle tragique nécessité et quel accent par moment si proche de Péguy!

Il semble que l'éloignement volontaire où s'est tenu Bernanos, pendant six ans, ait renforcé la sûreté de sa méditation farouche. Il a des vues extrêmement simples, extrêmement vraies des problèmes où nous nous embrouillons pitoyablement. Celle-ci, par exemple, sur la légitimité des revendications populaires, devenues matière à propagande communiste : « De choisir un avocat indigne fait-il qu'une cause soit mauvaise ? Il en fut ainsi, pourtant, chez nous. A toutes les réclamations du prolétariat, la bourgeoisie bien pensante, d'une seule voix, évoquait le spectre du bolchevisme... »

La *Lettre aux Anglais* vaut d'être lue par les Français, s'ils ont encore quelque soif de l'honneur.

MAURICE CHAVARDÈS.

THEATRE

L'année fut relativement propice aux jeunes auteurs. Oh ! très relativement... Mais à une époque où les conditions d'exploitation théâtrale rendent pratiquement impossible l'accès des débutants à la scène, nous avons pu voir une trentaine d'ouvrages écrits par des auteurs très jeunes ou peu connus, grâce aux représentations du théâtre La-Bruyère et au Concours des jeunes compagnies.

Le résultat est plus que décevant. D'autant plus décevant que toutes les conditions d'une renaissance dramatique sont là : la bonne volonté, l'amour du théâtre, le dévouement surmontent les pires difficultés économiques, et ceci dans toute la France; partout, de bons acteurs travaillent, auxquels il ne manque le plus souvent que les conseils d'un maître pour devenir excellents; partout, de jeunes metteurs en scène manifestent leur ferveur et leur goût. Rares sont les spectacles sans décors ingénieux, sans costumes pittoresques, sans cette « mise en scène intérieure » qui est l'intelligence de

l'œuvre. Il est alors navrant d'avoir à conclure : que d'efforts perdus !

Deux tendances définissent cette décadence.

La première était surtout sensible aux représentations de la rue La-Bruyère : le retour à la tradition du théâtre psychologique et littéraire. Un tel théâtre est parfaitement accordé à la situation économique : peu de personages et un seul décor, voilà qui limite les frais. Malheureusement, la psychologie exige une *psyché*, et le don de formuler, si repandu aujourd'hui, ne suffit pas à créer un style dramatique. Une certaine habileté provoque la surprise plus que l'émotion; l'analyse démonte des personnages dont elle constitue la seule raison d'être; les mots glissent au-dessus du vide.

La seconde tendance était plus apparente au Concours des jeunes compagnies. Elle est chargée de réminiscences. Les plus apparentes sont celles des deux Giraudoux, celui d'*Intermezzo*, qu'une rêverie très éveillée conduit aux frontières du monde naturel et de l'immensité invisible, celui de *La guerre de Troie* et d'*Électre*, qui rajeunit les mythes. De là des pièces faussement poétiques ou monstrueusement symboliques. On oscille entre une facilité déconcertante et une obscurité rebutante.

Ce qui est grave, ce n'est pas l'échec de débutants, mais l'absence totale de promesses. On attend avec curiosité les prochaines œuvres de M. Jacques Heyst, dont *Au Cri d'Absalon*, présenté par la Compagnie de la Table ronde, révèle un sens tragique. M. Georges Sion est un véritable auteur dramatique : *La matrone d'Éphèse*, jouée par Le Rideau de Bruxelles, est une comédie sans prétentions, spirituelle, légère comme le conte de La Fontaine qui l'inspire; l'équilibre de la construction, l'aisance des mouvements, la simplicité du style réjouissent l'esprit. Il serait certes injuste de s'arrêter à deux noms : une vue moins superficielle en laisserait dans l'ombre beaucoup plus qu'elle n'en sauverait.

Les deux pièces à retenir ne sont pas l'œuvre d'inconnus.

Le Mal court, présenté par M. Georges Vitaly, a fait une carrière méritée au Théâtre de Poche, puis à la Comédie des Champs-Élysées. Interprétée avec verve par R.-J. Chauffard et Lucien Guervil, dans les personnages de ministres burlesques; servie, pour le principal rôle, par Mlle Suzanne Flon, artiste qui sait changer de ton avec une aisance et une intelligence remarquables, cette pièce de poète permet de beaucoup attendre et de son auteur et du metteur en scène.

Le Mal court est une œuvre représentative : elle unit de multiples tendances qui animent la littérature et le théâtre d'aujourd'hui. D'abord, un beau thème : les ravages que fait la découverte du mal dans le cœur et la vie d'une princesse innocente. Comme le mal prend ici la figure d'hommes politiques et de policiers, on peut ajouter que sa découverte coïncide avec celle d'une société organiquement hypocrite. Le thème se développe à la faveur de violents contrastes : l'idée profonde se cache dans une intrigue d'opérette; les mots crus jaillissent sous une lumière de conte de fées; la recherche de l'image poétique voisine avec les procédés du vaudeville. Il faut bien dire que l'auteur ne domine pas toujours les difficultés du genre, de ce genre qui ne voudrait pas en être un. On souhaiterait que la musique fine et enjouée de Claude Arrieux ne s'arrête pas quand le rideau se lève et opère la relève des mots quand nous devons oublier les artifices d'une trame qui se tient, « par-delà le vrai et le faux ». Dans ces sortes de comédies les pires tentations sont

celles d'expliquer et de dénouer. Le dernier acte est ici laborieux, encombré; la dualité « poésie-vulgarité » maintient difficilement son équilibre : la fatigue de l'imagination est visible

Ces réserves ne diminuent pas les espérances éveillées par un spectacle qui fut, en cette fin de saison, une heureuse surprise; mais il ne doit tout de même pas profiter, plus qu'il ne convient, de contrastes trop favorables qui font ressortir son incontestable supériorité.

Ce n'est pas sans une stupéfaction mêlée d'indignation que nous lisons sur le programme de la compagnie *Les Crispins*, présentant l'*Abisag*, six actes de Pierre Barbier, d'après le roman d'Alexandre Arnoux : « Écrite en 1934, Jacques Copeau l'avait immédiatement incluse dans des projets de théâtre qui ne purent malheureusement aboutir. En 1937, la revue *Esprit* en publiait une première version, tandis que le théâtre des Quatre-Saisons l'inscrivait à son programme; mais un engagement à New-York pour deux saisons interdit un spectacle exigeant une distribution aussi importante. Enfin, en 1945, Maurice Jacquemont annonçait son intention de la monter : il dut y renoncer à son tour en raison de l'exiguïté du plateau dont il dispose. »

Cette courte histoire illustre parfaitement la situation du théâtre en France. Voilà une pièce de qualité qui existe depuis quinze ans : 1° ceux qui ont su reconnaître cette qualité n'avaient pas les moyens de la jouer; 2° ceux qui avaient les moyens de la jouer n'ont pas su reconnaître sa qualité.

Les Sarrasins arrivent, pillent, tuent, détruisent. Le vieux sonneur Melchior et Dame Cloche supplient les pierres de l'église et les invitent à fuir. Seules répondent à leur appel les statues d'un chèvre-pied, du sage Salomon et d'Abisag, la Sunamite qui fut la dernière compagne du roi David. La petite troupe se met en marche; que de tentations au cours du voyage! Mais il suffit d'une petite équipe soutenue par une foi qui ignore les limites du raisonnable, et l'église tout entière sera sauvée. Un sonneur et sa cloche, la sagesse d'un vieux roi, l'innocence de la vertu, l'ingénuité de la nature, il n'en faut pas davantage pour mettre la vie spirituelle au-dessus des plus grossiers triomphes.

Lorsque les cinq voyageurs arrivent à ce bout du monde où l'église doit être rebâtie, voici que les pierres hier endormies traversent l'espace. Telle est *Abisag ou l'Église transportée par la Foi.*

M. Pierre Barbier a repris tout ce qui, dans le roman de M. Alexandre Arnoux, pouvait revivre sur la scène. Il a su donner à sa pièce ce qui manque le plus souvent aux adaptations : l'unité et le rythme. Surtout il a sauvé ce poétique mélange de légende et de foi où la naïveté de la légende ne diminue jamais la pureté de la foi; si la légende ne restait pas naïve, cette histoire de cloche ambulante et de statues animées serait bêtifiante; si la foi ne restait pas, par sa pureté, au-delà de la légende, il n'y aurait plus de drame. Les exigences théâtrales coïncident ici avec les exigences spirituelles : la réussite des auteurs tient en grande partie à une perception continue de cette coïncidence.

HENRI GOUHIER.

LA MUSIQUE FRANÇAISE A VERSAILLES

En même temps que Bach était célébré à Strasbourg, Versailles mettait à l'honneur les musiciens de la Cour de France. Non point deux pôles de l'histoire de la musique, comme on l'a dit. Encore moins un antagonisme qui aurait dressé concurremment deux organismes également dévoués à la musique, comme certains ont pu le laisser croire. Ainsi que le montre Norbert Dufourcq dans le beau livre sur Bach qu'il vient de faire paraître[1], le génie latin a pénétré la tradition germanique dans la personne d'un artiste qui a su trouver son bien partout où il le fallait et dont l'œuvre domine toutes les autres de sa beauté universelle. Aussi bien ne s'agit-il pas d'établir des hiérarchies, de diminuer l'un par rapport aux autres.

Bach a été étudié comme il le mérite, depuis Mendelssohn, depuis l'ouvrage de Spitta paru en 1880, depuis ceux de Pirro (1906) et de Schweitzer (1908). Dernièrement encore, paraissait le livre du R. P. Florand sur *La Musique d'orgue de J.-S. Bach*[2], qui analyse en profondeur l'un des aspects les plus prodigieux du musicien, et nous savons que d'importantes études sont encore en préparation. L'œuvre du maître attire toujours des auditoires plus vastes et plus fervents.

Il n'en est pas de même de la musique française, qui, depuis la Révolution, pour des raisons diverses, est tombée dans l'oubli. Il a fallu attendre une époque relativement récente pour que l'œuvre de Rameau, en particulier, grâce à l'intérêt que lui manifestèrent un Saint-Saëns, un Vincent d'Indy ou un Debussy, fût réhabilitée. Mais elle reste si peu connue, si peu jouée ! Et tant d'autres compositeurs qui l'ont précédé ou qui sont ses contemporains ne sont encore connus que des spécialistes ! L'invraisemblable négligence avec laquelle est traitée l'œuvre de Lalande, par exemple, si admirable par son abondance, sa richesse, et la perfection de son style, ne laisse pas de confondre l'esprit.

Les promoteurs des Saisons de Versailles n'ont eu d'autre dessein que de faire connaître et faire admirer ces musiciens trop méconnus, en donnant des auditions sincères et vivantes de leur œuvre dans le cadre même où elles furent conçues, dans ces lieux où les architectes, les peintres, les sculpteurs, les décorateurs ont édifié de prestigieux bâtiments qui répondent à l'esprit même de cette musique.

Durant les cinq dimanches de juin, ces manifestation se sont suivies avec un succès toujours accru.

Le premier concert nous a donné l'occasion d'entendre, chantés par Flore Wend dans un style d'une admirable pureté, d'émouvants fragments de l'œuvre de Lully, tandis que Roland Charmy exécutait un concerto de Leclair avec une technique très remarquable. Le plaisir nous est rarement donné d'écouter les danses de *Platée*, de Rameau, ou l'*Alcione* de Marin-Marais, qui furent conduits avec une animation convaïncante par André Girard. L'audition intégrale de *Dardanus* — élaguée de ses récitatifs insupportables en dehors

1. Norbert Dufourcq, *J.-S. Bach*. Éd. de La Colombe.
2. R. P. Florand, *La musique d'orgue de J.-S. Bach*. Éd. du Cerf.

de la scène — nous a été également offerte sous la direction très sûre du chef d'orchestre suisse Ed. Appia.

Mais les plus grandes révélations furent sans doute celles de la musique religieuse qui eurent pour cadre la Chapelle Royale avec l'orgue magnifique de Clicquot. C'est là sans doute que le public recueillit ses émotions les plus pénétrantes. Il y eut d'abord une manifestation consacrée à Marc-Antoine Charpentier, que la regrettée Claude Crussard plaçait parmi les plus hauts musiciens de l'époque; les chœurs un peu trop amples de l'abbé Roussel nous firent entendre, entre autres, un *Salve Regina* inoubliable. L'orchestre Girard et la chorale Gouvérné, sous la direction d'Arthur Hoérée, interprétèrent des œuvres religieuses de Couperin-le-Grand. Les transpositions d'Hoérée n'ont pas laissé d'être contestées : les puristes lui reprochent de prendre trop de liberté avec le texte du maître. Mais on pourra discuter longtemps pour savoir s'il convient de donner de l'œuvre ancienne une équivalence sonore enrichie par les timbres et par la densité, destinée à être reçue par nos oreilles modernes comme elle pouvait l'être par ses contemporains habitués à des sonorités plus simples et plus menues. Aussi bien, Couperin lui-même ne laissait-il pas la plus grande liberté à ses interprètes lorsqu'il inscrivait sur des partitions écrites pour deux voix et basse chiffrée qu'elles pouvaient être jouées avec toutes les ressources vocales et instrumentales dont on disposait? Le fait certain, c'est qu'Hoérée a donné une interprétation vivante, variée, séduisante de l'œuvre du maître, et c'est sans doute l'essentiel.

La Saison se termina par l'exécution triomphale du *Dies Irae* de Lully et du monumental *Dixit Dominus* de Lalande, réalisé par H.-L. Sarlit, sous la direction très sûre et très habile de Gustave Cloez. La chorale Brasseur fit merveille. A l'orgue, Marcel Dupré, interprétant des pièces de Marchand, de Raison, de Dandrieu ou de Daquin, sut mettre en valeur avec une extrême distinction par les plus fines et plus tendres mixtures, la fraîche poésie d'œuvres aux contours fermes et précis et les ressources étonnamment riches de son instrument.

On doit souligner que cet effort de la Saison de Versailles a pu être mené avec des concours financiers restreints, grâce à l'érudition, à la foi et au courage de quelques animateurs désintéressés. Il doit être poursuivi l'an prochain avec des moyens plus étendus et plus prestigieux. Il fait déjà le plus grand honneur à la musique française.

BERNARD CHAMPIGNEULLE.

PERSPECTIVES SUR LES REVUES LITTERAIRES

Qu'est-ce que la littérature?

Question brûlante et capitale, puisque, pour tout écrivain, elle englobe toutes les autres. Question que se posèrent Charles Du Bos, dans un admirable essai, et la revue dadaïste *Littérature*. Que signifie le fait d'écrire? C'est une des grandes interrogations permanentes de Breton. Qu'est-ce que la littérature poétique? C'est un

des principaux thèmes de réflexion de Bataille et de Blanchot dans la revue *Critique*.

Voici maintenant Sartre qui aborde la même question.

Il nous tient d'ailleurs en haleine comme un feuilletoniste, car il a commencé sa méditation avec le numéro de février des *Temps Modernes*, et avec la livraison de juin il n'en a pas encore terminé.

Son étude est vraiment remarquable. C'est l'une des plus profondes qui soient et il fait sérieusement avancer la question; elle est pleine d'analyses claires et pénétrantes. Elle comporte aussi bon nombre d'affirmations complètement fausses, mais fort intéressantes, car elles sont très symptomatiques et fort utiles à contrebattre.

Pourquoi écrit-on ? Telle est la première question que Sartre se pose.

Dans cette première partie, il ne se montre pas excessivement original, car il reprend des idées déjà exprimées par Bataille et Breton, mais il les explicite de façon circonstanciée et très claire.

Là, il oppose catégoriquement le langage de la prose et celui de la poésie. Le premier n'a pour fonction que de munir le lecteur de verres transparents — on pourrait dire aussi, grossissants — pour mieux voir le monde extérieur. Au contraire, les mots de la poésie, même s'ils paraissent de cristal sont opaques, ils n'ont aucune utilité ni pratique ni théorique, ils ont leur fin en eux-mêmes, ils évoquent la condition humaine d'un point de vue extra-humain, quasi divin. C'est le monde regardé à l'envers.

On a l'impression que, pour Sartre, c'est là un point de vue bien inutile. C'est que, pour admettre le contraire, il faut croire à une poésie cosmique, donc en une divinité si évanescente soit-elle, au grand minimum, à une sorte d'*anima mundi*, ce qui correspond assez à la croyance surréaliste au hasard objectif, forme laïque acéphale, immanente, mais révélatrice et salvatrice, de la présence de l'esprit dans la matière et de son action providentielle. C'est cette notion athée de la providence et de l'espérance qui fonde essentiellement la foi de Breton en l'écriture automatique et en la poésie. Toute foi de ce genre étant disparue, comme c'est le cas de Sartre, il est logique de ne voir dans la poésie qu'une illusoire cérémonie magique.

L'analyse de Sartre devient plus personnelle et juste quand il analyse la prose. C'est évidemment son domaine d'élection.

Le prosateur, dit-il, n'est jamais un pur témoin. « Parler, c'est agir. » De même, écrire c'est agir; car écrire, c'est dévoiler le réel inaperçu. Or, en dévoilant, on commence à promouvoir un changement. On opère un changement de conscience et on provoque un changement de comportement.

Voilà la clé, dit-il lui-même, de ses thèses sur l'engagement de la littérature; la prose ne peut pas ne pas être engagée, elle doit donc s'y consacrer avec résolution; la poésie, au contraire, y échappe de par sa nature même.

La question n'est pas si simple, pourtant. Sartre expédie trop vite la question de la poésie militante. Il néglige aussi le fait que, entre prose et poésie pures, il y a un monde d'intermédiaires, comme le poème en prose, le roman et la philosophie poétiques.

Là-dessus, Sartre se lance dans une verte critique des critiques littéraires, « gardiens de cimetière », évocateurs d'ombres, embaumeurs de réputations. Il attribue nommément à l'un d'eux, à Ramon Fernandez, l'invention de l'idée de *message* littéraire, pure supercherie à ses yeux, mais la seule qui prétende s'opposer avec quelque force à son idée d'engagement.

Le message, écrit-il,

est, au bout du compte, une âme faite objet. Par convention et sous certaines réserves, il est permis à quelques personnes de mettre la leur dans le commerce et tous les adultes peuvent se la procurer.

Il ne reste plus aux critiques qu'à renchérir sur le sens de tels messages.

Est-il si facile pourtant de se débarrasser de la littérature de confession du type Rousseau et Gide ? Ces messages ne sont qu'une forme perfectionnée de la correspondance, et cela pour permettre à leurs auteurs de correspondre avec tout un public d'inconnus auxquels ils sont liés par tout un système d'affinités.

Même une littérature comme celle de Marx et d'Engels est bien un ensemble de messages imprimés adressés à une classe qui se cherche.

On peut remonter encore plus loin, en dépassant cette acception presque banalement postale du mot message et en mettant en relief son acception religieuse ou para-religieuse. C'est d'ailleurs aux médiums spirites que les surréalistes doivent le mot de message, et non à Fernandez. Tous les livres sacrés de l'antiquité sont considérés par leurs croyants comme des messages de l'au-delà. Cette notion perd tout sens dans le positivisme et l'existentialisme, mais il en possède un encore, plus ou moins justifié (c'est une tout autre question), dès lors que l'on considère le poète comme une sorte de prophète athée au service de cette *anima mundi* dont nous parlions tout à l'heure. Ce n'est pas par hasard que Sartre accuse ici certains littérateurs d'avoir fait de leur âme un objet, comme il accusait aussi la poésie de réduire les mots à n'être que des objets opaques. Dans les deux cas, il paye tribut à sa propre philosophie du néant. Il méconnaît qu'il y ait un au-delà de ces mots et de ces âmes et qu'il y ait là d'autres transparences et d'autres messages que ceux de la terre. Il refuse aussi tous ces mystérieux messages qui circulent entre les êtres par voie de coïncidences privilégiées et de prémonitions.

L'analyse de Sartre devient beaucoup plus juste lorsqu'il aborde cette seconde question : pourquoi écrit-on ? et que, à ce propos, il commence à se demander : qu'est-ce que la lecture ?

Il dévoile avec force à quel point la lecture est loin d'être cette opération passive que l'on suppose :

Il ne faudrait pas croire, en effet, que la lecture soit une opération purement mécanique et qu'il (le lecteur) soit impressionné par les signes comme une plaque photographique par la lumière. S'il est distrait, fatigué, sot, étourdi, la plupart des relations lui échappent, il n'arrivera pas à *faire prendre* l'objet (au sens où l'on dit que le feu *prend* ou *ne prend pas*); il tirera de l'ombre des phrases qui paraîtront surgir au petit bonheur.

Ce qui est vrai pour toute espèce d'écrit, même scientifique ou juridique, mais surtout pour la poésie moderne.

L'objet littéraire, quoiqu'il se réalise *à travers* le langage, n'est jamais donné *dans* le langage.

C'est une jumelle, si l'on veut, qu'il faut savoir mettre au point pour regarder à travers.

Il faut que le lecteur invente tout dans un perpétuel dépassement de la chose écrite. Sans doute, l'auteur le guide, mais il ne fait que le guider.

L'auteur apporte la trame du tissu, mais le lecteur doit sans cesse y entremêler la chaîne d'images et de pensées nécessaires pour lier le tissu. C'est un rêve en collaboration. Aucun écrit ne peut tout dire, il est toujours « allusif » et fait appel à l'active mémoire du lecteur; en outre, dans ce qu'il a de neuf, il est constructif et fait appel à l'imagination du lecteur qui doit accompagner de tous ses rêves le même effort. Plus une œuvre est profonde, plus elle exige du lecteur.

L'œuvre d'art est, dit-il encore, un sommet de liberté intérieure par lequel l'homme tente de s'incorporer l'univers et de s'en approprier le sens. Elle est tentative de sortir du subjectif et de donner un sens au monde. Mais, selon la philosophie de Sartre, n'est-ce pas une tentative bien inutile de rivaliser avec un point de vue quasi divin ?

Ne s'empresse-t-il pas d'ailleurs de comparer la valeur de l'œuvre d'art et celle de la nature, en prétendant que la seconde n'a pas de sens en dehors de celui que l'homme y surajoute, la beauté du monde ne pouvant être qu'accidentelle ? Singulière ironie : il se tient devant la nature comme le « philistin » devant un poème de Rimbaud, il refuse cette collaboration du contemplateur dont il a démontré la nécessité. Nous retombons encore ici sur son incompréhension de toute poésie comme force d'organisation du cosmos.

Et maintenant : pour qui écrit-on ?

Le dévoilement qu'opère l'œuvre ne se fait pas dans l'absolu, mais par rapport à une situation historique et géographique. Cette liberté d'esprit que l'œuvre exige

n'*est* pas, à proprement parler, elle se conquiert dans une situation historique; chaque livre propose une libération concrète à partir d'une aliénation particulière.

Comme l'a vu Taine, le milieu détermine en partie l'œuvre, puisqu'elle lui fournit la terre sur laquelle elle pousse, sa matière première. Mais ce n'est qu'une détermination causale. Par contre, le public futur est une détermination finale, et même finalisante, qui inspire l'artiste; et

tous les ouvrages de l'esprit contiennent en eux-mêmes une image du lecteur auquel ils sont destinés.

Ici, Sartre part de l'exemple de Richard Wright, le célèbre romancier noir des États-Unis, dont les *Temps Modernes* publient en même temps l'émouvant *Black Boy*. Une telle œuvre tend à dévoiler l'aliénation (au sens marxiste), aliénation réciproque des Noirs américains comme opprimés et des Blancs comme oppresseurs. Wright ne s'adresse évidemment ni aux Noirs illettrés ni aux Blancs sans scrupule, mais aux Noirs éclairés et aux Blancs philanthropes. C'est là son public réel. Et la masse des opprimés, c'est son public virtuel. On peut voir de même avec Rousseau et avec Marx que

l'écrivain donne à la société une conscience malheureuse.

Il dévoile une situation de misère et d'aliénation, mais il n'en apporte pas directement le remède. Il ne peut même s'adresser immédiatement à ceux pour lesquels il parle, les opprimés dont il faut bien dire, malgré Sartre, qu'il est le messager. Il s'adresse seu-

lement à un certain nombre de ceux qui dominent déjà en quelque mesure cette misère et cette aliénation pour leur compte personnel, pour les inviter à une action libératrice en commun avec les opprimés sans voix.

Par là, l'écrivain occupe une situation en porte à faux.

Dégagés des soucis matériels, les membres de l'élite dirigeante sont suffisamment libérés pour désirer prendre d'eux-mêmes une connaissance réflexive; ils veulent se récupérer et chargent l'artiste de leur présenter leur image sans se rendre compte qu'il leur faudra ensuite l'assumer.

(C'est d'ailleurs la même chose pour l'écrivain qui prêche la libération métaphysique, il peut seulement donner une conscience malheureuse, il n'arrive point à changer la vie. Seul un pouvoir divin le peut.)

L'écrivain est un parasite de l'élite dirigeante. Mais, fonctionnellement, il va à l'encontre des intérêts de ceux qui le font vivre. Tel est le conflit originel qui définit sa condition.

Il est écartelé entre son public réel et son public virtuel. Il incarne la mauvaise conscience de la société.

Sartre entreprend alors une longue et pénétrante analyse de l'évolution littéraire et de sa liaison avec l'évolution sociale. Il faut lire notamment son diagnostic virulent de la littérature versaillaise, je veux dire la littérature classique, fondée sur une société fixe persuadée de sa pérennité, orientée vers le lieu commun et une psychologie cérémonielle. A cette époque, pas de dissociation du public réel et du public virtuel, pas de dévoilement social ni métaphysique. Tout est dit et acquis d'avance. On pourrait en tirer au surplus une psychologie de l'influence du classicisme qui serait très révélatrice au point de vue social. Regrettons seulement que Sartre néglige l'existence, en marge de la littérature officielle du XVII^e siècle, d'une littérature alchimique plus ou moins souterraine qui atteste de l'existence d'un tout autre versant.

Sartre montre ensuite comment au XVIII^e siècle, la littérature se transforme en même temps que se développe chez les écrivains le sens d'un public virtuel. Nouvelle tranformation ensuite quand la bourgeoisie a pris le pouvoir et quand il faut chercher un nouveau public virtuel qui n'est plus le tiers-état, mais le prolétariat.

Chemin faisant, Sartre ironise sur Flaubert, qui définit le bourgeois : celui qui pense bassement. Car, en recourant à une telle définition purement psychologique, Flaubert élude la situation sociale inhérente à la bourgeoisie; on peut ainsi continuer à vivre comme un bourgeois, à fréquenter des salons, à toucher des revenus, l'on ne se considère plus comme bourgeois dès lors qu'on croit pouvoir s'attester à soi-même qu'on pense noblement. Facile alibi. Il importait d'autant plus de le souligner que cette façon d'éluder la réalité est toujours à la mode. Il ne suffit même pas pour y échapper de vivre plus ou moins de façon bohème, on entre ainsi dans ce que Marx aurait pu appeler la *lumpen-bourgeoisie*, mais ce n'est pas du tout la même chose que le prolétariat, ni même que le *lumpen-prolétariat*. Il faudrait ajouter aussi que tous les fonctionnaires de la révolution, tous ses chevaliers errants (mais organisés), eux aussi, sortent automatiquement du prolétariat, sauf dans la mesure où subjectivement ils persistent à s'y rattacher, mais ce n'est pas un point de vue très matérialiste, même dialectique.

Venons-en maintenant au surréalisme auquel Sartre consacre de longs développements. Il y voit le dernier aboutissement de cette littérature de la mauvaise conscience impuissante. Pour lui, elle n'est qu'une fête symbolique de la destruction totale :

Il s'agit d'anéantir, d'abord, les distinctions reçues entre vie consciente et inconscient, entre rêve et veille. Cela signifie qu'on dissout la subjectivité. Il y a subjectif, en effet, lorsque nous reconnaissons que nos pensées, nos émotions, nos volontés viennent de nous, dans le moment qu'elles nous apparraissent et lorsque nous jugeons à la fois qu'il est certain qu'elles nous appartiennent et seulement probable que le monde extérieur se règle sur elles. Le surréalisme a pris en haine cette humble certitude sur quoi le stoïcien fondait sa morale. Elle lui déplaît à la fois par les limites qu'elle lui assigne et les responsabilités qu'elle nous confère. Tous les moyens lui sont bons pour échapper à la conscience de soi et par conséquent de sa situation dans le monde... L'écriture automatique est avant tout la destruction de la subjectivité. Lorsque nous nous y essayons, nous sommes traversés spasmodiquement par des caillots qui nous déchirent, dont nous ignorons la provenance, que nous ne connaissons pas avant qu'ils aient pris leur place dans le monde des objets et qu'il faut percevoir avec des yeux étrangers. Il ne s'agit donc pas comme on l'a dit trop souvent de substituer leur subjectivité inconsciente à la conscience, mais bien de montrer le sujet comme un leurre inconsistant au sein d'un univers objectif.

Nous retrouvons encore ici cette tendance perpétuelle de Sartre à considérer la poésie comme une objectivation dépourvue de sens. D'autre part, sa définition de la subjectivité est arbitraire : pourquoi ne contiendrait-elle pas au moins un monde intérieur à elle que nous aurions à découvrir ? Il méconnaît tout l'effort qui porte le surréalisme, mieux encore que la psychanalyse, à explorer ce monde intérieur pour y faire régner une nouvelle lumière.

L'analyse de Sartre n'est vraie que pour les surréalistes trop nombreux, d'ailleurs, qui s'en tiennent à son aspect de désintégration, analogue à celui du dadaïsme, et ne s'orientent pas vers la seconde tâche, celle-là propre au surréalisme, qui est celle de la réintégration, de la récupération des forces psychiques, voire des paradis perdus. Cette déficience tient souvent d'ailleurs à la méconnaissance du fait que l'écriture automatique n'a de sens que si elle débouche sur le hasard objectif ou si pour le moins elle est porteuse d'un message intérieur ou intermental :

Mais la seconde démarche du surréalisme est pour détruire à son tour l'objectivité. Il s'agit de faire éclater le monde, et comme aucune dynamite n'y suffirait... on s'efforcera plutôt de désintégrer des objets particuliers, c'est-à-dire d'annuler sur ces objets-témoins la structure même de l'objectivité.

Là encore, Sartre déforme les intentions du surréalisme, il ne s'agit pas d'annihiler la réalité, mais seulement de la faire passer de son état vulgaire accoutumé à un autre état réel qui en fasse une sorte de *wonderland*.

Sartre a beau jeu alors de montrer la vanité des essais symboliques d'autodestruction de l'objectivité, tels que les faux morceaux de sucre en marbre de Duchamp ou les montres molles de Dali. Il analyse assez judicieusement l'impression produite par ce genre de « leurres ». Il indique aussi que les « télescopages de mots » visent à des effets analogues.

Toute œuvre d'art surréaliste, dit-il,

est un projet d'anéantir tout le réel en s'anéantissant avec lui; le Néant chatoie à sa surface, un Néant qui est seulement le papillotement sans fin des contra-

dictoires... Et l'esprit que les surréalistes veulent atteindre sur les ruines de la subjectivité... il convient plutôt de le nommer l'Impossible, ou, si l'on veut, le point imaginaire où se confondent le songe et la veille, le réel et le fictif, l'objectif et le subjectif. Confusion et non synthèse : car la synthèse apparaîtrait comme une existence articulée, dominant et gouvernant ses contradictions internes. Mais le surréalisme ne souhaite pas l'apparition de cette nouveauté qu'il faudrait contester encore. Il veut se maintenir dans l'énervante tension que provoque la recherche d'une intuition irréalisable.

Quel peut bien être le sens exact d'une telle proposition ? Qu'à la rigueur on parle de chaos à propos de certaines œuvres surréalistes, soit, mais de néant ? et de chatoiements du néant ? L'œuvre surréaliste apporte toujours pour le moins un écran où se projettent les fantômes souterrains de l'inconscient, parfois les apparitions fulgurantes du supra-conscient. Même une figuration de chaos exprime l'appel vers une libération totale, elle n'est pas dépourvue de sens. Et c'est bien ce que méconnaît Sartre. S'il parle de néant, cela ne peut désigner qu'une absence de signification. En réalité, sa dernière proposition n'exerce d'attrait apparemment convaincant que dans la mesure même où elle définit non pas du tout l'œuvre surréaliste, mais l'attitude intérieure de celui qui n'y comprend rien : il la ravale à un néant de signification et concède seulement que parfois elle peut séduire par de vagues et évanescentes irisations. C'est exactement l'attitude du lecteur passif, incapable de s'engager dans le dialogue indispensable avec tout créateur.

Au reste, pourquoi une telle définition tend-elle à être péjorative à ce moment de l'exposé de Sartre ? L'homme n'est-il pas une passion inutile ? selon sa propre expression. L'univers n'est-il pas dépourvu de sens, est-ce qu'il n'est pas tout entier, du point de vue sartrien, un simple chatoiement du néant ? Pour Sartre, la plus belle prairie au printemps n'a pas plus de signification que le tableau surréaliste le plus délirant; si l'homme y ajoute une signification arbitraire, il ne peut ni plus ni moins à l'égard d'une œuvre surréaliste. A la vérité, la position de Sartre ne diffère pas beaucoup de celle du dadaïsme, il y ajoute de plus amples justifications rationnelles, il se contredit, il est vrai, très fructueusement, quand il analyse les rapports humains avec une rare pénétration. Quoi qu'il en soit, l'attitude surréaliste est bien différente qui affirme la signification totale de l'existence, en posant le principe du point suprême cosmique, synthèse en acte de toutes les antinomies et celui du hasard objectif, qui en est le signe avant-coureur, puisqu'il affirme l'harmonie préétablie de la nécessité intérieure et de la nécessité extérieure.

Tout ce qu'on peut dire est que le surréalisme est loin d'opérer cette synthèse des antinomies à laquelle il tend; il ne peut donc, dans l'état actuel de ses recherches trop entachées de subjectivisme, prétendre rivaliser avec la science, et les remarques faites par Georges Mounin dans *Avez-vous lu Char* sont beaucoup plus modérées et justifiées. On peut prétendre de ce point de vue que les « leurres » inventés par Duchamp et Dali n'ont pas une efficacité réelle sur l'objectivité et qu'ils se réduisent à des cérémonies magiques, symboliques, mais inefficaces.

On pourrait parler ici d'une maladie infantile du surréalisme qui pousse le néophyte à s'illusionner gravement sur des résultats qui n'existent que dans son propre enthousiasme. C'est ce qui justifie, par exemple, la critique sévère que fit Caillois des pouvoirs attribués à l'extase poétique.

En tout cas, c'est une grave erreur de ne voir dans le surréalisme

que son aspect de désintégration, il se peut que trop de surréalistes la commettent eux aussi, mais alors c'est une singulière inconséquence. Breton insiste assez, au contraire, sur la tâche plus importante encore que s'assigne le surréalisme et qui est une réintégration. La destruction n'est qu'une tâche transitoire. L'essentiel, c'est la récupération de toutes les forces psychiques, une nouvelle mainmise sur le monde connu et inconnu, l'ascension vers le point suprême, la recréation d'un *wonderland*.

Bataille protestait récemment contre le passage où Sartre accuse les surréalistes d'avoir été des parasites, mais, pour Sartre, tous les littérateurs en sont là et l'on n'est pas bien sûr qu'il prétende y soustraire son propre cas. Au surplus, la question serait à revoir de plus près, car la notion de parasite social chez Sartre semble inspirée par une conception étroitement utilitaire du travail manuel, ce qui est beaucoup moins dialectique que le reste de son exposé.

Affirmer enfin, comme il le fait, que le surréalisme n'a plus rien à dire est assez téméraire, alors que Breton est toujours bien vivant sur cette planète et qu'il a encore de vastes champs à explorer.

Mais, alors, quelles sont les intentions de Sartre pour son propre compte ?

> Notre rôle, écrit-il, est tracé : en tant que la littérature est négativité, elle contestera l'aliénation du travail; en tant qu'elle est action et dépassement, elle présentera l'homme comme action créatrice, elle l'accompagnera dans son effort pour dépasser son aliénation présente vers une situation meilleure.
>
> Nous voilà conduits par la main jusqu'au moment où il faut abandonner la littérature de l'*exis* pour inaugurer celle de la *praxis*.

Cette fois, le maître-mot de notre époque est lâché. *Praxis*. Il est un peu excessif d'ailleurs de prétendre inaugurer une telle littérature, car toute la littérature scientifique moderne tend aussi vers la *praxis*. De même celle du marxisme, puisque c'est Marx lui-même qui en a posé le principe en proclamant que la philosophie s'était trop attardée à interpréter le monde et qu'il fallait bien plutôt le transformer. Sa propre philosophie est application de cette maxime. Et aussi l'école du réalisme socialiste. Même le surréalisme est à sa manière une littérature de la *praxis*. Ce qu'apporte Sartre, c'est simplement une nouvelle conception de la *praxis*.

Il faut d'ailleurs souligner que, en cette matière, Sartre apporte un utile renouveau par rapport au maxisme traditionnel. Comme Monnerot, dans *La Nef*, comme certains collaborateurs de la *Revue Internationale*, il cesse de considérer la doctrine marxiste comme le corps d'une révélation sacrée à laquelle il serait impie de toucher, il opère comme eux une révision extrêmement importante du marxisme. Et c'est là le seul point de vue scientifique possible. On comprend d'ailleurs l'inquiétude des exégètes orthodoxes du marxisme, car il semble déjà en résulter de profondes modifications de perspectives, notamment sur le rôle révolutionnaire des classes moyennes. Ce qui ne peut manquer d'avoir toutes sortes de répercussions pratiques.

Enfin, malgré le nihilisme terminal de l'existentialisme, les *Temps Modernes* font montre d'un souci d'humanisme, et c'est le meilleur des antidotes nécessaires pour empêcher une conception vraiment humaine de la *praxis* de dégénérer en pure dictature de l'*efficacité*.

MICHEL CARROUGES.

A nos amis, à nos abonnés

(suite)

Au moment où nous mettons sous presse, nous avons reçu les premières réponses à notre appel du mois de juin. Presque toutes nous disent, comme celle d'un très bon ami de Lyon, que la Revue n'a cessé de s'améliorer, et reconnaissons que nous en avons été réjouis.

Citons au hasard. D'Alsace :

Croyez que, plus que tout autre, je sais estimer la valeur de *La Vie Intellectuelle*, qui, pour nous, en Alsace, constitue la voix de la vraie France, et contribue à sauvegarder, malgré tout, l'espoir que nous avons dans le pays.

Du Nord de la France :

Ne croyez pas surtout que je mésestime la portée et l'importance de *La Vie Intellectuelle*. C'est une revue nécessaire et je fais mon possible pour la diffuser. Seulement je travaille surtout dans un milieu ouvrier et le prix fait un peu peur.

Sectarisme ?

Cependant, certains ne partagent pas cet optimisme, et le même courrier nous portait une lettre ainsi conçue :

La revue publie sans doute des articles intéressants... Mais l'esprit résistantialiste et sectaire y règne. C'est la cause de mon désabonnement.

On nous excusera de ne pas répondre... Un correspondant qui ne cache pas son amitié nous fait cependant reproche semblable à propos du billet de *Christianus* de juin. Se félicitant de l'article de M. Blondel, qui, vers la fin, nous dit que

la vérité n'est pas complète, si elle n'est pas charitable,

il poursuit :

Et on a lu ces lignes avec d'autant plus de plaisir que *Christianus*, page 3, avait parlé de « propagande maladroite et criminelle de Vichy ». Est-on sûr qu'il y ait de la vérité dans cette formule brutale et totalitaire et surtout de la charité ? Le maquis certes était nécessaire, sans lui, le débarquement du 6 juin paraissait impossible; mais s'il n'y avait pas eu Vichy...

Eh bien ! nous ne reviendrons pas aujourd'hui sur l'histoire de Vichy. En temps opportun, nous avons dit ce que nous avions à dire sur le sujet. Nous n'en reparlerons que si des livres publiés et des articles d'autres revues nous amènent à quelque précison. L'autre jour, notre critique se limitait à un point très précis : une propagande que peu n'ont pas trouvé maladroite. Nous ne croyons pas avoir manqué aux lois de la charité en le rappelant; car il y a mieux à faire, à coup sûr, trois années après la Libération, que de contribuer en quelque façon à la division des Français, et assurons notre correspondant que nous nous efforcerons d'avoir un langage charitable, mais qui restera vrai.

Notre but.

Au surplus, ce n'est pas sur ce terrain du jugement politique que se place notre premier but — et nos amis ne s'y sont pas trompés. Ils approuvent sans réserve celui que nous nous sommes donné. Aussi nous écrit-on de Saint-Martin-du-Bois :

A votre question : « La foi, dans le monde, est-ce vraiment notre première tâche ? » je n'hésite pas à répondre oui, et c'est précisément dans la mesure où cela est, que votre aide, votre travail, nous est précieux, à nous qui vivons dans le monde, pour que nous puissions témoigner de notre foi et mieux connaître ce monde et ses réactions qui cherchent à nous submerger.

Moyens suggérés.

Ce qui amène un de nos amis professeur à nous demander si nous ne pourrions pas contribuer plus activement à la formation chrétienne et doctrinale de nos lecteurs :

Ne pourriez-vous, de temps à autre, donner des articles de formation, sur des sujets relativement vastes, classiques, ce qui n'empêche pas de les traiter de façon moderne ?... Ne pourriez-vous donner des extraits assez larges, et concentrés si besoin est, des Pères (j'avoue, même sur des gens comme saint Thomas, saint Augustin, être à peu près ignorant). Je n'ai pas le temps, ni la force de les lire dans une édition complète : ce serait rogner sur de maigres loisirs, indispensables au repos de l'esprit et à un essai de « silence intérieur ». D'ailleurs, pour un non-spécialiste, s'agirait-il de lecture ? Plutôt, je crois, d'une pénible digestion, et bien incomplète. Enfin, je voudrais une sorte de cours d'instruction religieuse, mais j'ignore si cette tendance nouvelle conviendrait à la majorité de vos lecteurs. Encore une fois, il ne s'agirait que d'articles-notes, trois ou quatre par an, si vous voulez.

Une jeune fille, professeur également, insiste sur la nécessité de former doctrinalement les chrétiens, et de façon très saisissante elle insiste sur les raisons de leur ignorance en matière de foi :

A combien d'heures de travail réel s'élève l'étude de la religion chez un catholique de vingt-cinq ans : je vous donne mon total personnel à titre d'exemple (je suis licenciée ès lettres, diplômée d'E.S.) :

— Catéchisme : trois mois (réciter par cœur...), travail effectif. (Je ne suis pas la seule à ne pas avoir fait les deux ans de catéchisme habituels.)	5 heures
— Sermons entendus jusqu'à 18 ans (12 environ, mal écoutés, d'une durée de 15 à 30 minutes)	1 heure
— Travail personnel (lectures, etc)	10 heures
— De 18 à 25 ans : cercles d'études (2 ans, 10 par an, 1 heure)	10 heures
— Sermons (de moins en moins), conférences et discussions	10 heures
— Lectures (maximum de 19 à 23 ans)	20 heures
	56 heures

A comparer avec le travail scolaire et universitaire effectif (2 heures par jour pendant 10 ans, en tenant compte des vacances, sans compter les heures de cours : 10 minutes de travail effectif au maximum par heure) : $2 \times 10 \times 36 = 7.200$ *heures.*

Et avec le travail professionnel (présence non distincte du travail) : 5 heures par jour pendant quatre ans : $3 \times 4 \times 300 = 6.000$ *heures.*

Ne mentionnons même pas le travail ménager et matériel (8 heures par jour minimum).

Ces chiffres ne sont qu'indicatifs. Mais ils expliquent quand même le besoin absolu de lutter contre l'anémie mentale en ce qui concerne notre foi si pauvrement étayée.

Mais ce n'est pas seulement en matière religieuse que l'on nous fait des suggestions. Ainsi, à propos de la section Culture, souhaite-t-on la publication d'œuvres originales et aussi d'études sur les sciences expérimentales.

Disons que tel serait aussi notre désir et nous espérons y parvenir.

Aider le lecteur.

Mais presque toutes les lettres, en nous félicitant par ailleurs sur la qualité des articles publiés, nous demandent d'aider à leur lecture par la présentation, par la typographie, par la disposition ingénieuse et pertinente de sous-titres :

Les abonnés, dites-vous, sont engagés à travailler avec vous (pp. 156-157). Ce serait très bien, s'ils avaient le temps. Il faut en effet lire très attentivement vos articles, en général, pour les suivre. Or tous les articles n'intéressent pas au même degré la même personne.

Il y a des revues qui aident le lecteur. Les séparations entre matières, auteurs divers, y sont bien marquées. Titres bien apparents, sous-titres facilitent la lecture rapide des articles sur lesquels on ne veut pas insister. Le lecteur vous saura gré et reconnaissant de penser à lui.

Propagande.

Enfin, disons que plusieurs de nos amis, jusqu'en Amérique du Sud, se sont déjà mis activement à la propagande. En France, une réunion vient d'avoir lieu à Montpellier, où nos amis continuent à faire connaître *La Vie Intellectuelle*. D'autres rencontres sont prévues pour les premiers jours de l'automne à Corbeil, à Dijon, à Bourges et dans toute la Bretagne, puis à Limoges, Brive et dans le centre.

En attendant d'autres réponses.

Nous tiendrons nos lecteurs au courant des réponses nouvelles qui ne manqueront pas d'arriver. Au surplus, ne laisserons-nous pas nos lecteurs sommeiller, et, dans le numéro d'octobre, la publication d'un questionnaire précis suscitera, nous l'espérons, les réactions les plus vives.

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne).
D. L., 3e trim. 1947. — Imprimeur, n° 166.

OCTOBRE, *à chaque fois nouveau départ pour la revue. Plus peut-être en cette année qu'en toute autre. D'abord parce que la situation s'est clarifiée depuis la Libération. Même si l'on eût pu souhaiter que ce fût dans un autre sens, il reste que cette vue plus claire est un bénéfice. Ensuite parce que, confiants dans les équipes qui se sont groupées depuis deux ans, c'est avec grand espoir que, pour notre travail tout au moins, nous regardons les années à venir.*

Pour préciser ce travail, je m'aiderai des consignes que S. Ém. le cardinal Suhard donna le 2 août à Notre-Dame avec autorité. On ne s'étonnera pas que, pour définir notre tâche, je parte du travail que nos amis des Semaines Sociales ont entrepris depuis plus longtemps que nous, mais auquel depuis vingt ans nous essayons d'apporter notre contribution; on ne s'étonnera pas davantage qu'une revue dirigée par des religieux et se proposant un travail avant tout d'Église apporte cette contribution sous un angle qui lui est propre.

Le Cardinal-Archevêque de Paris assignait, en effet, au catholicisme social (qui n'est que le catholicisme tout court vu dans une de ses plus normales extensions) deux tâches : l'une de diffuser, et sur le mode le plus populaire, la doctrine qui est professée officiellement par l'Église en ces matières ; l'autre de mener une recherche originale et audacieuse, recherche où la pensée sera étroitement unie à l'action comme sa préoccupation première et même l'une de ses sources essentielles. Ainsi les chercheurs seraient-ils à même d'informer la hiérarchie sur les courants nouveaux de notre temps que sa mission propre n'est pas premièrement de suivre et d'étudier, et de lui apporter les éléments des solutions que l'Église pourrait donner aux questions ainsi posées.

C'est bien à partir de ces mêmes courants qui se manifestent à notre époque, comme en tous temps, à travers le

monde, que nous voudrions poser les questions, et c'est pourquoi notre point de départ est le même que celui de nos amis; mais comme notre préoccupation est essentiellement d'Église, c'est uniquement le plus élevé, le plus surnaturel, le plus durable de l'Église dont la Vie Intellectuelle *voudrait, à partir des angoisses du jour, mettre en lumière l'éternelle actualité, car Dieu n'a pas cessé d'aimer ce monde pécheur et le Christ n'a pas fini de le sauver.*

* * *

A qui fut bien attentif aux leçons des Semaines Sociales, une angoisse ne fut pas révélée, hélas! mais se précisa : ce monde devient chaque jour davantage une prison pour l'homme, parce qu'il a perdu le sens de la Transcendance. Une question, du fait même, est posée aux chrétiens : Ont-ils assez de foi pour maintenir au cœur même de la lutte la primauté de la Transcendance?

Mais je voudrais que ceux qui posent pareille question ne s'illusionnent pas. Cette transcendance au cœur de notre souffrance, de notre esclavage et de notre péché a un visage, ou si vous préférez un nom : Jésus-Christ. Transcendance, en dépit de sa haute signification, n'est là que comme un terme abstrait pour résumer notre appel angoissé, ou pour désigner la réponse que nous souhaitons sans la connaître. « Dieu, nul ne l'a vu, si ce n'est le Fils et celui auquel le Fils a voulu le révéler. » Or, c'est Dieu qu'il faut précisément maintenir présent au cœur et dans l'intelligence de l'homme. Il n'est donc pas d'autre solution que de maintenir Jésus-Christ, l'intégrité de son enseignement et la puissance de son salut.

Toute cette doctrine de l'Église que nous avons à diffuser repose sur la foi en Jésus-Christ et en Jésus-Christ crucifié. Toutes les recherches que nous avons à faire pour découvrir les exigences d'un authentique ordre social ont pour principe la vision de l'homme pour lequel nous voulons cet ordre habitable. Or, l'homme, nous croyons *ne le connaître pleinement qu'en Jésus-Christ. Au-delà donc des deux tâches magnifiquement définies par le Cardinal de Paris, il en est une qu'il n'avait pas à définir ce jour-là, mais à laquelle il est bien visible qu'il ne cessa de penser. C'est le devoir*

qu'ont les hommes soucieux de l'Église, prêtres et laïques, de maintenir au cœur des grandeurs et des misères de notre temps Jésus-Christ, tel que l'Église seule a reçu grâce et pouvoir de le rendre présent.

Admirable dialogue qui ne cesse de s'échanger entre le monde et l'Église. Dans la connaissance de cet homme — et d'abord de cet homme qu'est Jésus-Christ — le monde apporte sa précieuse contribution à l'Église. Non point qu'il enseigne à celle-ci, au sujet du Rédempteur, aucune vérité dont elle serait ignorante. Elle n'attend plus d'addition à la Révélation. Mais sous l'impulsion toute-puissante de l'Esprit qu'il peut bien méconnaître, le monde, par ses questions pressantes, n'amène pas moins l'Église à découvrir de jour en jour les dimensions insoupçonnées de la Vérité dont elle a le dépôt, à laquelle elle a donné sa foi, mais qui ne lui sera pleinement découverte que dans la gloire, à la fin des temps. C'est l'homme, tel qu'il est, que le Christ a sauvé, c'est l'humanité, telle qu'elle est, qu'Il a voulu assumer. A chaque découverte sur la puissance, la pensée, la volonté de l'homme, l'Église pressent un nouvel épanouissement, qu'elle ne peut d'abord définir, de la rencontre de l'intelligence et de l'amour avec le Fils de Dieu. Sa tâche est de veiller à ce qu'à chaque progrès humain grandisse également la pénétration du don inestimable. A la vue d'un tel épanouissement, elle se sent remplie de joie. Joie malheureusement alourdie d'une angoisse qu'il n'est pas besoin de souligner. Car il est inutile de rappeler ici la légende de l'apprenti sorcier. Nous la vivons aujourd'hui de façon trop douloureuse. Ses découvertes et ses progrès ne cessent d'exposer l'homme à une perte mortelle. Mais ce sont ces dangers eux-mêmes auxquels l'expose sa merveilleuse croissance qui donneront à l'homme de grandir encore dans la connaissance et dans la vie du Christ. Car pour le sauver de la mort dont il est la propre cause, il ne faut rien moins qu'un Dieu. Ce Dieu, nos yeux l'ont vu, nos mains l'ont touché. Il ne nous est demandé que d'avoir assez de foi pour en être les prêcheurs et les témoins.

Mais le dialogue ne va pas seulement dans ce sens. Il va aussi de l'Église au monde et pour le grand bénéfice de celui-ci. Non point que nous ayons à déduire de la vision de l'homme telle que nous la présente le Christ, les règles im-

médiatement organisatrices d'un monde qui n'a pas à être construit uniquement entre chrétiens, et qui moins encore ne saurait être identifié au royaume de Dieu qui, précisément, n'est pas de notre terre. Mais la présence de ce royaume de Dieu, qui est ici-bas l'Église, s'il est vécu dans sa plénitude, maintiendra sur la terre une force, une lumière, une exigence qui permettront de déterminer avec plus de force et de vérité l'œuvre à laquelle nous devons collaborer.

*
* *

Notre tâche est bien nettement définie. Nous regarderons le monde en face. Nous n'aurons pas peur d'en prendre les exactes dimensions. Nous n'essaïerons pas, au nom d'une fausse fidélité, de nous en masquer les terrifiants dangers, ni non plus les exaltantes ambitions. Mais ce regard franc et vrai n'aura d'autre but que de découvrir au-delà de ce qu'il nous révèle immédiatement l'intelligence plus aiguë des vérités éternellement enseignées par l'Église et qui seules peuvent être notre salut.

Notre travail ne s'arrêtera pas là. Il faudra partout être à l'affût des efforts tentés dans le monde tout entier, et spécialement depuis un siècle avec tant de nouveautés dans notre pays, même affaibli et meurtri. Non pas curiosité seulement, mais souci de maintenir une fraternité chrétienne entre tous ceux que travaille de nos jours le souffle de l'Esprit, qui suscite les formes nouvelles d'une même vie de foi.

C'est à cette besogne commune que nous avons appelé nos lecteurs ces mois derniers, que nous conviions les nombreux amis participants de la Semaine Sociale qui sont venus nous faire visite d'amitié. La tâche est urgente aujourd'hui et notre joie est de n'être pas les seuls à avoir pareil souci. Mais cette volonté chrétienne, nous voudrions l'avoir totalement. Pour l'entretenir et la développer, nous lançons un pressant appel à tous : propagandistes, lecteurs et collaborateurs. Avec leur aide et avec celle du Christ, qui ne peut manquer, nous sommes sûrs d'apporter notre pierre à l'œuvre éternelle de la Rédemption.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

D. Dubarle. *Sciences de la vie et Dogme chrétien.*

M. Denis. *Le Secours catholique.*

*** *Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis.*

AZIMUTHS

Y a-t-il une Justice politique? (suite)

Dans le numéro de février, le P. Dubarle avait indiqué les questions que les progrès des sciences biologiques posent dès aujourd'hui et poseront encore plus demain à la morale catholique. Mais l'Église ne se soucie pas uniquement de problèmes pratiques, et l'on pourrait même dire que sa préoccupation va d'abord à tout progrès spéculatif. Tel est l'aspect étudié aujourd'hui par la confrontation des sciences de la vie au dogme chrétien. Or, ce qui semblait ne soulever que difficultés et oppositions à un regard non averti, suggère au contraire à un esprit au courant des dernières découvertes, et fidèle aux indications de la tradition théologique, la plus fructueuse des rencontres. On verra ici à quelles conditions.

Ainsi continuons-nous de suivre le souci constant qu'a l'Église d'être présente à un monde en incessante croissance. En même temps, elle poursuit patiemment et inlassablement son organisation : œuvres de miséricorde, et nul ne doit plus ignorer le Secours catholique auquel il est tenu d'apporter son concours; Action catholique, dont nous devons aussi connaître les formes variées en différents pays : en Amérique, le travail est différent de celui fait chez nous; aussi n'aurons-nous que plus de bénéfice à le bien connaître. Le tour d'horizon s'achève par un retour — qui ne sera pas le dernier — sur la justice politique.

SCIENCES DE LA VIE ET DOGME CHRETIEN

Les sciences de la vie et le renouvellement des conceptions humaines qu'elles ont imposé jouent désormais un rôle considérable dans la mise en question des vérités du catholicisme. Les chefs d'apparente opposition sont multiples. Mais, en gros, il semble qu'on puisse les réduire à deux principaux. D'une part, l'étude moderne des faits de la vie a permis à l'homme de se rendre compte de la réalité de l'évolution biologique, et le surgissement de cette nouvelle évidence a souvent paru contredire à l'image que la pensée religieuse formée à l'école de la Bible doit se faire de la vie. D'autre part, la notion même d'évolution a semblé entraîner toute une philosophie de l'immanence, difficilement conciliable avec la doctrine religieuse de la transcendance. Il faut donc, à ce double égard, essayer de préciser ce que peuvent être les positions et les justifications d'une intelligence catholique.

I. — L'évolution de la vie et le dogme religieux

Les sciences de la vie ont imposé de plus en plus la certitude d'une unité nouvelle du monde des vivants. Jusqu'au début du XIX[e] siècle, celui-ci était conçu comme résultant de la juxtaposition d'espèces aux structures plus ou moins apparentées, ce qui permettrait d'en édifier une classification, mais existant chacune indépendamment des autres, fixées et permanentes au cours des temps. Or il est apparu désormais qu'il fallait comprendre ce monde vivant comme présentant un foisonnement de formes variées, issues les unes des autres, se succédant les unes aux autres de façon

fort complexe, tout en donnant lieu à une progressive valorisation de la réalité totale de la vie à la surface de la terre. Les espèces ne sont donc plus des formes rigoureusement fixes et indépendantes de la vie : ce sont des formes transitoires plus ou moins stables, dérivant de formes antécédentes en vertu du jeu de mécanismes complexes, plus ou moins clairement élucidés. Il s'ensuit que le panorama de la vie se renouvelle ici-bas suivant une succession d'époques de longue durée, certes, mais dont la paléontologie retrouve les enchaînements. Qui plus est, d'époque en époque, de façon globale et d'ordinaire de façon manifeste également dans les processus particuliers, — sans d'ailleurs refuser des cas d'allure bien différente, — une montée de la vie s'accomplit. De la vie originaire à l'être humain, dont l'espèce est l'une des plus récentes à la surface de la terre, le biologiste ne peut s'empêcher de voir comme une sorte d'immense et patiente marche en avant de la nature. Des suites de formes organiques de plus en plus complexes et affinées jalonnent cette marche en avant; l'apparition de vivants de moins en moins passifs devant les conditions de milieu faites à la vie lui donne sa signification profonde. L'unité d'une origine commune et d'un concours complexe à un progrès d'ensemble lie toutes les formes vivantes entre elles d'une manière dont l'esprit humain n'entrevoit que depuis peu le secret.

Qu'on le veuille ou non, la doctrine de l'évolution est un principe moderne de vision cosmique de la vie, et la science serait bien en peine de l'abandonner tant la vérité des choses lui paraît l'imposer désormais. Aussi bien, la première règle de la pensée religieuse est-elle en cette matière d'accepter franchement les évidences scientifiques qui ont trait au fait de l'évolution des êtres vivants. Ni la vision chrétienne de l'univers ni non plus l'effort de dialoguer avec l'incroyant n'y perdront aucunement. Rien ne peut être plus sot ni plus nocif que l'apparence de refus d'une vérité scientifique aujourd'hui aussi claire, au moins dans son ordre, que l'est l'héliocentrisme en astronomie. Malheureusement, il semble que certains esprits religieux, voire certains théologiens, hésitent encore à ce sujet, alors que l'accord devrait être fait, à tout le moins sur la réalité générale de l'évolution.

Ce n'est pas à dire que la doctrine de l'évolution ne comporte pas diverses difficultés et ambiguïtés qui ont pu, récemment encore, donner le change et conduire divers esprits à penser qu'elle était désormais caduque ou du moins gravement compromise — pour le plus grand bénéfice de la conception religieuse de la vie, pensèrent certains. Ce n'est pas à dire également qu'au moment où il faut traiter non plus seulement du déploiement général de la vie, mais plus précisément de l'origine de l'homme, la question de l'évolution ne prenne un ton particulier que la science méconnaît parfois et qui appelle une spéciale mise au point. Mais il ne semble pas possible de passer de ces obstacles au rejet pur et simple et ce qu'affirme aujourd'hui la doctrine de l'évolution.

A. — *Les mécanismes de l'évolution biologique*

Voyons tout d'abord ce qu'il en est des difficultés rencontrées, au niveau même de la science, par la doctrine évolutionniste. Il y a quelques années, en France du moins, les esprits les plus autorisés en la matière avaient coutume de dire que si *le fait* de l'évolution semblait s'imposer avec une incontestable évidence, par contre les mécanismes par lesquels l'évolution avait lieu restaient encore très imparfaitement connus, de telle sorte que *l'explication* du fait passait l'état actuel de la science biologique. Ni les théories lamarkiennes ni la sélection naturelle de Darwin ne semblaient biologiquement justifiées devant l'objection de l'intransmissibilité des caractères acquis par l'individu vivant. Quant à la théorie des mutations que proposaient les généticiens, elle semblait alors ne s'appuyer qu'à des faits trop restreints en portée pour entraîner la conviction.

Il est bien certain que cette absence de principes suffisants d'explication avait quelque chose de déconcertant. Par ailleurs, à mesure que les phénomènes étaient étudiés de plus près, il apparaissait que la physionomie concrète du développement de la vie était beaucoup plus complexe qu'on ne l'imaginait tout d'abord. Les principales formes organiques de l'existence vivante apparaissent différenciées très tôt et ensuite indéfiniment stables. C'est à l'aurore de la vie que

se clivent les grands embranchements. Ensuite l'évolution spécialise, détaille les formes, bien plus qu'elle n'invente des types biologiques vraiment nouveaux. Qui plus est, bien des biologistes ont pensé qu'il était très difficile de mettre en évidence l'interdépendance et l'origine commune de ces grands embranchements de la vie : d'où les tentatives des théories « polyphylétiques »[1]. Enfin, dans bien des cas particuliers, l'évolution progressive semblait contredite par l'allure des enchaînements de la vie. Les exemples de régression organique abondent, comme c'est le cas des espèces ayant évolué vers le parasitisme. Les vieillissements de la forme, entraînant l'extinction de la population qui la représente, sont aussi très souvent apparents[2]. Comme si l'évolution était alors beaucoup plus la dispersion d'un capital et la dégradation d'une énergie. On comprend dès lors qu'un texte, plus bruyant que fondé scientifiquement, ait pu déclarer, il y a quelques années, que « l'évolution était un dogme auquel ses prêtres ne croient plus[3] », et que certains esprits aient cru y apercevoir l'aurore d'une restauration d'idées plus conformes à ce qu'ils estimaient la vérité religieuse.

Disons qu'aujourd'hui ce climat d'interrogation et d'hésitation concernant le *comment* de l'évolution s'est lui-même passablement modifié et qu'il serait déraisonnable de vouloir exploiter sans précaution certains témoignages, cependant tout proches encore, de la pensée scientifique. En premieu lieu, la science commence d'y voir plus clair en ce qui concerne les mécanismes de l'évolution. La génétique a fait d'immenses progrès, et l'on sait mieux ce que représente le phénomène des mutations : chaque mutation est pour ainsi dire un élément de variation spécifique qu'au hasard la vie propose à l'ensemble de la nature, et tentant alors sa chance.

1. L'effort le plus méthodiquement effectué dans ce sens est sans doute celui de L. Vialleton, qui a vulgarisé ses idées dans l'ouvrage publié chez Plon en 1930 : *L'origine des êtres vivants, l'illusion transformiste.*

2. De tels cas sont étudiés par H. Decugis, dans un livre au titre significatif : *Le vieillissement du monde vivant*, Plon, Masson, 1943.

3. Ce texte, bien des fois repris par ceux qui combattent les théories évolutionnistes, provient de la conclusion que le professeur Lemoine donnait en 1937 au tome V de l'*Encyclopédie Française*, consacré aux êtres vivants. L'utilisation qui en a été faite dépasse souvent du reste la pensée de son auteur.

Le milieu répond d'ordinaire par un rejet de cette proposition, mais parfois cependant par une promotion biologique du mutant. Or les facteurs déterminant la réponse sont d'une immense complication : géographiques, écologiques, biologiques, etc. Surtout ce sont des facteurs concrets qu'il faut observer sur place, bien plus qu'il n'est possible de les analyser en laboratoire. De telle sorte que la compréhension du mécanisme de l'évolution n'est pas tant l'affaire du biophysiologiste que celle du généticien et du naturaliste judicieusement associés. Les réponses aux questions que les savants français se posaient il y a une quinzaine d'années se trouvent aujourd'hui solidement élaborées par la biologie anglo-saxonne, qui est en mesure désormais de présenter une théorie largement explicative de l'évolution [4].

En outre, la génétique semble avoir permis de mieux comprendre la structure d'ensemble de l'épanouissement de la vie et l'apparition précoce et stable de grands types d'organisation. Les événements génétiques ne font de propositions nouvelles à l'existence qu'à partir d'un acquis déterminé et déjà viable. Ils introduisent donc forcément dans l'épanouissement de la vie un aspect de parti pris irréversible, tout autant que le bourgeon poussé constitue un parti pour la sève qui le nourrit et le développe en branche, désormais différenciée d'autres branches issues du même tronc. Les grandes différenciations doivent venir d'abord et imposer à ce qui vient ensuite l'allure de différenciation mineure. D'autre part, il semble que, rapportées au tout de la vie en évolution, les diverses différenciations n'aient pas la même fonction : certaines portent plus spécialement l'énergie conquérante de la vie, d'autres n'auraient plus guère d'autre rôle que de peupler l'horizon biologique requis au développement ultérieur des premières. D'où les différences de stabilité et, comme l'on dit, de « potentiel évolutif ».

Enfin l'esprit, maintenant averti de l'allure de certains processus vivants, effectivement plus semblables à une dégénérescence qu'à un progrès, sait également mieux en juger dans une perspective globale. La vie est variée et les horizons de ses formes ont, eux aussi, besoin de se renouveler : d'où

4. On trouvera un exposé de cette théorie dans l'ouvrage de J. Huxley, *Evolution The modern Synthesis*, paru en 1942 à Londres.

les régressions, les sénescences et les disparitions, dont il ne faut pas juger comme si elles étaient l'absolu de l'évolution, mais qu'il faut voir reprises dans le courant général de l'épanouissement vital. L'évolution n'est donc pas *uniformément progressive*, mais elle n'est certainement pas non plus régressive.

Bref, beaucoup d'hésitations, encore toutes proches de nous en France, ne semblent plus de mise aujourd'hui. Étant donné ce que furent les conclusions que certains croyants crurent pouvoir en tirer, un souci de saine théologie catholique conduit en quelque mesure à l'obligation de prime abord paradoxale d'avoir à exposer la vérité naturelle, scientifique devant des esprits que leurs convictions religieuses risquent d'orienter pour l'instant vers la méprise ou vers la contestation. Nous pensons donc que la doctrine d'évolution, présentée comme le rassemblement d'une moisson de faits scientifiques dont il devient impossible d'ignorer la profusion ou de récuser l'authenticité, doit être reçue par le théologien qui, mû par la foi, tente d'édifier une vision chrétienne de cet univers que la science concourt à nous révéler. Qu'on se rassure du reste : s'il consent à accepter la réalité d'évolution biologique, le théologien ne le fera aucunement, on va le montrer, au dépens de la vérité religieuse. Il est certain, tout au contraire, qu'une vision chrétienne de l'univers, capable d'assumer les données et l'esprit même de la science, fera certainement plus pour répondre aux difficultés du rationalisme scientiste que de nombreuses discussions d'objection et que maintes pages de polémique. Or, présentement, l'édification d'une telle vision chrétienne de l'univers — reprenant au total, mais avec un matériel de faits nouveaux, l'ambition des Sommes médiévales — apparaît une chose parfaitement possible, peut-être même assez aisée. C'est pourquoi l'insistance faite auprès du théologien en faveur de la science est-elle chose si importante : l'acceptation confiante de la vérité scientifique, *parce qu'elle est la vérité scientifique*, est aussi la plus heureuse forme d'épanouissement intellectuel que puisse développer aujourd'hui un penseur chrétien.

B. — *Les origines de l'homme*

Néanmoins, un autre point reste à considérer de plus près : celui de l'origine de l'homme. C'est là que risque de se trouver la question la plus délicate. A grands traits, l'inventaire des actuelles certitudes scientifiques se décompose comme suit : comme n'importe quelle autre espèce animale, l'homme prend place dans le cadre général de l'évolution, rattaché à un rameau que représentent diverses espèces simiesques dont organiquement et physiologiquement la souche humaine ne diffère qu'assez peu. Le phénomène de l'*hominisation*, ou, si l'on veut, de la *spéciation* de l'homme est un phénomène que la science atteint mal. Il est difficile à dater exactement : il remonte à la base du quaternaire, peut-être au sommet du tertiaire; si l'on veut avancer quelques chiffres, il faut parler de durées de l'ordre d'une ou de quelques centaines de millénaires. Il est également difficile d'en préciser l'allure : faut-il penser à une spéciation unique et antérieure à la divergence des races mises en évidence par l'anthropologie préhistorique (monogénisme) ou au contraire admettre une certaine pluralité de spéciations fondamentales, réagissant ensuite complexement les unes sur les autres (polygénisme) ? La science est pour l'instant incapable de trancher. Quant aux effets de l'hominisation, ils ne sont en rien soudains : une longue évolution humaine sépare à son tour les générations présentes de l'état primitif de l'homme tel que l'investigation scientifique peut le restituer. Dans cet état primitif, une apparente continuité se manifeste avec les primates supérieurs non appelés à l'hominisation. Et pourtant une crête essentielle est franchie : mais c'est la suite qui le fait voir.

Quoi qu'il en soit, en tant que spéciation biologique, l'hominisation se réduit à assez peu de chose. En tant qu'aventure psychique, c'est matériellement fort peu de chose également dans le principe, mais l'apparition précisément d'un pouvoir qui va ouvrir à l'espèce naissante un destin sans commune mesure avec le destin biologique d'aucune autre espèce et bouleverser l'économie du reste du monde vivant. Au terme de l'aventure, il est possible que l'hominisation

apparaisse avoir changé la matérialité de la vie pour la totalité du monde vivant.

Du simple chef, cependant, de ce qu'elle atteint plus ou moins distinctement au sujet de l'origine humaine, la science se trouve naturellement portée, d'une part, à assimiler l'homme à une espèce animale assujettie à toutes les conditions d'origine des autres espèces vivantes, d'autre part à réduire le pouvoir propre de l'homme sur le plan spirituel à un simple perfectionnement psychique de l'animal. Du singe supérieur à l'homme, ce serait affaire de degré bien plus que d'essence. En outre, aux yeux de la science, le psychisme animal du groupe en instance d'hominisation apparaît comporter de soi la virtualité de l'humain, la faisant éclore de lui-même et sans autre cause que l'occasion biologique.

C'est ici qu'apparaît le point le plus vif du conflit entre le sentiment du biologiste et l'affirmation religieuse. Cette dernière, du moins lorsqu'elle est pleinement fidèle à l'enseignement biblique comme veut l'être l'affirmation catholique, ne peut admettre une totale laïcisation des origines humaines. L'homme n'est pas seulement espèce animale, il est esprit, il est spécifié par une essence irréductible au biologique, et reçue de Dieu. Son intelligence l'éveille au monde spirituel, soutient la possibilité de l'intimité religieuse avec l'Être divin. Dès l'origine humaine, les prémices ont été posées de la communication de Dieu à l'humanité : Yahweh, comme le montre le récit de la Genèse, est familier à l'Adam d'avant la chute. Tout l'homme commence par une péripétie religieuse. Tout cela doit être absolument maintenu. De plus, un ensemble de représentations longuement accoutumées par l'intelligence traditionnellement prise des textes sacrés a conduit coutumièrement les théologiens catholiques à voir, dans la lettre de la Genèse et des textes pauliniens, l'enseignement exprès de l'unicité du couple primitif et à développer des vues assez déterminées relatives à la condition humaine antécédente à la chute. Il semble d'ordinaire qu'essayer de revenir sur ces conceptions risque de compromettre la force des affirmations de la foi concernant le statut religieux de l'humanité et en particulier porter atteinte à la doctrine du péché originel.

Dans l'état actuel des questions, il serait vain de nier toute difficulté. La pensée d'un chrétien se doit, semble-t-il, d'être scrupuleusement loyale. Mais il faut aussi considérer la question dans son exacte teneur. A prendre les choses de façon encore assez générale, il importe tout d'abord de remarquer qu'en soi le processus biologique de formation de l'espèce humaine, quel qu'il soit, n'empêche rien du fait spirituel de l'hominisation : apparition de l'intelligence et de la liberté, ouverture du psychisme au discernement du fait divin. Car ce n'est pas au même plan que se tiennent la détermination biologique et la détermination spirituelle. La première est une réalité sur laquelle il appartient aux évidences matérielles rassemblées par la science de nous mettre au fait; la seconde ne peut être vraiment reconnue qu'en faisant appel à une évidence d'un autre ordre et réflexive. De l'une à l'autre de ces déterminations, la biologique et la spirituelle, intervient donc cette hiérarchie dans l'être qui, à la matérialité effective des réalités biologiques, superpose sans conflit le fait spirituel attesté par l'évidence réflexive. A la science donc de fixer l'esprit autant qu'elle le peut sur la condition matérielle du fait humain, et à la certitude que nous avons quant à la spiritualité de ce fait d'éviter de se fixer sur cette condition par des anticipations trop hâtivement imaginées. Pour s'exprimer plus concrètement, on ne voit pas pourquoi, *philosophiquement parlant*, le polygénisme serait moins favorable à l'affirmation du fait spirituel humain que le monogénisme; ni non plus pourquoi, à qui affirme l'irréductibilité de l'essence humaine au biologique, la continuité apparente entre les ancêtres animaux et la souche hominisée serait moins admissible qu'une brusque et manifeste rupture.

Il est vrai, hâtons-nous de le dire, qu'il ne s'agit pas ici tant de philosophie que d'une compréhension religieuse et croyante. Mais peut-être la déclaration qui vient d'être faite a-t-elle néanmoins son utilité, d'une part en assouplissant le jeu de l'intelligence philosophique requise à la théologie, d'autre part en situant bien la raison de la difficulté qu'a le théologien à se montrer aussi serein devant les dires de la science que pourrait l'être un pur philosophe. Le théologien est en effet en face d'un récit qu'il sait inspiré par Dieu et révélateur de vérités dont il n'est jamais sûr d'avoir fait

l'exacte circonscription[5]. D'autre part, il est en face d'une science qui, par-delà ses strictes évidences et en vertu d'une sorte d'inclination confuse des choses vers une vérité encore latente, essaie de se figurer la réalité de faits qu'elle n'atteint pas pleinement et introduit ainsi un facteur d'option subjective dans ses dires. Car la science, rappelons-le, n'a pas actuellement fait l'évidence *absolue* sur l'origine de l'homme. Elle se représente les choses au prorata de ce qu'elle sait et pense deviner. Pour certains, par exemple, c'est le monogénisme qui sera scientifiquement le plus vraisemblable, pour d'autres le polygénisme. On pourrait étendre la remarque à d'autres points. Ce sont donc deux perspectives de la connaissance, celle de la vérité circonscrite dogmatiquement et celle de la certitude scientifique, qui s'affrontent et qui ne s'accordent pas pleinement, précisément à raison de l'indétermination qu'elles comportent encore. Or ce que le théologien se propose, et avec lui quiconque donne sa préférence au bien de la foi, c'est de ne rien faire qui compromette cette foi. D'où sa réserve, voire son anxiété, à l'égard de la hardiesse scientifique, qui n'est pas absolument condamnable et même est nécessaire, mais à ne prendre alors que sous bénéfice d'inventaire.

Quant à la solution pleinement équilibrée d'une pareille difficulté, il ne faut pas la voir ailleurs que dans une attitude intellectuelle prudente et correspondant à l'indétermination objective, doublée d'une volonté de fournir le travail humain, celui du théologien comme celui du savant, nécessaire pour serrer de plus près la vérité. Attitude guidée en somme par un effort de meilleure convergence des affirmations. Ce serait mal avisé que de chercher à resserrer prématurément la délimitation dogmatique ; ce serait aussi dommageable à la foi de ne pas tenir compte des indications de son équilibre traditionnel sur ce point. Sans doute, les positions d'attente dans un constant souci de fidélité à des valeurs encore mal précises sont-elles des positions relative-

5. A preuve qu'aujourd'hui nulle précision dogmatique définitive ne vient affirmer comme de foi l'unité du premier couple humain. On peut certes dire que ni la tradition chrétienne ni le magistère ecclésiastique n'ont *a priori* de faveur pour le polygénisme, — et ceci a valeur de « lieu théologique » à ne pas dédaigner, — mais c'est énoncer néanmoins tout autre chose jusqu'à présent qu'une certitude de foi au sujet du monogénisme.

ment peu confortables. Mais plus que jamais, sur certains points, la pensée religieuse a besoin d'esprits qui en aient le courage.

C. — *Évolution et création*

Reste cette difficulté générale d'une affirmation de la création concomitante à celle de l'évolution. A beaucoup, les doctrines fixistes ont semblé le support naturel de l'exigence créationniste : une initiative divine particulière était alors conçue présider à la naissance de chaque forme spécifique de vie. L'ébranlement de ces doctrines fixistes a semblé dès lors retirer à l'affirmation de Dieu une de ses bases apparemment les plus solides. En fait, c'est là une erreur de perspective. Que les dispositions de la nature soient telles et telles ou tout autres, cela ne prouve ni plus ni moins Dieu, cela ne requiert ni plus ni moins l'action créatrice. De telle sorte que ce que montre le fait de l'évolution, c'est non point que son dynamisme peut être substitué à l'action créatrice, mais que c'est en posant ce dynamisme même que l'action créatrice fait être les formes de la vie, c'est en lui donnant lieu que la Sagesse divine a institué la nature entière. Bien plutôt que de représenter une vue opposée à l'affirmation de Dieu, la doctrine de l'évolution peut et doit constituer un magnifique approfondissement de notre compréhension de l'ordre global des choses, et par là de la pensée divine sur le monde.

Sans doute, le récit biblique nous signifie-t-il comme une sorte de spécialisation de l'initiative divine à l'égard de chacun des grands groupes d'êtres vivants, et tout particulièrement à l'égard de l'homme, une relation toute spéciale à l'être divin (« Faisons l'homme à notre image et ressemblance ») étant en conséquence introduite dans l'essence humaine. Mais rien de la vérité ainsi énoncée qui ne puisse pleinement cadrer avec la réalité de l'évolution. Quelle que soit la façon dont l'être vienne au monde, c'est en définitive par l'effet de l'initiative qu'a eue Dieu de faire être le monde et de le faire être suivant la disposition exacte qu'il lui veut donner. C'est donc l'ordre de la Sagesse divine qui définit l'intérêt que Dieu porte aux choses et le mode même de leur relation de l'Être divin. Le récit biblique montre l'initiative

divine progressant de la matière inanimée à l'homme à travers divers stades de la vie : il fait ainsi l'affirmation religieuse d'une convergence du dessein de la Sagesse créatrice par rapport à l'être humain et conjointement la notification de la dimension religieuse effective de cet être humain. Mais rien de tout cela n'exige le fixisme des espèces vivantes ni n'empêche une vue évolutionniste des choses. Ceci, c'est affaire d'habitudes de pensée, et quiconque s'est accoutumé à penser la vérité de foi en admettant le fait naturel de l'évolution se trouve pleinement à son aise dans cette façon de penser, la trouve même au total plus harmonieusement consonante à ce que la foi chrétienne apprend de la réalité divine.

II. — La question de l'immanence

A vrai dire, s'il y a, aujourd'hui encore, quelque conflit entre la pensée religieuse et les sciences de la vie, ce n'est pas tant à raison des théories directement professées par ces dernières qu'à raison d'une attitude plus profonde de l'esprit à laquelle elles conduisent. La conception évolutionniste semble favoriser, justifier, imposer même ce que nous appellerons une conception « immanentiste » de la réalité, et supprimer à proportion tout point d'appui à l'affirmation de la transcendance soit de l'esprit lui-même, soit de Dieu. Mais il faut préciser.

Au regard de la science, l'épanouissement de la vie apparaît lié à un ensemble de processus concrets survenus dans l'univers à la surface de la terre. En cet endroit du monde, en effet, et suivant tout un ensemble de circonstances qui déterminent l'histoire effective de notre planète, la matière s'est trouvée dans des conditions tout à fait particulières permettant l'apparition de synthèses chimiques complexes et en particulier de grosses molécules organiques. Ces grosses molécules organiques, l'analyse biologique les montre comme à la limite inférieure d'une mystérieuse et étroite « zone de transition » de la matière inanimée à la matière vivante, la limite supérieure étant constituée par ces êtres sub-cellulaires que nous appelons les *virus*. De là à penser qu'une transition naturelle, sans intervention de causalité

extérieure, fait apparaître la vie au sein de la matière suffisamment organisée et située dans un milieu convenable, la distance est vite franchie. On en conclura alors que, par l'effet de son évolution physico-chimique, le monde inanimé a en lui pouvoir de se disposer localement en un complexe de circonstances — milieu d'une part, présence de substances chimiques de plus en plus subtilement organisées d'autre part — tel qu'à certains moments une crête d'évolution sera franchie, laissant une puissance nouvelle émerger et un ordre nouveau de phénomènes prendre son départ. L'évolution de la vie apparaît ainsi à la surface de la terre comme le second acte de l'évolution totale de la matière dans le monde : une phase non vitale et cependant mystérieusement traversée par l'intention de la vie a précédé, phase que la physico-chimie nous permet déjà de comprendre et que peut-être un jour le laboratoire permettra de saisir dans son passage même à la phase vivante.

Qui plus est cette intuition, encore incertaine, des sciences chimico-biologiques, trouve une correspondance profonde à l'autre extrémité de l'évolution de la vie, dans la vue que nous avons aujourd'hui du phénomène humain. Entre cette limite inférieure qu'est le singe supérieur de la fin de l'époque tertiaire et cette limite supérieure qu'est l'homme le plus primitif une mystérieuse et étroite zone de transition se délimite, au cours de laquelle il semble que le psychisme, à son tour, franchisse une certaine crête d'évolution — tout comme la matière inanimée le fait au moment où elle prend vie — et laisse apparaître l'intelligence, processus aux circonstances profondément analogues à celles qu'il est possible de déceler au voisinage de la vitalisation de la matière.

Il semble ainsi que la terre soit, de la matière élémentaire à l'esprit, le lieu d'un immense enchaînement dialectique de la nature tirant du brassage — forcément réfléchi sur soi — des corps à la surface de la terre, les conditions et la puissance de la vie; puis derechef du brassage, en champ clos, de la variété des espèces vivantes, les conditions et la puissance de l'esprit, de même qu'actuellement peut-être elle prépare, par le brassage humain des œuvres de l'esprit, le franchissement de quelque autre crête évolutive, que certains déjà se hasardent à qualifier de transition vers le divin.

Certes c'est là une vue de philosophe, relevant de la cos-

mologie, beaucoup plus qu'une certitude scientifique. Mais qui ne voit ce qu'elle peut avoir de suggestif pour le biologiste qui a médité sur l'aspect concret de la double frontière, la matérielle et la spirituelle, du domaine de la vie? Il lui semblera que l'on parvient de cette manière à une représentation de l'être dans laquelle, des éléments primordiaux de l'univers à l'entité divine, tout se tient sans que jamais l'esprit ait besoin de sortir de la nature, ni de concevoir autre chose que ce dont les éléments du monde sont initialement porteurs. Suivant de pareilles vues, le divin, si on éprouve toutefois le besoin de l'admettre, se fait ainsi lui-même cosmique, point ultérieur d'émergence de la virtualité d'ensemble de l'univers, de telle sorte que, par un développement tout immanent, la nature se pose comme principe total de tout ce qui apparaît et doit apparaître encore au monde.

Il est incontestable par ailleurs qu'une conception rigoureusement immanentiste de l'ensemble des choses et en particulier que les perspectives sur l'homme et sur Dieu auxquelles on est ainsi conduit sont incompatibles avec les affirmations religieuses de la foi chrétienne, pour qui le fait d'une transcendance est capital et en particulier celui de l'absolue transcendance de Dieu à l'égard de toute réalité naturelle, qu'elle soit corporelle, biologique ou même humaine. Mais il est incontestable également que, si gravement entachée d'erreur qu'elle puisse être lorsqu'elle prétend se suffire à elle-même, la représentation qui vient d'être esquissée de la nature, y compris même l'idée d'une transition à venir au sein de la réalité humaine, est prégnante d'une vérité cosmologique qu'il serait bien imprudent de méconnaître. On peut dire qu'aujourd'hui l'un des grands problèmes posés par la pensée scientifique à l'affirmation vraiment religieuse est celui de l'équilibre entre l'aspect positif d'une compréhension immanentiste de l'univers et l'affirmation imprescriptible, religieusement *et aussi philosophiquement*, de la transcendance divine. Il ne semble pas que ce soit faire défaut aux exigences mêmes de la vie actuelle de notre foi de catholique, que de reconnaître avec simplicité l'état encore inchoactif de la solution théologique dont notre époque aurait besoin.

Du moins est-il possible d'en tenter quelques esquisses préparatoires, puisqu'il faut bien affronter le problème.

Il semble que l'insuffisance de la perspective esquissée tout à l'heure, faisant voir une progression quasi continue de la matière brute à l'état transfiguré de l'homme que l'esprit ne peut en effet s'empêcher d'espérer, vienne non pas tant d'une erreur dans le rassemblement des faits matériellement assumés dans cette systématisation, que de l'oubli des conditions de la vérité totale. En fait l'ensemble des choses peut et doit être considéré simultanément sous deux perspectives : d'une part sous la perspective des évidences matérielles, mais aussi d'autre part sous la perspective des attestations propres à l'évidence réflexive. En fait il n'est pas de pensée qui ne couple effectivement ces deux fonctions de la conscience. Mais au plan de la compréhension philosophique des choses, il faut encore tenir formellement compte de l'un et l'autre pôle de la vérité, ce qui est souvent plus ou moins méconnu. La représentation de l'univers que proposait tout à l'heure la philosophie de l'immanence tient bien compte de ce pôle de vérité qu'est la nature révélée par l'expérience et comprise comme une matière en gestation progressive des formes de l'être. Mais elle néglige complètement de faire intervenir au niveau de la pensée philosophique cet autre et complémentaire pôle de la vérité qu'est l'affirmation réflexive et l'inéluctable fait de transcendance qu'elle inclut. L'intelligence, principe d'affirmation métaphysique de par la conscience même qu'elle a d'être intelligence, se reconnaît nécessairement transcendante au biologique. *A fortiori* doit-elle reconnaître la transcendance absolue de Dieu affirmé comme principe de l'être. La vraie philosophie n'est pas celle qui développe exclusivement les indications sur l'univers rencontrées à l'un ou à l'autre pôle de la connaissance, mais celle qui tente de faire, en respectant les conditions d'ordre et d'autonomie qui s'imposent, le couplage de ces deux thèmes fondamentaux de la vérité.

Lors donc que le biologiste énonce une continuité du psychisme animal à l'intelligence, il énonce une réalité biologique indiscutable. Mais son erreur est de vouloir réduire l'ontologique au biologique. Le biologique est sans contredit, ici comme ailleurs, quelque chose de l'ontologique. Mais il n'en est pas le tout. Pour rejoindre l'ontologique il

faut associer au biologique ce que révèle le pouvoir de l'intelligence de s'éprouver dans une réflexion sur soi : dimension du réel déployée sans contredire à la première, mais laissant place à un système de faits qu'il serait vain de vouloir ne coordonner que sur le plan du biologique.

Il est peut-être possible d'aller plus loin et de dire également que, lorsque la philosophie immanentiste entrevoit une certaine continuité joignant la montée de l'être au sein de l'univers à la réalité divine, il énonce une vérité cosmologique indiscutable, homologue de celle que voyaient les philosophes anciens lorsqu'ils affirmaient toute la nature comme suspendue à son principe divin en qui, tout entière, à des degrés divers, elle vit, se meut et est. La vérité cosmologique apparaît aujourd'hui plus nourrie de vérités positives et d'indications fournies par les faits. Mais en un sens c'est *la même* vérité cosmologique. L'épanouissement de l'univers a lieu par l'effet d'une marche au divin. L'erreur immanentiste est pour ainsi dire ultérieure à ce premier acquis et n'est pas tant de l'affirmer que de croire pouvoir y réduire le contenu ontologique de l'affirmation de Dieu. C'est, cette fois-ci à propos de Dieu, vouloir réduire l'ontologique au naturel, comme on le réduisait précédemment au biologique. Or c'est méconnaître que la certitude définie de l'intelligence relativement à Dieu vient d'une méditation métaphysique de l'existant, confronté à ce que certifie l'évidence réflexive. Par ce biais la philosophie elle-même impose de reconnaître à l'Être divin une transcendance inviolable à la nature. Le point ultime de convergence du mouvement du monde n'est nul être du monde. Logiquement l'exigence est aussi rigoureuse que celle de la non fermeture du champ total des mathématiques. Là où le naturaliste verra une continuité, que dans son ordre il aura raison d'affirmer, le philosophe complet devra voir l'association de cette continuité affirmée avec la vérité d'une absolue transcendance de l'Être divin. Pensée peut-être difficile à équilibrer, mais dont l'effort semble capital en la matière.

Pensée du reste bien nécessaire chaque fois que nous revenons de façon plus détaillée aux possibilités d'une philosophie purement immanentiste, en particulier lorsqu'il s'agit du grave problème du destin de l'homme. Ou bien en effet l'on espère pouvoir y répondre au moyen de cette idée d'un

accomplissement divin de l'essence humaine. Mais alors, dans son besoin inévitable de voir aussi le *comment* des choses, l'esprit qui s'abstrait de la foi risque de substituer la rêverie imaginative à la leçon des faits. Ou bien l'on doit se résigner à limiter l'homme à l'homme, ce qui implique toujours quelque déception de l'esprit. Et cependant on conçoit qu'à beaucoup ce dernier parti semble devoir s'imposer. Car l'intelligence n'est pas longue à se demander si, à propos du futur, l'homme est en puissance de plus que de rêveries auxquelles l'épaisseur effective des choses humaines inflige d'inéluctables démentis. D'où le flottement invincible entre ce que Marx appelait déjà « la réalisation fantasmagorique de l'essence humaine », fruit d'une générosité trop naïve de l'esprit, et l'affirmation de l'échec de l'homme, fruit d'une lucidité déçue et qui croit ne pouvoir exclure autrement l'illusion. En fait *le comment* du destin de l'homme demeure caché à l'intelligence naturelle, et ceci n'est que le fait anthropologiquement correspondant à la vérité de la totale transcendance de l'Être divin relativement à la nature. Sans doute le destin de l'homme est-il de « s'assimiler à Dieu autant que possible », pour reprendre un mot magnifique déjà prononcé par Platon. Mais il n'appartient pas à la raison humaine de déterminer avec certitude *en quoi* consiste cette assimilation à Dieu. Dès lors comment trancher la nature de la continuité qui a lieu effectivement entre l'univers et son principe? Toute la dimension religieuse du destin de l'homme et de l'univers tient dans cette zone dont l'affirmation de la transcendance divine éclaire l'irréductible indéfini, tant du moins que l'intellect humain est seul à lui faire face.

Il semble donc que la vérité de la difficile question qui vient d'être soulevée réside beaucoup moins dans un refus de principe des apports à tirer de cette vue immanentiste des choses — au total il n'y a là qu'une manière nouvelle et plus profonde de voir la consistance propre de la nature dans son ordre — que dans la mise en évidence de ce qui doit obligatoirement la compléter et l'empêcher de tourner à l'erreur en se prétendant suffisante à elle-même. La vérité de la transcendance divine ne saurait en effet être revendiquée *contre* le progrès immanent de la nature, s'il en est un. Car un tel progrès appartient alors à ce que la théologie

catholique a toujours considéré comme l'ordre des causes secondes. Il faut que cette vérité soit maintenue comme *au-dessus* de ce progrès aussi bien par l'affirmation de la présence de l'action créatrice sous-jacente à l'être concret du monde que par celle de la communication surnaturelle qu'à travers l'humanité Dieu a fait de lui-même à sa créature. Le progrès immanent de la nature n'empêche aucunement l'être concret du monde d'exiger la première de ces connexions transcendantes et pas davantage d'être ouvert à la seconde et de la comporter en fait. Il faut donc éviter de dresser l'une contre l'autre les composantes de l'entière vérité, mais savoir les hiérarchiser dans une complémentarité permettant à chaque ordre de respecter l'autre comme il demande à l'être.

Il est remarquable qu'en tout ceci l'intelligence chrétienne ne fasse rien de plus que reprendre, il est vrai dans un univers de représentations positives nouvelles, les thèmes essentiels des mises au point théologiques faites par un saint Thomas d'Aquin chaque fois que le problème lui fut posé de définir quelle est la situation du monde devant Dieu et comment les opérations de la nature s'accordent aux opérations divines. L'évolution signifie en vérité une implication du temps dans l'être des choses physiques plus profonde que celle qu'avait conçu la philosophie aristotélicienne. Les intuitions apparemment immanentistes que l'idée d'évolution semble favoriser colorent au fait de schèmes nouveaux l'antique conscience philosophique de l'appétit du divin qui soulève la nature. Mais rien de tout ceci n'entrave ce que saint Thomas avait su vigoureusement signifier à la pensée de son temps : si consistante que la nature soit en son ordre propre, elle n'est cependant que par Dieu et sans puissance aucune de se substituer jamais à l'être intime de ce Dieu, auquel rien de créé n'atteint que par don gratuit.

En somme un retour lucide à la position d'équilibre définie par la théologie de saint Thomas entre la causalité première et le système des causalités secondes d'une part, entre nature et surnature d'autre part, telle est encore la plus sûre clef de ce problème que le renouvellement de la vision du monde de la vie a suscité à la pensée chrétienne.

D. Dubarle, O. P.

BIBLIOGRAPHIE TRÈS ÉLÉMENTAIRE

I. *Information générale.*

L' « honnête homme » devrait avoir lu les ouvrages d'initiation suivants : R. Collin, *Panorama de la Biologie* (Éd. de la Revue des Jeunes, 1945); R. P. Bergougnioux, *Esquisse d'une Histoire de la Vie* (Éd. de la Revue des Jeunes, 1946); R. P. de Saint-Seine, *Découverte de la Vie* (Éd. du Seuil, 1946). Cela fait, il trouvera la question de l'évolution traitée dans les ouvrages suivants : L. Cuénot, *Genèse des Espèces animales* (3e édition, Alcan, 1921); M. Caullery, *Le Problème de l'Évolution* (Payot, 1931); et, à un stade plus élémentaire, J. Rostand, *L'Évolution des Espèces* et *État présent du Transformisme* (tous deux chez Hachette)

On pourra consulter, sur la question de l'espèce biologique : L. Cuénot, *L'Espèce* (Doin, 1936). Ceux qui ont besoin de se mettre au courant des conceptions de la génétique trouveront les exposés voulus dans L. Cuénot et J. Rostand, *Introduction à la Génétique* (Centre documentaire universitaire, 1936), et dans J. Carles, *Problèmes d'Hérédité* (Beauchesne, 1945; contient une large bibliographie).

II. *Paléontologie humaine.*

Le problème de l'homme se trouve traité de façon magistrale dans la seconde édition des *Hommes fossiles* de M. Boule (Masson, 1946). Des articles récents du P. Teilhard de Chardin, parus dans la revue *Psyché* (nos 4, 5, 6, 8) : « La Question de l'Homme fossile », peuvent servir de mise au point élémentaire mais « up to date ». De même : E. Boné, « L'Homme, genèse et cheminements » (*Nouvelle Revue Théologique*, avril 1947).

III. *Crise du transformisme.*

La littérature concernant « la crise du transformisme » est variée et de valeur scientifique inégale. On trouvera, dans l'ouvrage de Caullery, cité plus haut, l'exposé des principaux considérants scientifiques de cette crise. Les principales pièces du débat actuel entre auteurs catholiques sont G. Salet et L. Lafond, *L'Évolution régressive* (Éditions franciscaines, 1943); P. Descoqs, *Autour de la Crise du Transformisme* (Beauchesne, 1944); R. P. F. Bergougnioux, *Progrès ou Régression* (Toulouse, Didier, 1947). De nombreux articles de revue montrent que la question est à l'ordre du jour. Ainsi : R. P. Teilhard de Chardin, *Vie et Planètes*, dans *Études* de mai 1946; dans *La Pensée catholique*, les *Comptes Rendus du Cercle d'Angers* (cahier I), puis H. Lusseau, *L'Évolution spirituelle* (cahier III).

Quant à la mise au point qui s'esquisse au sein même des sciences biologiques, il est difficile d'en prendre connaissance sans recourir pour le moment à des auteurs étrangers. Une excellente chronique de H.-D. Salman, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (1947, n° 1), donne un aperçu des principaux résultats acquis.

IV. *Implications théologiques.*

Au sujet du polygénisme, l'article de A. et J. Bouyssonie, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, est classique. Un article récent du P. Ceuppens, *Le Polygénisme et la Bible* (*Angelicum*, 1947, n° 1), est un bon représentant de l'attitude négative des théologiens devant la question.

On trouvera, dans A.-D. Sertillanges, *L'Idée de Création* (Aubier, 1945), une confrontation entre la notion catholique de création et les doctrines de l'évolution (ch. VII et VIII). Peu d'éléments bibliographiques à citer concernant spécialement la question évolutionnisme et immanence. Les articles du P. Teilhard de Chardin et de M. Lusseau, déjà cités, pourront servir d'introduction aussi bien par le contenu que par les contextes et les références invoquées.

LE SECOURS CATHOLIQUE

Les misères innombrables et variées nées de la guerre ont causé un développement magnifique des Œuvres de charité et de secours. En raison des ressources immenses dont elles disposaient, puisque c'étaient des États qui les alimentaient, certaines organisations, les unes internationales comme l'U.N.R.R.A., les autres nationales comme, chez nous, l'Entr'Aide Française, ont rendu des services inestimables. Mais elles n'apportaient pas, et — constitutionnellement — elles ne le pouvaient pas, ce parfum et cette force spirituels qui demeurent le privilège des œuvres confessionnelles.

On connaît le rayonnement de certaines œuvres protestantes ou israélites. On a peut-être moins senti l'action de la charité catholique, bien qu'elle ait été une des plus considérables. A peu près seule, une organisation catholique a su et a pu répandre sa bienfaisante influence dans la plupart des pays atteints par la guerre : les *War Relief Services* de la *National Catholic Welfare Conference*. Sa force lui vient de tous les diocèses des États-Unis dont elle groupe la puissance et la charité en faveur des secours de guerre.

Dans la plupart des autres pays, l'exercice de la charité catholique est resté, dans le cadre diocésain, éparpillé entre d'innombrables œuvres. En France, on estime à plus de trente mille le nombre des œuvres catholiques charitables. Est-il besoin de dire qu'un tel chiffre, pour admirable qu'il soit comme témoignage de charité, est inquiétant lorsqu'on se préoccupe de l'efficacité ? Il y a des œuvres inutiles ou moribondes qui nuisent aux autres, des œuvres concurrentes qui se gênent mutuellement.

Depuis trois ans, un grand nombre de ces œuvres se sont adressées à des pays étrangers, principalement aux États-Unis et au Canada, pour obtenir les ressources dont elles avaient besoin. Nos amis d'outre-Atlantique ont manifesté leur étonnement devant cette diversité de demandes dont un certain nombre ont paru assez... indiscrètes. Ainsi, cet ecclésiastique français qui s'installe au Canada en annonçant froidement qu'il n'en repartira qu'après avoir recueilli cinq millions de dollars. Ou ce curé du Midi qui écrit personnellement au président Truman pour lui demander, sans aucune référence, des secours et qui ajoute un post-scriptum : « Donnez-moi aussi un tracteur... »

*
* *

Il importait de mettre de l'ordre dans cette diversité excessive tout en laissant à l'exercice de la charité sa spontanéité, son imagination,

son dévouement total qui ne peuvent être que le fruit de la liberté et de l'amour.

C'est dans ce but que l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France a créé en 1946 le Secours catholique, ayant pour objet :

d'apporter, partout où le besoin s'en fera sentir, à l'exclusion de tout particularisme national ou confessionnel, tout secours et toute aide, directe ou indirecte, morale ou matérielle, quelles que soient les opinions philosophiques ou religieuses des bénéficiaires;

d'assurer la représentation, vis-à-vis des organismes similaires à l'étranger, de tous groupements ou organismes français catholiques de secours;

d'être l'interprète de leurs demandes, de faire connaître leurs besoins;

d'être en France et dans l'Union Française l'organe de coordination de ces différents organismes répondant aux buts ci-dessus;

de susciter et de favoriser la création d'œuvres de secours spéciales, d'en poursuivre le développement, d'en faciliter le fonctionnement et d'y participer éventuellement;

de participer aux efforts faits sur le plan international en vue de l'organisation catholique de la charité.

Résultant de la fusion de plusieurs œuvres (Aumônerie générale des Prisonniers et Déportés, Comité catholique de Secours et Secours catholique international), le Secours catholique représente, selon la remarque faite à son sujet par le Saint-Père, *L'unité d'esprit qui anime la charité chrétienne*. Il est avant tout un organe représentatif et coordinateur. Sa tâche n'est pas de résoudre des cas individuels Il veut leur solution sans doute, mais celle-ci devra être trouvée par les œuvres existantes. Si elles ne le peuvent, il suscitera, s'il y a lieu, la création de l'œuvre adéquate, mais n'en assurera pas la gestion.

Créé par la hiérarchie, le Secours catholique veut être le fidèle serviteur de la hiérarchie. Il n'est donc pas une administration autoritaire et centralisée. Il laisse aux œuvres leur entière autonomie, leur liberté. Il a une tête à Paris, bien sûr, mais il existe ou existera bientôt auprès de chaque évêque par les *délégations diocésaines* composées, selon les directives de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, *dans le même esprit que son Conseil d'Administration*, pour susciter *un secours à la misère, sous l'autorité de la hiérarchie*. Une quarantaine de délégations diocésaines fonctionnent actuellement.

*
* *

Le Secours catholique est administré par un Conseil présidé par M. Charles Roux, membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, et vice-présidé par S. Exc. Mgr de Courrèges, le nouvel évêque de Montauban. Le secrétaire général est un prêtre mandaté à cet effet par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques.

Il suffit de savoir que ce secrétaire général, l'âme du Secours catholique, est M. le chanoine Rodhain, pour être assuré que l'activité de l'organisme est toujours portée au maximum.

Il s'agit en effet d'un *organisme*, dans le sens plein de ce mot, et pour ainsi dire d'un être vivant, organisé. Ce n'est pas seulement une

œuvre avec toute son ardeur, sa foi, son don total; c'est aussi une administration qui n'est pas une simple mécanique.

En réalisant cette union intime de la charité et de l'administration, les animateurs du Secours catholique suivent l'exemple du Christ. Il suffit de lire l'Évangile pour constater que le Seigneur — ce modèle des mystiques — ne faisait pas les choses à peu près. Les poutres qui sortaient de l'atelier de Nazareth était exactement calculées, les traits de scie étaient droits et les clous que le divin charpentier frappait fermement avec son marteau n'étaient pas enfoncés de travers. Quand vint l'heure des miracles, la « Charité incarnée » n'agit pas dans le désordre. Voyez la multiplication des pains : tout d'abord inventaire des vivres (Marc, VI, 38); puis mise en ordre de la foule par rangées de cinquante et de cent (Marc, VI, 40; Luc, IX, 14), et lorsque tout le monde fut rassasié, recensement précis des stocks restants (Marc, VI, 43; Jean, VI, 12) et, enfin, une statistique des rationnaires (Marc, VI, 44; Luc, IX, 17).

Et comme nous le rappelait un jour l'abbé Rodhain, la coïncidence entre les prophéties, ce modèle de *plan de travail* et leur réalisation par le Christ, est justement donnée comme une preuve de sa divinité. Tout a été rigoureusement observé jusqu'au terrible rendez-vous du vendredi saint.

Est-ce que la Rédemption est moins surnaturelle parce que le Christ Jésus a su administrer la *Maison de son Père* et réaliser le plan conçu de toute éternité ?

* * *

Les malades, les prisonniers civils, les sinistrés, les prisonniers de guerre, les étrangers réfugiés sur notre sol ont été l'objet de toutes les bonnes volontés alertées depuis sa création par le Secours catholique. Celui-ci a pris aussi d'utiles contacts avec les mouvements catholiques similaires qui existent à l'étranger dans le but d'assurer une plus étroite collaboration sur le plan international.

Parmi les initiatives qui ont particulièrement retenu l'attention, citons seulement : sur le plan international, les Journées d'Études qui ont réuni à Paris, en mars dernier, les représentants officiels des catholiques de vingt-huit nations; sur le plan national, le Congrès des Aumôniers de prisons, le premier depuis saint Vincent de Paul, et, surtout, la *Campagne des Malades*, organisée pendant le dernier carême. Cette *campagne* a donné à de nombreuses personnes l'occasion de s'intéresser *personnellement* à tel ou tel malade soigné dans un hôpital, en sanatorium ou même à domicile.

Par l'intermédiaire des œuvres et grâce à ses *mobilisés*, le Secours catholique et ses délégations diocésaines ont, depuis un an, distribué plus de deux cent millions de secours en nature. Les secours moraux et spirituels sont inestimables. C'est ainsi, par exemple, que, à la suite de la *Campagne des Malades*, le Secours catholique a obtenu du Saint-Siège des privilèges spéciaux concernant notamment le jeûne eucharistique des malades et des infirmières et la célébration de la messe dans les grandes salles des hôpitaux ou dans la maison d'un malade.

Le Secours catholique donne ce qu'il reçoit... et il ne peut donner que s'il reçoit. Les deux cent millions de produits qu'il a fait distribuer au cours des premiers mois de son existence avaient bien des sources : Saint-Siège, France, États-Unis, Canada, Angleterre, Antilles, Brésil, Belgique, Italie, Autriche, Allemagne, Suisse, etc., etc. Cette diversité d'origine n'est-elle pas une belle preuve de la catholicité de sa charité ?

Mais il ne faut pas oublier que le Secours catholique est un organisme français. Il importe donc que la France soit son principal pourvoyeur de fonds et de produits, puisque aussi bien le Secours catholique est en quelque sorte l' « aumônier de la France ».

C'est pour permettre aux Français de s'associer à son action que l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France a proposé qu'un dimanche d'octobre, en principe le 12, soit le *Dimanche du Secours catholique*. Ce jour-là, des millions de chrétiens auront l'attention attirée sur le devoir de charité. Une intense prière collective éveillera dans chaque diocèse de nouvelles bonnes volontés. Les quêtes faites dans les quarante millé paroisses de France permettront de soulager les besoins que l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques a mis en partie à la charge du Secours catholique : famine en Roumanie et Sud-Saharien, secours aux prisons, aux étrangers immigrés en France, aux prisonniers de guerre, œuvres de l'Aumônerie militaire, etc.

Les chrétiens auront ainsi l'occasion d'accomplir une fois de plus leur devoir essentiel : celui de la charité. Ils suivront l'exemple du Maître, qui a passé sur la terre en exerçant la charité : charité non seulement spirituelle et morale, mais aussi physique et matérielle. Il guérissait les malades et se penchait sur l'indigence et la misère : *J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger et vous m'avez recueilli; nu et vous m'avez vêtu; malade et vous m'avez visité; en prison et vous êtes venu à Moi...*

MAURICE DENIS.

Secours catholique, 120, rue du Cherche-Midi, Paris-VI^e^. C.C.P. 5620-09 Paris.

LIVRES

H. Marc-Bonnet : *La Papauté contemporaine* (Collection « Que sais-je ? »). Paris, Presses Universitaires de France, 1946, 136 pp.

Ne cherchons pas dans ce petit livre une véritable histoire de l'Église contemporaine ou des derniers pontificats. Tel n'est pas le but de l'auteur, qui veut simplement présenter une esquisse de la politique pontificale depuis 1878, c'est-à-dire depuis l'avènement de Léon XIII. Il nous met en face d' « une institution profondément étrangère au monde actuel par son ancienneté, son caractère purement spirituel et ses prétentions universelles », et raconte « ses efforts pour prendre, à une époque où les intérêts matériels prédominent et s'affrontent violemment, où se heurtent Nations et Empires, la place de premier ordre à laquelle son passé et sa nature lui imposent de prétendre ». L'exposé est très sérieusement documenté, et exact quant à la matérialité des faits. Les catholiques trouveront certains jugements de valeur un peu durs et en refuseront peut-être quelques-uns. Mais d'autres pourront les faire réfléchir.

A. D.

A. Flachère : *Monseigneur de Guébriant.* I. *Le missionnaire.* Paris, Plon, 1946. Un vol. in-8, 583 pp., 320 fr.

D'une vieille famille de Bretagne, Jean-Baptiste Budes de Guébriant devait rester toute sa vie très intimement lié aux siens. Aussi ne cessa-t-il de les tenir au courant des nombreuses péripéties et des impressions profondes de sa vie de missionnaire en Chine. Correspondance abondante, vivante, pleine de récits pittoresques et de réflexions suggestives. Le P. Flachère n'a eu qu'à puiser dans ce trésor pour écrire un livre dont quantité de pages sont passionnantes.

A. D.

P. Boisard : *Le cardinal Verdier, archevêque de Paris (1864-1940).* Collection « Notre Clergé ». Paris, Flammarion, 1946. Un vol. in-18 jésus, 358 pp., 150 fr.

Le souvenir du cardinal Verdier est encore trop vivant dans toutes les mémoires pour qu'il soit besoin de souligner l'intérêt d'un tel ouvrage.

Jean Moschus : *Le pré spirituel.* Traduction du P. Roüet de Journel. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, 1946. 220 fr.

La dernière traduction française de ce texte grec date du XVII^e siècle, aussi faut-il remercier le Père R. de J. d'avoir mis à nouveau à la portée du public français une des meilleurs sources d'information sur le monachisme au VI^e siècle.

Les nombreuses anecdotes et sentences rapportées par Jean Moschus nous donnent une image naïve et rude de ces hommes qui fuirent le monde pour retrouver Dieu dans les solitudes palestiniennes, à l'exemple du Baptiste et du Christ lui-même.

Une solide introduction et une carte dressée par l'Institut biblique pontifical de Jérusalem aident le lecteur à retrouver son chemin dans ce « Pré » quelque peu touffu qu'est l'œuvre du moine Jean.

P. C.

APERÇUS SUR L'ACTION CATHOLIQUE AUX ETATS-UNIS D'AMERIQUE

Il existe en Amérique deux grandes fédérations d'Action catholique, l'une féminine, l'autre masculine, et les circonstances m'ont conduit à étudier plutôt le Conseil National des Femmes Catholiques (National Council of Câtholic Women [1], en abrégé N. C. C. W.) que le Conseil National des Hommes Catholiques (National Council of Catholic Men, N. C. C. M.). Ce choix n'est pas délibéré et l'on verra par la suite qu'il n'a que peu d'importance pour la vue de synthèse à laquelle cet exposé prétend, car le Conseil National des Hommes Catholiques a des méthodes de pénétration et de travail sensiblement analogues à celles employées par le N. C. C. W.

Au mois de septembre 1946, l'importante organisation nationale féminine du N. C. C. W. réunit son trente-troisième Congrès à Kansas City, dans l'État du Missouri; ce Congrès, qui dura quatre jours et au cours duquel d'importantes décisions que nous analyserons tout à l'heure furent prises, se donna une nouvelle présidente Mrs. Mary Margaret Mannix, qui, me connaissant, voulut bien mettre à ma disposition tous les documents auxquels je ferai ci-dessous de larges emprunts en me bornant souvent à les traduire.

Mrs. Mannix, dont la responsabilité est écrasante, apporte à son apostolat une force jeune et persuasive et une volonté inflexible d'action. Cette action repose solidement sur une foi qui se racine très profondément dans la tradition irlandaise de la famille Mannix et sur une admirable charité. Il fallait d'ailleurs toute cette charité pour que Mrs. Mannix, mère de dix enfants, acceptât la charge considérable de la présidence du N. C. C. W., qui groupe aux États-Unis cinq millions de femmes catholiques.

J'ai cru qu'il était intéressant de présenter le tableau d'ensem-

1. Tableau des abréviations utilisées ci-dessus : National Council of Catholic Women = N.C.C.W. — National Catholic Welfare Conference = N.C.W.C.

ble de cette organisation d'Action catholique qui s'étend sur tout l'immense territoire des États-Unis d'Amérique, d'en exquisser les détails d'organisation, les buts et les moyens d'action, et de montrer comment il se situe dans l'ensemble des œuvres d'Action catholique aux États-Unis.

Dès l'instant où j'ai abordé le problème, je me suis aperçu qu'il était impossible de le traiter clairement sans essayer de décrire sommairement l'ensemble dont il est partie intégrante et duquel on ne saurait le désolidariser, la Conférence Nationale Catholique de Bienfaisance (National Catholic Welfare Conference, en abrégé N. C. W. C.).

Il est présomtueux d'essayer de résumer dans un article la richesse et la variété des services que rend à la cause catholique cette immense organisation qui se met, comme le proclame sa devise, au service de Dieu et de la patrie. Centralisée, hiérarchisée, fortement dirigée par la hiérarchie, telles apparaissent les principales caractéristiques de la N. C. W. C., dont relèvent les trois organisations laïques d'Action catholique, le National Council of Catholic Men, le National Council of Catholic Youth (organisation des jeunes) et le National Council of Catholic Women, dont il est principalement question ici.

Pour rendre au lecteur les faits plus compréhensibles, il a paru indispensable de joindre à cette étude un tableau synoptique qui lui permette d'examiner d'un seul coup d'œil l'organisation interne de la N. C. W. C., l'ensemble des services et groupements qui en dépendent, et d'y trouver résumé l'essentiel des buts qu'elle se trace.

Je me propose donc d'étudier brièvement la N. C. W. C. et d'examiner plus attentivement le N. C. C. W., groupement proprement dit d'Action catholique féminine. J'examinerai enfin les vœux émis par le N. C. C. W. dans son dernier Congrès national.

*
* *

La « National Catholic Welfare Conference »

N. C. W. C., « expression of a unified faith », expression d'une foi unifiée, voilà comment se qualifie lui-même cet important organisme. Au numéro 1312 de la longue Massachusetts Avenue de Washington (D. C.), l'œil du voyageur s'arrête inévitablement sur l'imposante façade de pierre du quartier général de la National Catholic Welfare Conference. Cette façade recèle une niche centrale qui la perce sur toute sa hauteur; à sa base, on lit sur un piédestal :

PLAN D'ORGANISATION DES SERVICES ET FONCTION de la N.C.W.C.

NATIONAL CATH

CONSEIL D'ADMINISTRATIO

ELUS A LA REUNION ANNUELLE DES CARDINAUX, ARCHEVEQUES

Président Episcopal | Trésorier Episcopal | Président Episcopal | Président Episcopal | Président Episcopal | Con

SERVICE DE L'EDUCATION.

Dir.

SERT LE STUDENT DES ECOLES CATHOLIQUES ET LE PUBLIC EN GENERAL

- STATISTIQUES ET INFORMATION
- PLACEMENT DE PROFESSEURS
- SERVICE DE BIBLIOTHEQUES
- RECHERCHES POUR L'EDUCATION CATHOLIQUE
- COLLABORATION INTER-AMERICAINE.

SERVICE DE LA PRESSE

Dir.

FOURNIT A LA PRESSE CATHOLIQUE AUX ETATS-UNIS ET A L'ETRANGER DES INFORMATIONS, DES ARTICLES DE FOND, DES EDITORIAUX ET DES SERVICES PHOTOGRAPHIQUES

RECUEILLIS ET PREPARES PAR UN PERSONNEL EXPERIMENTE DE JOURNALISTES, REDACTEURS ET DE CORRESPONDANTS DANS LES MONDE DE N.C.W.C. NEWS SERVICE (EN ANGLAIS) ET "NOTICIAS CATOLICAS" (EN ESPAGNOL) POUR L'AMERIQUE LATINE, TOUS DEUX DESIGNES PAR: (N.C.)

COMITE DE LIAISON AVEC LA PRESSE CATHOLIQUE

SERVICE DE L'ETUDE DE L'ACTION CATHOLIQUE.

Dir.

BUTS ATTEINTS PAR LES EVEQUES, LE CLERGE ET LES LAIQUES DANS L'OEUVRE D'ACTION CATHOLIQUE

RAPPORTS ET RECHERCHES QUANT AUX DOGMES, METHODES, PROGRAMMES ET BUTS ATTEINTS A LA FOIS AUX ETATS-UNIS ET EN DEHORS DES ETATS-UNIS.

AFFAIRES E

COMITA

CATHO PUBLICATI DE LA

CENTRE DE

SERVICE DES

CONSEIL NATIONAL DES HOMMES CATHOLIQUES

Président

COMITE DE DIRECTEURS LAIQUES

Trésorier Episcopal

ORGANISATION DU RECRUTEMENT

1. PAR AFFILIATION DE SOCIETES D'HOMMES CATHOLIQUES EXISTANTES, NATIONALES, D'ETATS, DIOCESAINES, REGIONALES, LOCALES ET PAROISSIALES.
2. PAR L'INTERMEDIAIRE DES CONSEILS DE PAROISSES, DIOCESES, DE DISTRICT OU DE DIOCESE OU TOUTE AUTRE ORGANISATION DIOCESAINE.

CATHOLIC ACTION - PUBLICATION MENSUELLE DE LA N.C.W.C. EST ENVOYEE A TOUTES LES ORGANISATIONS AFFILIEES.

BUREAU DE TEMOIGNAGE CATHOLIQUE

BUREAU DE LA RADIO CATHOLIQUE

HEURE CATHOLIQUE

EMISSION NATIONALE DE 1/2 H SUR UN RESEAU DE PLUS DE 100 POSTES DE COTE A COTE EN CONJONCTION AVEC "THE NATIONAL BROADCASTING COMPANY" ET POSTES AFFILIES.

FONCTIONS SPECIALES

MAINTENIR AU QUARTIER GENERAL DE LA N.C.W.C. UNE REPRESENTATION PERMANENTE DANS L'INTERET DES CATHOLIQUES LAIQUES DES ETATS-UNIS.

DEVELOPPER PARMI LES CATHOLIQUES LAIQUES UNE MEILLEURE COMPREHENSION DES PROBLEMES DE L'EGLISE ET UNE COOPERATION PLUS ACTIVE DANS LEUR SOLUTION SUR LE PLAN LOCAL, NATIONAL ET INTERNATIONAL.

DEFENDRE UNE COOPERATION UNIFORME DANS LA HIERARCHIE, DES ORGANISATIONS LAIQUES DU DIOCESE POUR DES QUESTIONS PRESENTANT UN INTERET CATHOLIQUE A TRAVERS LE PAYS.

BU

SERVIR COMME MOY ENTRE LA OEUVRE CA

DEVELOPPER SOUS ET LA COO POUR TOUT DE L'EGLI

PARTICIPER, PAR LAIQUES A S'OCCUPANT

AMENER UNE M APPARTEN IDEAUX CA SOCIALE

DEVELOPPER LA DE LA L HIERARCH

FOR GO

ARE CONFERENCE

QUARTIER GENERAL
ET BUREAUX
1312 MASSACHUSETS AVE.
WASHINGTON D.C.

QUES ET D'EVEQUES
ATS-UNIS ET AIDES D'UN COMITE D'ARCHEVEQUES ET D'EVEQUES ASSISTANTS.

Secrétaire Episcopal

Président Episcopal

Président Episcopal

Président Episcopal

SERVICE DE L'ACTION SOCIALE

Dir.

RELATIONS INDUSTRIELLES

AFFAIRES INTERNATIONALES

EDUCATION CIVIQUE

[illegible]

VIE RURALE

CONFERENCES CONCERNANTES SUR DES PROBLEMES INDUSTRIELS, SUR LA PAIX ET SUR LA VIE RURALE

SERVICE LEGISLATIF

Dir.

GARDE DES ARCHIVES SUR LA LEGISLATION FEDERALE MISE EN VIGUEUR ET PROJETEE.

ECHANGE D'INFORMATION D'ORDRE LEGISLATIF AVEC D'AUTRES DEPARTEMENTS DE LA CONFERENCE AINSI QU'AVEC D'AUTRES ORGANISMES OU PERSONNES QUE CELA PEUT INTERESSER.

AIDE LES DIOCESES ET AGENCES CATHOLIQUES EN S'OCCUPANT DE QUESTIONS ADMINISTRATIVES DEVANT LES AUTORITES FEDERALES.

SERVICE DES JEUNES

Dir.

FACILITE L'ECHANGE D'INFORMATION.

CONCERNANT LA PHILOSOPHIE, L'ORGANISATION

LES PROGRAMMES ET LES METHODES DE TRAVAIL DE LA JEUNESSE CATHOLIQUE.

ORGANISE LE CONSEIL NATIONAL DE LA JEUNESSE CATHOLIQUE COMME AGENT

FEDERATIF POUR TOUS LES GROUPEMENTS DES JEUNES CATHOLIQUES APPROUVES. PREND CONTACT ET APPUIE TOUTE LES ORGANISATIONS DE JEUNES S'OCCUPANT

[illegible]

CONSEIL NATIONAL DES FEMMES CATHOLIQUES

Président

COMITE DE DIRECTEURS LAIQUES

Secrétaire

CONSEIL D'ADMINISTRATION

ORGANISATION

1. PAR AFFILIATION DE SOCIETES DE FEMMES CATHOLIQUES DISTINCTES, NATIONALES, D'ETAT, DIOCESAINES, ORGANISEES, LOCALES ET PARROISSIALES.

2. PAR L'INTERMEDIAIRE DES CONSEILS DE PAROISSE, DE DOYENNE OU DE DISTRICT ET DE DIOCESE OU COMITE ACTIF D'ORGANISATION DIOCESAINE.

CATHOLIC ACTION — PUBLICATION MENSUELLE DE LA N.C.C.W. EST ENVOYEE A TOUTES LES ORGANISATIONS AFFILIEES.

Dir.

ECOLE NATIONALE CATHOLIQUE DE SERVICE SOCIAL

ETABLIE A WASHINGTON

D.C. QUI DONNE UNE FORMATION PROFESSIONNELLE A

TOUTES LES JEUNES FEMMES CATHOLIQUES QUI DESIRENT SE SPECIALISER DANS LE SERVICE SOCIAL.

FONCTIONS SPECIALES

MAINTENIR AU QUARTIER GENERAL DE LA N.C.W.C. UNE REPRESENTATION PERMANENTE DANS L'INTERET DES FEMMES CATHOLIQUES DES ETATS-UNIS

DEVELOPPER PARMI LES FEMMES CATHOLIQUES UNE MEILLEURE COMPREHENSION DES PROBLEMES DE L'EGLISE ET UNE COOPERATION PLUS ACTIVE DANS LEUR SOLUTION DUS LE PLAN LOCAL, NATIONAL ET INTERNATIONAL.

OBTENIR UNE COOPERATION UTILE DANS LA DIRECTION DES ORGANISATIONS LAIQUES DEVOUEES POUR DES QUESTIONS PRESENTANT UN INTERET CATHOLIQUE A TRAVERS LE PAYS.

« Je suis la lumière du monde. » C'est au lendemain de la première guerre mondiale, il y a vingt-six ans environ, que fut fondée la National Catholic Welfare Conference, pour reprendre et développer les activités du National Catholic War Council, qui avait coordonné pendant toute la guerre les activités de bienfaisance de l'Église. La Conférence fut fondée par les évêques des États-Unis pour développer la vie chrétienne dans la nation et pour défendre la cause du Christ et de l'Église dans le monde. Son objectif a été d'unifier, de coordonner et d'organiser l'action de la population catholique de la nation dans les différents domaines de l'éducation, du bien-être social, de l'aide aux immigrants, de la naturalisation, et d'autres activités. La Conférence est administrée par un Conseil composé de dix archevêques et évêques, aidés par des évêques assistants et élus chaque année à l'assemblée annuelle de la hiérarchie américaine. Il est incontestable que, depuis sa fondation récente, la N. C. W. C. a profondément influencé la vie de l'Église dans la nation et à l'étranger. A l'heure actuelle, particulièrement depuis la deuxième guerre mondiale, la charité du Christ a été manifestée dans tous les coins du monde où l'on se battait, grâce notamment à la N. C. W. C., dont la France ne peut oublier la généreuse intervention sur le plan de l'aide à toutes ses catégories de victimes civiles de la guerre et à ses prisonniers de guerre.

Il m'a été permis, sous la conduite amicale et particulièrement affable de Mgr Carrol, secrétaire général de la National Catholic Welfare Conference, de parcourir rapidement les huit étages de son quartier général à Washington. J'y ai vu fonctionner ses grands services : Service de l'Instruction publique, Service de la Presse, Service de direction de l'Action catholique, Service de l'Action sociale, Service de l'étude des Lois, Service de la Jeunesse, et j'ai eu l'impression de l'ordre et de l'efficacité. Ces services sont en liaison avec des comités spéciaux d'évêques qui sont désignés à l'assemblée annuelle des évêques et archevêques des États-Unis, et dont la mission se définit par leurs titres mêmes : il y a le Comité du Conseil américain des Missions catholiques, le Comité de la Propagation de la Foi, le Comité de la Confraternité de la doctrine chrétienne, le Comité des Séminaires, le Comité du Cinéma, le Comité du Livre et des Publications littéraires, le Comité sur les bases de la Paix (message de S.S. Pie XII) et le Comité sur les Secours aux Victimes de la guerre. Ce dernier comité a organisé, dès 1943, un service social qui s'appelle le « War Relief Service N. C. W. C. », et dont l'activité et la générosité sont inlassables.

Voici très brièvement esquissées les activités directes de la N. C. W. C. Il est facile de voir que cette centralisation et cette

coordination des efforts des différents évêchés et archevêchés dans les domaines qui sont ci-dessus précisés ont mis aux mains de la hiérarchie catholique des États-Unis un instrument puissant d'action. On voit tout de suite combien il serait vain de vouloir faire des comparaisons entre l'Action catholique en France et aux États-Unis d'Amérique, car ces mots recouvrent sinon des notions différentes, tout au moins des applications pratiques en fait divergentes. L'Action catholique française s'est développée très librement par les laïcs; encouragée, conseillée et contrôlée par le clergé, ses groupements restent largement autonomes sous une direction laïque. L'Action catholique française s'est de plus développée à l'intérieur des catégories sociales, la structure même et l'esprit public de la France exigeaient cette attitude. L'Action catholique américaine, au contraire, est unifiée sous la dépendance totale de la hiérarchie et ses caractères distinctifs apparaîtront mieux dans le courant de cette étude.

*
* *

Le « National Council of Catholic Women »

Le Conseil National des Femmes Catholiques est une fédération de groupements d'Action catholique de femmes. Il réunit 17 organisations nationales, 7 organisations d'états et 75 conseils diocésains, auxquels sont rattachées 4600 organisations locales. On estime à 5 millions le nombre total des membres de ces différents groupes. Comme le montre le tableau synoptique qui est joint à la présente étude, le N. C. C. W. ne peut, pas plus que l'organisation parallèle des hommes, le National Council of Catholic Men, être disjoint de la N.C.W.C. Ces deux groupements forment le département des organisations laïques de la N. C. W. C. et prolongent en la diffusant son action sur les masses laïques des États-Unis. Il faut noter au passage que le service de la jeunesse de la N. C. W. C. anime de la même manière un groupe d'Action catholique des jeunes, le National Catholic Youth Council.

Malgré cette unification délibérée à laquelle procède la N. C. W. C., il est intéressant de noter que tous les mouvements d'Action catholique ne lui sont pas obligatoirement rattachés. Mrs. Mannix, interrogée à ce propos, précise qu'il y a de nombreuses œuvres d'Action catholique travaillant séparément dans les paroisses et dans les diocèses sous l'autorité et le contrôle du clergé local. Un grand nombre d'entre elles forment des groupements d'essai et d'expérimentation et ne sont pas très connues; mais il ne faut pas perdre de vue ce que rappelait le journal

de la N. C. W. C., *Catholic Action*, en janvier 1932 : « Les buts les plus élevés de l'Action catholique aux États-Unis ne peuvent être atteints que par le rattachement de tous les groupements paroissiaux, diocésains, étatiques et nationaux à ce centre officiel (la N. C. W. C.). »

Parmi les mouvements catholiques indépendants, on peut citer le mouvement féminin de retraites, les coopératives catholiques, les écoles du travail, le mouvement liturgique, la corporation du théâtre catholique, et d'autres trop nombreux pour être mentionnés.

Avant d'entreprendre l'étude détaillée de l'organisation du N. C. W. C., il est utile de savoir que son programme s'adresse à tous les groupements féminins, quels qu'ils soient, sans distinction de race, de catégorie sociale et de profession. On y trouve fédérés des groupes ruraux et urbains, de même que des mouvements de femmes de couleur et de femmes blanches.

1° Organisation administrative

La direction du N. C. W. C. est assurée par un Conseil d'administrateurs nationaux choisis dans chaque province ecclésiastique des États-Unis; ces administrateurs sont élus aux Congrès nationaux qui ont lieu tous les deux ans. Le Conseil élit une présidente, trois vice-présidentes, une secrétaire et une trésorière. Toute l'importante activité du Conseil est soumise à la sanction de l'évêque qui dirige les groupements de laïques à la N. C. W. C. Dans chaque diocèse fonctionne, avec l'autorisation de l'évêque et sous son autorité, le Conseil diocésain du N. C. C. W.; ce Conseil diocésain anime, coordonne et contrôle l'action des groupes de doyennés ou des groupes paroissiaux.

Le bureau national du N. C. W. C. se trouve situé au 1312 Massachusetts Avenue, à Washington D. C., au quartier général de la N. C. W. C. Il fonctionne sous l'impulsion d'un certain nombre de fonctionnaires, un secrétaire exécutif et son assistant, des employées, des secrétaires inspectrices et des secrétaires de bureaux.

2° Financement

Chaque groupe fédéré paie un droit dont le montant est ainsi fixé :

Groupe local.....	$ 10
Groupe diocésain.....	$ 25
Groupe d'État.....	$ 50
Groupe national.....	$100

3° Liaison information

Catholic Action est une publication mensuelle de la N. C. W. C. qui s'adresse par conséquent à tous les organismes en dépendant. De plus, le N. C. C. W. diffuse chaque mois un « message » qui est envoyé à tous les groupes.

4° Définition du N. C. C. W.

Il est maintenant possible de donner avec précision cette définition qui est extraite d'une brochure éditée par la N. C. W. C. Le N. C. C. W. est une fédération établie par les évêques; elle est partie intégrante de la N. C. W. C.; elle coordonne les efforts des organisations catholiques féminines et en unifie la force morale.

Reprenons les différentes composantes de cette formule.

Le N. C. C. W. est une fédération.

Le National Council of Catholic Women est une fédération :

a) des organisations nationales de femmes catholiques;

b) des conseils diocésains composés des organisations catholiques féminines du diocèse dûment fédérées par l'évêque;

c) des organisations locales ou étatiques approuvées par les évêques dont elles dépendent territorialement.

Établie par les évêques.

A l'appel de Mgr Schrembs, archevêque de Cleveland et premier président du Service des Organisations laïques de la N. C. W. C., deux cent dames choisies parmi les représentantes des organisations nationales et parmi celles qui, à un titre ou à un autre, manifestaient leur volonté d'engagement apostolique, se rencontrèrent à Washington D. C., les 4, 5 et 6 mars 1920. Lors de cette assemblée l'organisation du N. C. C. W. fut décidée et le premier Conseil d'administration élu.

Elle est partie intégrante de la N. C. W. C.

Le National Council of Catholic Women n'est pas seulement approuvé par les évêques, il dépend de la propre organisation des archevêques et évêques, la National Catholic Welfare Conference.

Il fut créé par les évêques « pour unir les femmes catholiques des États-Unis dans une action concertée pour le progrès et le bonheur de la Nation sur les secteurs de l'éducation, des œuvres sociales et de l'économie ».

Elle coordonne les efforts des organisations catholiques féminines et en unifie la force morale.

Le Conseil National des Femmes Catholiques ne supplante aucune des organisations féminines existantes, qu'elle soit nationale, d'État, diocésaine ou locale. Il ne *dirige* aucune organisation, mais suggère les voies et moyens par lesquels leur programme peut être stimulé. Il encourage leur croissance et leur développement et s'efforce d'accroître la considérable puissance morale des organisations féminines catholiques en unifiant leurs activités.

Le N. C. C. W. s'est voué à la reconstruction d'une société chrétienne. Il s'attache, en réponse à l'appel des évêques, à engager toutes les organisations féminines dans une campagne de prières, d'études et de travaux de conquête apostolique pour ramener le Christ au foyer, au bureau, à l'usine, dans la communauté, dans la nation. La tâche est trop grande pour un groupe isolé, et toutes les catholiques doivent s'unir dans ce dessein.

5° Les objectifs du N. C. C. W. et ses réalisations

1° Le N. C. C. W. est le moyen par lequel les évêques font connaître à l'ensemble du pays leurs désirs, leurs recherches et les travaux des différents services de la N. C. W. C.

Il convient d'en faire une étude détaillée, car il constitue en quelque sorte un véritable système nerveux du N. C. C. W. A cet effet, le N. C. C. W. a établi ce qu'il appelle le système des « Comités nationaux ».

Système des Comités nationaux. — Le système des Comités nationaux a pour but de promouvoir et d'intensifier les diverses activités catholiques, d'unifier, de coordonner et de stabiliser les programmes, de donner aux militantes toutes informations sur le développement des programmes, et plus généralement de donner à tous les membres de l'Action catholique une conscience nette de leur appartenance à un corps uni de laïcité catholique.

Chaque Comité national dirige des comités diocésains et, en cascade, les instructions parviennent aux comités de base, locaux ou paroissiaux. La circulation est à double courant, et les rapports

des comités locaux ou paroissiaux sont transmis par le même circuit hiérarchique aux Comités nationaux. Ainsi donc le système des Comités nationaux tresse sur le pays un véritable filet dont les mailles sont à la dimension ou bien des paroisses, ou bien quelquefois de circonscriptions territoriales inférieures aux paroisses

Voici les Comités nationaux fonctionnant actuellement :

— *Comité national de Coopération avec la Confraternité de la doctrine chrétienne.*

— *Comité national de Coopération avec les Œuvres de Charité catholique.*

— *Comité national des Conseils diocésains.*

— *Comité national des Relations publiques* (ce comité joue le rôle d' « agent de publicité » du N. C. C. W.; c'est lui qui, par le moyen de journaux, de circulaires, par la radio, le téléphone, fait connaître les projets, les réunions, toutes les activités du Conseil et transmet les consignes de ce dernier).

— *Comité national d'organisation et de développement* (progression du N. C. C. W. et renouvellement des affiliations aux groupements fédérés).

— *Comité national sur les Bibliothèques et la Littérature* (ce Comité a deux méthodes d'action : une négative qui vise par différents moyens à venir à bout des magasins de vente de littérature obscène et immorale, et une positive qui consiste à développer le goût de la littérature saine par l'organisation de clubs de lecture, de librairies, d'imprimeries, etc.).

— *Comité national sur la rechristianisation du foyer.*

— *Comité national de surveillance et d'aide aux Immigrants.*

— *Comité national d'éducation de la Famille et des Parents* (donner le goût de la famille, préserver l'intégrité et la stabilité de la famille, élever les jeunes dans l'idée du sacrement de mariage, inspirer le respect pour les familles nombreuses et faire comprendre leurs problèmes).

— *Comité national d'Action sociale* (cercles d'études, application de l'enseignement des cercles d'études dans l'industrie).

— *Comité national d'Associations de Professeurs et d'Élèves catholiques et de Groupements familiaux et scolaires.*

— *Comité national de la Jeunesse.*

— *Comité national de l'École nationale catholique du Service social.*

— *Comité national des Rapports internationaux et Affaires étrangères* (sous-comité des problèmes du continent américain et sud-américain).

— *Comité national des cercles d'études* [2].

2. On remarquera que l'Action catholique sur la Radio s'exerce par l'intermédiaire du N.C.C.A., organisme jumeau masculin, et que l'action sur la Presse dépend du service de presse de la N.C.W.C.

Mrs. Mary G. Hawkes, ancienne présidente du N. C. C. W., décrivait ainsi les résultats atteints par les Comités :

Par la formation de plusieurs Comités nationaux, le N.C.C.W. a fourni un mécanisme simple, mais effectif pour promouvoir l'Action catholique à travers ses groupes diocésains et paroissiaux et les groupements affiliés.

1° Ainsi ce réseau des Comités nationaux est-il bien comparable à un système nerveux. Par une série d'impulsions qui sont communiquées par le Bureau national, chaque Comité national met à la portée des militantes une possibilité d'action conforme à sa vocation particulière. Le réseau des Comités nationaux permet à la présidente nationale d'atteindre la plus humble des catholiques locales en même temps qu'il constitue un moyen puissant et souple de conduite et de contrôle. La liberté y est servie et respectée, car les plus grandes initiatives sont permises aux groupements locaux.

2° Le deuxième objectif du N. C. C. W. est la surveillance attentive des forces qui peuvent mettre en danger le bien de la nation ou compromettre les bases fondamentales chrétiennes qui caractérisent la civilisation occidentale.

a) A cette effet, le N. C. C. W. diffuse à toutes les organisations catholiques féminines du pays des informations valables sur les législations nationales d'intérêt vital pour elles en tant que catholiques et citoyennes. Il s'efforce de défendre les lois fédérales existantes contre le danger de ces forces du mal (par exemple, contre les propagandes tendant à faire prévaloir le contrôle des naissances, la stérilisation, la suppression de l'égalité des droits, etc.);

b) Il travaille à maintenir les normes chrétiennes dans la vie sociale et intellectuelle;

c) A étudier et promouvoir les principes sociaux du christianisme.

3° C'est encore un des buts du N. C. C. W. que de provoquer des Congrès nationaux pour conférer et discuter des problèmes communs et, par une divulgation appropriée de ces délibérations, de faire connaître au public le point de vue catholique sur les problèmes du jour.

4° Le N. C. C. W. assure le fonctionnement de l'École catholique du Service social à Washington D. C., qui forme un corps d'assistantes sociales apportant à la solution des problèmes sociaux les principes chrétiens et y infusant la spiritualité catholique.

5° Par l'affiliation à l'Union internationale des Ligues de Femmes catholiques, le N. C. C. W. mène une action protectrice du foyer de même qu'il entreprend la défense des principes chrétiens d'action sociale.

6° Le N. C. C. W. est représenté à toutes les réunions d'ordre national ou international dont l'ordre du jour porte sur des sujets importants.

Deux activités spéciales du N. C. C. W. méritent un développement particulier. Il a déjà été question ci-dessus de l'École nationale catholique du Service social. Rattachée à l'Université catholique de Washington, c'est une école qui fonctionne depuis 1920. Elle a formé déjà un nombre important d'élèves spécialisées dans l'assistance sociale, dont une centaine environ ont des postes de direction importants dans le pays, et dont onze se sont vouées elles-mêmes à l'enseignement social.

Il importe aussi de dire quelques mots d'une activité de charité matérielle très importante du N. C. C. W., l'assistance aux enfants dans le besoin; œuvre de guerre, elle a permis la démonstraiton de l'inépuisable générosité américaine, et le N. C. C. W. a apporté le concours précieux de ses cinq millions de militantes au War Relief Service de la N. C. W. C. (Service d'assistance aux victimes de la guerre). Sait-on que depuis 1943 les services d'assistance de guerre de la N. C. W. C. ont distribué pour plus de cent millions de dollars de produits dans quarante-huit pays différents? Six cent mille livres de vêtements, près de trois cent mille kilogrammes, ont été amassés par les femmes catholiques des États-Unis. La France, à l'automne de 1946, avait reçu, d'après la statistique qui m'a été communiquée, 15.285 livres de vêtements pour ses enfants, et 10.131 pour les « personnes déplacées », réfugiés, déportés, etc... Notre colonie de Madagascar, de son côté, avait reçu 6.404 livres de vêtements.

Ainsi apparaissent mieux maintenant les activités du N. C. C. W., dont le but est, je le rappelle, d'unir les femmes catholiques des États-Unis et d'organiser leurs efforts pour le progrès et le bonheur de la nation dans tous les champs d'action éducationnel, social, religieux et économique.

J'ai demandé à Mrs. Mannix de me décrire l'attitude du N. C. C. W. à l'égard des problèmes politiques :

Le N. C. C. W., m'a-t-il été répondu, n'est pas un groupe de pression politique, mais un moyen mis à la disposition de nos militantes pour les renseigner sur la pensée et l'esprit de l'Église, c'est-à-dire pour leur faire connaître les principes de charité et de justice dans leurs rapports avec l'action sociale et la législation positive. Cette information est diffusée par l'intermédiaire du *Message mensuel aux organisations affiliées*, publié par le N. C. C. W., et par *Catholic Action*, organe de la N. C. W. C.; de même, certaines publications spéciales sont imprimées lorsque cela est nécessaire. Ainsi le N. C. C. W. soumet-il des rapports favorables ou défavorables à telle loi pour ou contre laquelle ses délégués ont pris position dans leur congrès. Toute position officielle du N. C. W. C. fait l'objet d'un con-

trôle *a priori* des dirigeants de la N. C. W. C. A l'heure actuelle, les problèmes suivants retiennent particulièrement notre attention : la législation concernant le principe « à travail égal salaire égal »; le salaire minimum; les conditions d'hygiène des lieux de travail; l'assurance-maladie; le logement des travailleurs.

6° Les méthodes de travail du N. C. C. W.

Quelles sont enfin les méthodes de travail de cette immense fédération ? Elles sont particulièrement simples à décrire : un Congrès national fixe pour deux ans les principaux thèmes d'action — des conseils diocésains se réunissent chaque année et répercutent les instructions du Congrès national sur les doyennés ou districts, où des conseils ont lieu trois ou quatre fois l'an, et dont dépendent les groupements paroissiaux qui se réunissent chaque mois.

La plupart des groupements de doyennés et les groupements locaux organisent des conférences, des réunions publiques (*forums*) présentant des orateurs catholiques, traitant de sujets d'actualité. Des milliers de cercles d'études fonctionnent sur le plan local et étudient des sujets qui vont de la vie du Christ aux problèmes de politique étrangère. Tous les Comités nationaux du N. C. C. W. encouragent et contrôlent des cercles d'études dans le domaine particulier qu'ils se sont assigné (voir *supra*).

Des comptes rendus d'activité sont faits au quartier général du N. C. C. W. par le système des Comités nationaux où, dans chaque Comité, remontant l'échelle hiérarchique de la paroisse au doyenné et au diocèse, ils aboutissent finalement à la présidente nationale. A cet effet, une série de questionnaires sont envoyés chaque année par chaque présidente de Comité national à ses présidentes diocésaines. Ces questionnaires, une fois remplis, sont renvoyés aux présidentes nationales et incorporés dans un rapport général qui est remis à la N. C. W. C. et soumis aux évêques et archevêques lors de leur assemblée générale.

(*A suivre.*)

AZIMUTHS

La Bosse de Kierkegaard.

Wort und Wahrheit (Verbe et Vérité), la revue intelligemment dirigée à Vienne par O. Mauer, offre dans son numéro 8 un article sur le sommeil et la prière du soir, par K. Rahner, un autre sur Marx, un autre sur Valéry, une nouvelle de G. Greene. Sourd, faute d'espace et de temps, à toutes ces sirènes inégalement existentialistes, je préfère m'arrêter à une note de F, Hansen-Löwe, sur la bosse de Kierkegaard. Ce sont des réflexions en marge du dernier livre de Th. Haecker, lequel commente à son tour la conclusion de la thèse doctorale de Rikard Magnusson sur le mystère de Sören Kierkegaard :

D'après la subtile recherche de Magnusson, « l'écharde dans la chair » de Kierkegaard, n'est pas autre chose qu'une légère déviation de la colonne vertébrale, une bosse (puisqu'il faut l'appeler par son nom), dont K. resta affligé pour être tombé d'un arbre, dans son enfance. La dite bosse, selon Magnusson, aurait décidé de la destinée intérieure et extérieure de Kierkegaard.

Th. Haecker, que laisse sceptique l'influence du charnel sur le spirituel dans l'affirmation des principes d'identité et de contradiction, principes, dit-il, d'une « mortelle » signification, accepte cependant que joue cette influence dans la question existentielle. Bref, cette bosse serait à sa manière le nez de Cléopâtre de l'existentialisme.

Après avoir soutenu contre Haecker la prédominance chez Kierkegaard de l'éthique religieux et défendu la valeur chrétienne du penseur danois contre les critiques trop métaphysiques du penseur allemand, Hansen-Löwe conclut :

La philosophie existentiale, non plus que la théologie dialectique, n'ont guère développé qu'une part de la philosophie de l'Existence. Il serait temps de mettre en valeur la totalité de Kierkegaard. Ce qui ne sera possible que si l'on s'approche de lui muni sans doute de la précision de la dialectique, mais aussi d'une suffisante impartialité. Ici, la marche à suivre est de lire d'abord le Journal, puis les Discours religieux, et enfin les écrits pseudonymes...

■ Le numéro précédent de la même revue traite, sous la plume d'Érik Peterson, des rapports de l'Existentialisme et de la Théologie protestante :

Rapports trop oubliés. A tort oubliés, puisque Kierkegaard est un théologien protestant, et que Heidegger..., au début de sa carrière, désirait être rangé parmi les théologiens chrétiens... Depuis, en 1921, Heidegger a écrit : « Je ne suis plus la tendance kierkegaardienne... » Adieu, mais adieu qui n'empêche pas que se poursuive une constante sécularisation du concept central de la théologie protestante. Laïcisation que je vois chez Sartre comme chez Heidegger. On pourrait même se demander malicieusement si les drames de Sartre ne seraient point la dernière invention de l'apologétique chrétienne, qui, sous le couvert de l'athéisme, chercherait à propager certains concepts de l'anthropologie protestante ?...

Retraçant alors la descente de Luther à Heidegger, Peterson, si je

le comprends bien, distingue deux péripéties essentielles : la réaction de Kierkegaard contre Martensen, la réaction de Heidegger sur Kierkegaard.

De Martensen à Kierkegaard.

L'évêque Martensen, la tête de Turc de Kierkegaard, est le représentant typique d'une théologie de médiation, c'est-à-dire de compromis entre l'idéalisme allemand et la théologie luthérienne. Tentative incompréhensible, s'il n'y avait dans cette dernière ce que Peterson appelle le nominalisme de la doctrine de la grâce. Pour elle :

La grâce n'est plus « infuse », n'habite plus l'âme... et ce n'est que par fiction juridique que sont comptés à l'homme les seuls mérites réels, ceux du Christ. D'où cette situation paradoxale : l'homme est ensemble pécheur et justifié, pécheur dans son existence réelle sur la terre, justifié dans son existence idéale devant Dieu dans le ciel...

Refusant le réalisme à la grâce, Martensen était une proie facile pour

la philosophie de Hegel, qui devait nécessairement sucer toutes les données théologiques pour les consommer (*aufzuheben*) dans la spéculation philosophique. Devant un tel danger, Kierkegaard jeta l'alarme...

Mais non pour défendre l'orthodoxie de son Église impliquée dans ce scandale de la philosophie hégélienne. Ce que Barth devait plus tard chercher dans un traditionnalisme, dans le retour à l'intuition fondamentale de la Réforme, Kierkegaard le recherche, lui, dans un nouveau concept de la réalité, le concept d'Existence :

L'Existence signifiait pour Kierkegaard : imiter le Christ, souffrir avec lui, mourir pour lui; en d'autres termes... la forme de vie du martyr, du saint; catégorie expressément rejetée par l'Église protestante, comme... offensante à l'unique sainteté, celle du Christ.

Seule, donc, l'ascèse catholique peut expliquer Kierkegaard.

De Kierkegaard à Heidegger.

Mais, sous l'influence surtout de Heidegger, les concepts théologiques ont été dilués en concepts de l'existence humaine en général. Non seulement défigurés, mais vidés; on s'en est servi pour flatter les instincts nihilistes de la génération d'entre les deux guerres. La philosophie de Heidegger

montre clairement les conséquences de ce détournement des concepts théologiques... L'Idée d'une existence devant Dieu dans la simultanéité avec le Christ est convertie en une théorie de l'Existence dans l'histoire... La décision pour le Dieu incarné dans le temps est convertie en une décision pour le Führer, incarnation de son temps. La mort du martyr..., où s'ouvrent les cieux comme pour Étienne, devient une mort qui démasque devant ce Néant la finitude de l'existence humaine...

Peut-être n'est-il pas inutile, si l'on veut aujourd'hui jalonner les frontières entre la philosophie et la théologie, de se rappeler les connexions que le passé a établies entre la philosophie existentiale et la théologie protestante. Le présent nous appelle manifestement à de nouvelles tâches.

Conclusion un peu énigmatique, que, pour moi, j'éclairerais volontiers par le billet de Christianus sur le sens du contexte (*La Vie Intellectuelle*, juillet 1947). Ces nouvelles tâches ne seraient-elles pas de dégager les lignes primitives des enduits postérieurs, de refaire surgir

dans l'horizontalisme cadastré du commentaire et du dialogue humain la verticalité du témoignage, d'unir au discours de sagesse le discours en langues, sans néanmoins que le rythme syncopé de celui-ci détruise la marche harmonieuse de celui-là ? Car l'Esprit lui-même a fait la symphonie de ses thèmes. Ou, pour prendre une comparaison moins profane, l'Esprit lui-même a fait de ses messages une arche d'alliance, une architecture, avec, au sommet, entre les chérubins, l'espace d'or offert à la descente de la gloire divine.

Y A-T-IL UNE JUSTICE POLITIQUE ?

A la suite du dernier billet de Christianus : *Y a-t-il une justice politique ?* M. Jean Lacroix nous fait l'amitié de nous écrire ses impressions de vif déplaisir :

... Vous vous doutez, nous dit-il, que je n'approuve guère le billet de Christianus. Plusieurs m'ont écrit qu'ils le trouvaient bien « prédicant »; pour mon compte, j'estime qu'il tombe dans le « moralisme » qu'il reproche si souvent aux autres. Non qu'il y ait beaucoup à dire sur le sujet. Mais condamner absolument toute justice politique, sans nuance, en y voyant simplement une résurrection païenne paraît simpliste. L'article de Mounier, dans *Esprit*, pose autrement le problème. Peut-être aurez-vous l'occasion d'y revenir à propos de ce numéro d'*Esprit*. Il y a une position commune — et hypocrite — de la justice qui me paraît aussi dangereuse et condamnable que la haine communiste. J'aurais aimé, dans *La Vie Intellectuelle*, une attitude non moins ferme sur les erreurs et les fautes commises, non moins vigoureuse sur les dangers possibles, mais plus nuancée et compréhensive, plus « inquiétante »...

Il y a à l'heure actuelle, sur ce sujet de la justice politique, tant de confusions passionnées ou délibérées qu'on ne s'étonne pas de heurter ses plus proches amis. Mais c'est justement la preuve que les thèses de Christianus sont plus « inquiétantes » que ne l'a pensé notre contradicteur. Notre réponse se bornera à quelques simples remarques :

1° Lorsque fut rédigé le billet de Christianus, on ne connaissait pas le numéro spécial d'*Esprit* et l'étude d'Emmanuel Mounier. Et encore qu'on se soit essayé à quelque concision et même à quelques raccourcis métaphysiques, il n'était guère possible de faire tenir dans les quatre brèves pages accordées à Christianus les détours et les retours d'un vaste examen dialectique comme celui d'Emmanuel Mounier. Et, certes, comme le dit fort exactement M. Jean Lacroix, Emmanuel Mounier pose le problème. Mais c'est dire qu'il ne le résout guère; son excellent essai ne nous propose en fin de compte qu'un bilan d'hésitations et de scrupules, et à force de retouches et de repentirs sa justice politique finit par ressembler à la justice de ces « mora-

listes » que le train du jour est de railler. Mais une revue de pure spéculation comme *Esprit*, dont le rôle est surtout d'approfondir l'idée d'engagement plutôt que de proposer des engagements concrets, peut se permettre de mener des enquêtes indéfinies sans conclure et décider. *La Vie Intellectuelle*, et particulièrement Christianus, sont beaucoup plus proches de l'action, leur rôle est d'affirmer, mois après mois, des exigences chrétiennes et catholiques face aux problèmes qui investissent nos consciences; il faut donc sans cesse avertir et choisir, exclure et accueillir, dire oui ou non, et non pas à la fois oui et non. Or, l'idée de justice politique, selon laquelle un homme peut être subjectivement innocent aux yeux de sa conscience et coupable objectivement du point de vue de la puissance publique, de l'État ou de l'histoire, nous paraît être l'hérésie majeure de l'époque; le devoir est donc de le dire à temps et à contre-temps, en sachant d'avance que qui prêche à contre-temps s'expose à être traité de « prédicant » par les esprits forts.

2° Il est arrivé à Christianus de faire le procès du « moralisme » abstrait indifférent aux complexités dramatiques des situations concrètes; du « moralisme » clos, par laquelle une morale refuse de s'ouvrir aux dépassements du mysticisme. Mais lorsque Mounier cite avec honneur ce mot de Robespierre : « Dans le système de la Révolution française, ce qui est immoral est impolitique », il affirme le primat de la morale sur la politique, il refuse de faire de l'ordre politique un univers autonome se suffisant à lui-même : en défendant ce même principe depuis les débuts de la revue, nous sommes fidèles à l'une de nos plus essentielles raisons d'être; nous reprochera-t-on alors de faire du « moralisme » ? A défaut des modestes raisons et du maigre talent de Christianus, la double autorité de Robespierre et de Mounier suffira sans doute à convaincre nos contradicteurs. Aussi, si notre tort est d'avoir dit que la justice politique est une iniquité, si elle n'est pas la justice tout court, qu'on n'attende pas de nous le repentir d'une nuance. C'est le souci même du vrai qui nous oblige à être sommaire et fruste.

3° On accorde qu'après les tristes défaillances et les grands crimes du temps de l'occupation une épuration était nécessaire (pour employer un mot où il entre d'ailleurs pas mal de pharisaïsme : « Nous les purs, nous nous instituons les juges des impurs »). On n'a jamais tenté, en jugeant et en rejetant la justice politique, d'introduire indirectement et « hypocritement » une défense d'hommes indéfendables. C'est une condamnation au nom de la pure et simple justice qui rend leur crime sans excuse. Les châtier au nom de la justice politique, c'est la pousser à attendre leur revanche et leur réhabilitation à la fois d'une histoire qui semble avoir maintenant coutume de préparer dans les prisons d'aujourd'hui les chefs de peuple de demain. D'ailleurs, ce qu'on reproche au communisme, c'est, bien plus que sa « haine », tout un système qui proscrit, non pas des hommes singuliers, mais des groupes, des classes, définis par une idée générale et une attitude objective. La justice authentique doit juger des hommes concrets, avec chacun sa situation unique, ses intentions propres qui font dans chaque cas circonstances atténuantes ou circonstances aggra-

vantes. A être si personnaliste, Christianus pouvait s'attendre à quelque applaudissement du côté d'*Esprit*.

L' « hypocrisie », puisqu'on a mis en mouvement ce grand mot, il est facile de voir qu'elle est tout entière du côté de la justice politique, qui jamais ne s'avoue comme telle. Les antidreyfusards s'acharnaient à faire la preuve de la trahison de Dreyfus, alors que le fond de leur conviction était que, même innocent, le condamné d'une justice militaire devait être sacrifié au prestige de l'armée. Dimitrov n'avouera jamais que la condamnation à mort de Petkov est juste parce que le chef des agrariens bulgares, en s'opposant au communisme, contrariait le mouvement de l'histoire; il réunira des tribunaux, des témoins, des accusés, tous complices de l'accusation, pour convaincre « d'incendies de récoltes » cette illustre et actuelle victime de la justice politique. La justice politique n'est jamais une pensée de bonne foi, mais toujours une arrière-pensée.

4° On aperçoit peut-être plus clairement ce qui a été condamné et ce qui reste condamné sous le nom de justice politique : c'est l'intolérance d'État qui prétend dire le juste et l'injuste en ignorant l'honneur des consciences privées; c'est la monstrueuse doctrine de la double vérité qui fait du même homme à la fois un innocent et un coupable, suivant la perspective choisie, « personnaliste » ou « communautaire ». On a montré dans le billet incriminé les filiations hégéliennes et marxistes, donc panthéistes et athées, de l'idée de justice politique. Elle a dans le passé d'autres répondants également célèbres. Le paganisme maurrassien nous fournirait maints textes dont nous refuserons les facilités polémiques. Dante, dans le *De Monarchia*, estimait que la condamnation du Christ pour crime de lèse-romanité était politiquement et temporellement justifiée. Contre toute une pensée que nous dirons, en songeant à Dante, gibeline, et qui veut que la politique ait ses règles et l'histoire ses lois radicalement indépendantes de la morale et de la religion, nous n'accepterons pas que le spirituel n'ait de valeur qu'à l'intérieur des consciences et dans l'au-delà, c'est-à-dire en dehors du monde. Notre vocation est de tenter d'incarner dans le temporel les valeurs chrétiennes, et, reprenant l'esprit, sinon la lettre, des vieux combats toujours actuels, nous n'hésiterons pas à choisir d'être guelfes contre les gibelins anciens et nouveaux. Qu'on se rassure, ce n'est pas le parti du Vatican; c'est le parti d'une Rome qui n'est pas celle de César, et dont Christianus n'a fait que répéter le plus constant enseignement.

LIVRES

G. Bernoville : *Grignion de Montfort, apôtre de l'école, et les Frères de Saint-Gabriel.* Paris, Albin Michel, 1946. Un vol. in-8 de 376 pp., 150 fr.

Ce livre apporte du neuf. Ce n'est pas un mince éloge, dans le domaine de l'hagiographie. Des éléments déjà connus de la vie de G. de M., Gaétan Bernoville ne retient que ce qu'il faut pour mettre davantage en lumière une des grandes préoccupations apostoliques du saint : l'instruction des enfants, des plus misérables surtout, dans les villes et les campagnes. Ce n'est qu'après la mort de Grignion de Montfort que cette intention — comme celle des missions populaires d'ailleurs — prit corps dans une institution : les Frères de l'Instruction chrétienne du Saint-Esprit. Comment cette congrégation naquit, se développa, puis fut amenée à changer de nom (Frères de Saint-Gabriel), allant même pendant quelque temps jusqu'à renier ses origines montfortaines, c'est une histoire assez embrouillée sur laquelle M. Bernoville s'est penché avec patience et intelligence. Ce livre d'histoire est en même temps un reportage, car l'auteur veut en définitive faire connaître l'état actuel de l'Institut, son esprit et quelques-unes de ses magnifiques réalisations. Les pages consacrées à l'œuvre admirable d'éducation des sourds-muets, voire de sourds-muets-aveugles, sont parmi les plus captivantes. Dans ses recherches, M. Bernoville s'est vu refuser l'accès aux archives des deux autres congrégations qui ont recueilli l'héritage spirituel de Grignion de Montfort : la Compagnie de Marie et les Filles de la Sagesse. Il faut le regretter .

A. D.

L.-C. de Saint-Martin : *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers.* Éd. du Griffon d'or, 306 pp. 250 fr.

Ouvrage compact qui risque de décourager le lecteur non-prévenu, par un certain ton oratoire, parfois verbeux, et par l'étrangeté de certaines théories. Pourtant c'est là une œuvre fort importante, par son action dans les courants souterrains de l'histoire littéraire: L'enseignement officiel les néglige, et cependant leur rôle éclaire mieux que beaucoup de thèses érudites l'évolution littéraire.

C'est ainsi qu'on a pu dire de Saint-Martin, qu'il fut par rapport au philosophisme du XVIII[e] siècle, ce que fut Bergson pour le matérialisme du XIX[e].

Ses conceptions sur la condition de l'homme depuis la Chute, sur les conséquences cosmiques de celle-ci, sur la Tradition primitive ont eu une grande action sur Joseph de Maistre, Balzac et Baudelaire. Et cela seul est fort important.

On pourra lire aussi sur le martinisme la petite étude de Robert Amadou parue aux mêmes éditions : *L.-C. de Saint-Martin* (92 pp., 65 fr.).

L'Appel de la vie. Secrétariat national de la J.E.C.F.

Une attrayante plaquette, aux textes opportuns, aux buts convaincants, enrichie d'héliogravures suggestives. Dans le même esprit, même lieu de publication : *Essor*, plus spécialement destiné aux normaliennes.

Maurice Chavardès.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

M. Allais. *Le Problème de la Gestion économique.*

H. Muller. *Au-dessus des Partis.*

LIVRES

Des quatre Vents. *A travers les Revues.*

On sait que dans cette section une de nos premières préoccupations est de tenir nos lecteurs au courant de la conjoncture du monde moderne. Pas seulement au courant *des faits*, mais aussi *des théories* (y a-t-il d'ailleurs des faits sans théories ?). Or l'une des pensées économiques les plus intéressantes de notre époque est à coup sûr celle de M. Allais, qui met la méthode mathématique au service de son étude. La disposition même de la typographie soulignera aux yeux du lecteur les démarches « géométriques » de la pensée. Le problème abordé est au surplus de brûlante actualité : c'est celui du maintien d'une économie concurrentielle même dans l'hypothèse d'une collectivisation de la propriété des moyens de production. L'article, plus aisé à comprendre que ne suggérerait un premier regard, est donc de premier intérêt.

Suivent un certain nombre de problèmes d'actualité soulevés non seulement par nos collaborateurs, mais aussi par les lecteurs qui nous écrivent des quatre parties du monde — *ou des quatre vents* — et par les revues dont signale ici les articles les plus marquants.

LE PROBLEME DE LA GESTION ECONOMIQUE : PLANISME AUTORITAIRE OU PLANISME CONCURRENTIEL

I. — Introduction

Faillite du laisser-fairisme.

Si l'économie de laisser faire du XIX[e] siècle et du début du XX[e] a été sur le plan de la production extrêmement efficace, puisqu'elle a permis en un siècle en Europe le triplement à la fois de la population et du niveau de vie, elle a, par contre, mené sur le plan de la répartition à une situation difficilement supportable et moralement inacceptable en raison de l'existence de revenus non gagnés revenant à quelques privilégiés.

Elle a par ailleurs conduit à des périodes de dépression profonde comportant des millions de chômeurs et à une misère absolument intolérable pour certains.

Ainsi, tant sur le plan de la répartition que sur le plan de la stabilité, l'économie de laisser faire à base de concurrence a *complètement échoué.*

Faut-il en conclure que le principe concurrentiel est un principe révolu, dépassé par notre temps, qu'il faut abandonner, ou au contraire faut-il attribuer l'échec de l'économie de laisser faire sur le double plan de la répartition et de la stabilité à la manière inadéquate dont a été appliqué le principe concurrentiel ?

Tel est l'objet de la présente étude.

Planisme autoritaire et organisation concurrentielle.

Si l'on veut bien poser le problème, les définitions doivent être soigneusement analysées et comprises.

Il convient tout d'abord de rappeler en quoi consiste le principe concurrentiel.

L'organisation économique à base de concurrence se caractérise essentiellement par *l'autonomie et la totale liberté de décision des différents agents économiques*. Chaque bien fait l'objet d'un marché où joue le mécanisme de l'offre et de la demande. Chaque vendeur essaie de vendre au prix le plus élevé, chaque acheteur d'acheter au prix le plus bas. Le principe est que chaque entreprise cherche à réaliser *le maximum de gain en monnaie*.

A cette économie de marché on oppose aujourd'hui le principe de la planification centrale.

Suivant ce principe, les prix, les quantités produites ne sont plus fixées par le mécanisme concurrentiel jouant dans le cadre de l'offre et de la demande, mais par les décisions autoritaires d'organismes administratifs centraux. On fixe, par exemple, la quantité d'automobiles qui sera produite, le nombre de tonnes de fonte qui sera utilisé ainsi que les modalités de leur répartition.

Le planisme autoritaire est ainsi essentiellement un système qui substitue à la détermination concurrentielle des prix et des quantités leur détermination autoritaire par des organismes centraux.

Suivant une telle définition, doit être considérée comme relevant du planisme autoritaire toute méthode qui *refuse de faire appel au principe concurrentiel des prix pour organiser l'économie*.

Tel est donc le choix : organisation concurrentielle ou planisme central.

Nous allons essayer de montrer que la science économique moderne nous fournit ici un apport absolument *décisif* et

que, en fait, une économie concurrentielle convenablement réformée doit être considérée comme de très loin supérieure à toute économie planifiée centralement.

Importance du choix à faire.

Nous sommes en fait à une époque où deux méthodes d'organisation de l'économie s'affrontent : le problème est posé de savoir si l'on doit ou non continuer à faire appel au principe concurrentiel pour organiser l'économie.

Ce problème est évidemment capital, car, suivant qu'on lui donnera ou non une solution correcte, ce sera le bien-être de centaines de milliers d'hommes et de femmes qui sera élevé ou abaissé. La richesse ou la misère, tel est l'enjeu!

Ce problème apparaît comme un des problèmes fondamentaux de notre temps.

But de l'exposé.

L'exposé qui suit n'est pas celui d'un homme politique ou d'un partisan, c'est celui d'un ingénieur qui a consacré toute son activité à l'étude des questions économiques et qui s'est efforcé de les examiner sans passion avec le seul souci d'objectivité qui caractérise la formation que vous avez reçue.

Cet avertissement est essentiel, car la discussion économique de l'efficacité relative du planisme autoritaire et du planisme concurrentiel est le plus souvent obscurcie par des données d'un ordre différent qui font directement intervenir des points de vue politiques et soulèvent par là même les passions les plus violentes. Les défenseurs habituels de la concurrence paraissent en effet admettre implicitement que la concurrence implique nécessairement l'appropriation privée des biens de production, alors que les planistes autoritaires semblent penser qu'il n'y a pas de planisme efficace possible sans leur appropriation collective.

Cette association de termes différents n'aboutit qu'à des

confusions qui peuvent avoir pour nous de redoutables conséquences. Nous nous efforcerons donc de nous en dégager.

En fait, le problème que nous examinerons n'est pas le problème *politique* consistant à savoir si les biens de production (machines, usines, sol, etc...) doivent être appropriés collectivement, mais le problème *économique* consistant à rechercher si, parmi tous les modes de gestion économique convenables, il en est qui soient préférables à d'autres, s'il y a lieu d'adopter une organisation concurrentielle ou un planisme central, et cela, j'insiste sur ce point, que l'appropriation des biens de production soit privée ou collective.

Il ne peut être question de faire dans le cadre d'un simple article un exposé rigoureux d'un problème aussi difficile qu'important, mais seulement, en faisant appel à l'intuition du lecteur, de lui ouvrir des horizons, de lui dégager quelques idées essentielles bien que généralement mal connues, de lui apporter quelques éléments objectifs qui puissent lui permettre de guider ses réflexions, et cela en faisant appel *à une seule méthode, celle des disciplines scientifiques, en faisant preuve d'un seul souci, celui de l'objectivité.*

o

II. — Les enseignements de la science économique

Dans le débat entre économie concurrentielle et économie planifiée centralement, la science économique moderne nous offre quelques apports absolument essentiels. Voici comment on peut s'en faire l'idée la plus simple.

Idée intuitive du rendement social.

Intuitivement, on se rend compte qu'entre différents états possibles de l'économie, certains sont préférables à d'autres; on conçoit, par exemple, que dans une économie d'échanges où existent des prix, la minimation des prix de revient correspond à une position optimum. Cette position optimum est-elle relative à cette forme particulière d'économie ou, au

contraire, possède-t-elle une supériorité intrinsèque, valable dans tout système économique, quel qu'il soit ? Telle est la question qui se pose.

Complexité du problème.

Le problème est en fait beaucoup plus complexe qu'il ne peut paraître à première vue.

S'il n'y avait qu'une production, il suffirait de caractériser l'optimum par le maximum de cette production. Mais, dans la réalité, les choses ne se présentent pas aussi simplement : il n'y a pas une production; il y en a une quantité, et le problème se pose journellement de savoir s'il y a lieu d'utiliser de la houille blanche ou de la houille noire, de fabriquer des chaussures ou des postes de T.S.F., des biens de consommation directe ou, au contraire, des machines qui ne seront susceptibles de satisfaire les besoins des hommes que dans un avenir plus ou moins éloigné.

Comment comparer alors et estimer *la valeur relative* de biens aussi hétérogènes, appréciés d'ailleurs d'une façon si différente par chacun de nous ?

Nous allons voir en fait qu'il est possible de définir *scientifiquement*, de manière intrinsèque, un tel optimum de gestion. C'est là l'objet de la théorie que nous allons présenter, de la théorie du rendement social.

Échelles de choix.

La théorie du rendement social prend à son point de départ les psychologies individuelles.

Loin d'éliminer l'homme, comme certains le soutiennent, *elle en fait la base de sa construction.*

Comment ?

Tout simplement en utilisant la notion moderne d'échelle de choix, de satisfaction.

Pour chaque individu, classons les différentes combinaisons possibles de consommation par ordre de préférence. Ainsi la combinaison « cinéma et apéritifs moins fréquents

et sports d'hiver » pourra être préférée à la combinaison « cinéma et apéritifs plus fréquents et pas de sports d'hiver ». On pourra de même préférer un séjour à la mer plutôt qu'un séjour à la montagne, un roman à un paquet de cigarettes.

Rangeons ces différentes combinaisons par ordre de préférence croissante et affectons chacune de ces combinaisons d'un indice S également croissant. Il est visible que par définition même chaque individu sera d'autant plus satisfait qu'il lui sera permis d'atteindre les combinaisons qu'il préfère, c'est-à-dire celles qui ont les indices S les plus élevés. Pour simplifier le langage, il est *commode* de désigner l'indice S relatif à un individu par l'expression « satisfaction » de cet individu.

Situation de rendement social maximum.

On conçoit alors que si dans une situation donnée il est possible d'augmenter le niveau de vie des pauvres sans diminuer parallèlement celui des riches, ou d'augmenter le niveau de vie des riches sans diminuer parallèlement celui des pauvres, c'est-à-dire s'il est possible de produire un certain surplus distribuable, la situation de chacun étant maintenue inchangée, le rendement ne puisse être considéré comme maximum.

D'où l'idée toute naturelle, dont la découverte est due au grand économiste italien Pareto, de définir un état de rendement maximum par cette propriété qu'il n'est pas possible d'augmenter le niveau de vie de certains sans diminuer parallèlement celui de certains autres. Il est bien certain que, dans un tel état, la gestion est optimum, puisqu'il est impossible de produire un surplus quelconque tout en maintenant la situation de chacun inchangée.

Finalement, on peut considérer comme de rendement social maximum tout état économique tel que toute modification virtuelle de cet état, compatible avec les liaisons, qui augmente la satisfaction de certains individus diminue nécessairement la satisfaction d'autres individus.

Ainsi supposons, par exemple, l'économie réduite à une

seule production A et à deux individus X et Y, travaillant chacun huit heures par jour, et que, suivant la technique plus ou moins bonne utilisée, la production totale par jour s'échelonne entre 0 et 100 unités. Dans ces conditions, si la technique employée n'est pas la meilleure et si elle ne fournit, par exemple, que 80 unités par jour, et si la répartition entre X et Y de cette production est d'un quart, trois quarts, soit 20 unités pour X et 60 pour Y, il sera toujours possible, par *une amélioration de la technique*, d'augmenter simultanément les rations de X et de Y.

Au contraire, lorsque la technique sera la meilleure, c'est-à-dire lorsque la production sera égale à 100, il n'existera aucun moyen d'augmenter par exemple la part de l'individu X, soit 25, sans diminuer simultanément celle de Y, soit 75.

On voit ainsi que la définition donnée du maximum de rendement social coïncide avec l'idée intuitive que nous pouvons nous en faire.

Secteur différencié et secteur non différencié.

Dans toute économie, on peut définir deux secteurs.

A un premier secteur, que nous appellerons *secteur différencié*, correspondent les industries où la technique optimum de production est réalisée par la juxtaposition d'entreprises différentes qui sont généralement de même taille.

Tel est le cas, par exemple, de la production sidérurgique : ainsi, dans les conditions techniques actuelles, la meilleure technique de production de la fonte correspond à la juxtaposition d'un certain nombre de hauts fourneaux d'une capacité de production donnée.

Tel est encore le cas des exploitations minières dans le cas général où la production globale de l'économie ne peut être obtenue qu'à partir d'un certain nombre d'exploitations différentes. Toutefois, dans ce cas, les exploitations minières ont nécessairement des tailles différentes.

A un second secteur, que nous appellerons *secteur non différencié*, correspondent les industries où la technique optimum de production est réalisée par une *entreprise uni-*

que. Tel est, par exemple, le cas de la distribution du gaz dans une grande ville ou des transports par fer dans un pays donné.

Tel serait encore le cas pour la France, et, en l'absence de relations internationales, de la production de tôles minces pour fer blanc par laminage continu, la production minimum correspondant à une telle technique étant du même ordre de grandeur que la consommation française (120.000 tonnes).

Autant qu'on puisse en juger, le secteur différencié est actuellement d'une importance supérieure à celle du secteur non différencié.

Précisons en particulier que la production en masse n'exige pas généralement des techniques non différenciées et qu'il ne faut pas confondre l'utilisation d'une technique non différenciée avec la concentration financière en une société de nombreuses usines sous le régime juridique actuel des sociétés anonymes.

Certes, pour utiliser avec le meilleur rendement les nouvelles inventions et les machines-outils, il faut construire des usines qui paraissent très grandes. Mais leur taille optimum n'est généralement pas telle qu'elle égale ou dépasse celle de l'industrie elle-même. En d'autres termes, si les grandes usines ont, jusqu'à un certain point, un meilleur rendement que les petites, la taille de l'entreprise optimum n'est généralement pas assez grande pour approvisionner le marché tout entier. *La production en série ne correspond pas nécessairement à une technique non différenciée.*

Quant à la culture et au commerce, la prédominance des techniques du type différencié en tant que technique optima y est incontestable et incontestée.

Naturellement, la distinction entre technique différenciée et technique non différenciée est une distinction purement physique, absolument indépendante de toute considération de prix. Elle n'a, en particulier, rien à faire avec les différentes modalités de gestion possibles : concurrence parfaite, monopole, concurrence monopolistique, ni avec la possibilité d'une concurrence indirecte.

Mise en équation du problème.

Ces définitions étant données, le traitement mathématique du problème du rendement social est extrêmement simple et à la portée immédiate de quiconque connaît les principes du calcul différentiel.

Nous venons de voir qu'en langage scientifique, on peut définir comme de rendement social maximum tout état économique tel que, pour des psychologies et des techniques données, il n'existe aucun déplacement virtuel du système compatible avec les liaisons tel qu'une au moins des satisfactions augmente, les autres restant inchangées.

Cette définition revient à dire qu'une satisfaction quelconque peut être regardée comme maximum lorsque les autres sont maintenues constantes.

Une telle définition est *scientifiquement utilisable* et elle permet de rechercher, grâce à cet admirable instrument de travail que constitue l'outil mathématique, quelles sont les conditions qui caractérisent un état de rendement social maximum.

Il ne reste alors qu'à interpréter ces conditions et on arrive ainsi au théorème suivant :

Théorème du rendement social.

Dans une économie de type quelconque, la condition nécessaire et suffisante pour qu'un optimum intrinsèque de gestion soit réalisé, c'est-à-dire pour que le rendement social y soit maximum, est qu'il existe, explicitement ou implicitement, un système de prix équivalent à celui qui existerait dans une économie d'échanges caractérisée :

a) par le libre choix des individus;

b) par la concurrence parfaite des entreprises dans le secteur où la concurrence est *physiquement* possible, c'est-à-dire dans le secteur où la meilleure technique de production (*au sens physique*) est constituée par la juxtaposition d'entreprises analogues (production de la fonte par exemple), (secteur différencié);

c) par la minimisation du prix de revient et la vente au coût marginal, c'est-à-dire à un prix égal au coût de l'unité en plus [1] dans le secteur où la concurrence est *physiquement* impossible, c'est-à-dire dans le secteur où la meilleure technique de production (*au sens physique*) est constitué par une seule entreprise (production du gaz dans une ville par exemple) (secteur non différencié).

L'économie concurrentielle, référence nécessaire.

Comme on ne saurait concevoir qu'une politique rationnelle ne s'efforce pas de maximer le rendement social, puisque toute autre attitude reviendrait à refuser d'augmenter le niveau de vie de certains, par exemple des pauvres, sans diminuer celui d'autres, par exemple des riches, on voit ainsi que l'organisation la meilleure de la production correspond à l'emploi d'un système de prix concurrentiel et que, par là même, l'économie concurrentielle ne représente pas seulement une représentation schématique d'un certain ordre existant, qu'elle n'est pas seulement une contingence historique, mais qu'elle est en réalité une référence nécessaire absolument inévitable pour toute économie quelle qu'elle soit.

1. Le coût marginal à considérer ici est le coût marginal correspondant à l'équilibre théorique.

Il en résulte que dans la dynamique du déséquilibre qui caractérise l'économie réelle ce coût ne saurait être, en raison des discontinuités, calculé sans précaution.

Ainsi en ce qui concerne la production d'électricité, le coût marginal de l'énergie électrique à Paris n'est pas le coût d'un kilowatt-heure en plus, qui est soit généralement nul, puisque la production correspondante est réalisable sans dépenses nouvelles (en particulier sans investissements nouveaux), soit très élevé, lorsque le kilowatt-heure supplémentaire nécessite de nouvelles installations, mais le coût moyen d'une tranche suffisamment élevée de kilowatts-heure supplémentaires (égale, par exemple, à 100.000 kilowatts-heure) lorsque le réseau existant est supposé saturé.

De même, pour l'ensemble de la S.N.C.F., le coût marginal du kilomètre-voyageur à considérer doit être pris égal, par exemple, au millionième du coût correspondant à une tranche de un million de kilomètres-voyageur supplémentaires. Ici encore, il est bien certain que le coût d'un kilomètre-voyageur marginal unique est, dans le déséquilibre de l'économie réelle, soit généralement nul, soit très élevé, lorsque l'on arrive au plafond du trafic.

Conditions particulières de gestion du secteur non différencié.

L'intervention pour le secteur non différencié de conditions différentes de celles énoncées par les théoriciens classiques doit être soulignée. Elle constitue une *correction essentielle aux thèses générales du libéralisme.*

Il est en fait facile de se rendre compte de quelle importance peut être pour le bien-être de la collectivité l'application de cette règle de vente au coût marginal dans le secteur non différencié.

Prenons, par exemple, l'exemple suggestif du voyage en wagon-lit en chemin de fer en 1938. Le coût marginal des couchettes pour la S.N.C.F., même en voiture Pullmann, devait être relativement réduit. En effet, le transport en couchette ne nécessite qu'une augmentation relativement faible du volume occupé par les voyageurs et les frais correspondants à la transformation en voitures couchettes de voitures ordinaires, amortis sur plusieurs années, doivent être considérés comme relativement très faibles par rapport à ceux correspondant au prix de la place assise qui doivent rémunérer l'amortissement des voies, l'amortissement du matériel et le paiement du nombreux personnel de la S.N.C.F. Or le supplément de couchette en troisième pour un voyage tel que Paris-Marseille était vendu à un prix de 150 francs qui était de l'ordre de celui du billet, soit 272 francs, donc certainement bien supérieur à celui du coût marginal. Il en résultait donc des pertes très grandes de satisfaction pour ceux des voyageurs que le prix trop élevé des couchettes amenait à voyager en wagons ordinaires, en ce sens qu'ils se trouvaient privés du plaisir que leur aurait procuré le voyage en couchette s'il leur avait été accessible à son véritable coût.

On voit ainsi que des pertes considérables de rendement social existaient au point de vue de la gestion de la S.N.C.F. dans la France de 1938. De telles pertes n'existaient certainement pas en Suède par exemple, pays où les couchettes se vendaient à un prix très modique, certainement voisin du coût marginal. Aussi, pratiquement, tous les Suédois voyageaient-ils en couchettes.

La vente dans le secteur non différencié à un prix différent du coût marginal n'est pas spéciale aux couchettes de chemin de fer; elle est malheureusement d'un usage courant.

Ainsi, par exemple, les services de la poste prennent un supplément de 1 franc pour l'expédition d'un périodique lorsque l'on y fait un encartage. Or cet encartage n'entraîne pour les services postaux aucun supplément de coût appréciable. Il en. résulte donc une perte de rendement social considérable, en ce sens que la publicité et l'information des acheteurs pourraient être bien meilleures si la poste vendait aux consommateurs les services d'expédition à leur coût réel.

En réalité, toute la tarification de la S.N.C.F., de l'Électricité, du Gaz, des P.T.T. est à revoir dans ce sens, et il y a là, comme je vous le montrerai tout à l'heure, des milliards à gagner, et cela sans aucune *difficulté spéciale*.

Comment peut être atteint l'optimum de gestion.

La théorie classique des prix montre que l'équilibre concurrentiel, et par suite l'optimum intrinsèque de gestion, est atteint *automatiquement* par la recherche dans une économie de concurrence de la satisfaction maximum des individus, du revenu maximum des entreprises dans le secteur différencié et de la satisfaction au moindre coût de la demande à un prix égal au coût marginal dans le secteur non différencié.

Y a-t-il d'autre moyen d'assurer la gestion optimum que le mécanisme concurrentiel ?

Les conditions qui caractérisent tout état de gestion optimum constituent un système qui ne saurait être résolu directement par un organisme central en raison :

1° Du fait que les fonctions de satisfaction et de production qui y interviennent n'ont encore pu, dans la presque totalité des cas, être déterminées.

2° Du fait que les conditions sont trop nombreuses pour être susceptibles d'une résolution par le calcul. Ainsi, pour une collectivité de dix millions d'individus ne consommant que mille biens différents produits par des techniques artisanales, on aurait dix milliards d'équation.

On ne peut ainsi envisager qu'une *résolution expérimentale* du système d'équation définissant l'optimum de gestion à l'aide du mécanisme des prix jouant dans une économie concurrentielle d'agents autonomes.

L'organisation concurrentielle de l'économie apparaît ainsi comme une condition à la fois nécessaire et suffisante de la maximation du rendement social pour des techniques données.

Mais cette organisation concurrentielle apparaît également comme le mode d'organisation le plus favorable *au perfectionnement de ces techniques elles-mêmes.* (Deuxième aspect de la maximation du rendement social.)

L'organisation de la concurrence : but nécessaire de toute politique rationnelle.

Finalement, le problème fondamental pour toute économie consciente apparaît ainsi comme celui de l'organisation de la concurrence.

On aperçoit ici l'importance que présente, pour effectuer notre choix entre organisation concurrentielle et planisme autoritaire, la théorie du rendement social, puisqu'elle montre d'une manière irréfragable que l'optimum de gestion ne peut être atteint que par la voie concurrentielle.

Soulignons qu'*une telle thèse ne signifie pas que l'organisation concurrentielle idéale puisse être spontanément réalisée.* Qu'en fait, l'économie réelle n'ait pu jusqu'ici réaliser l'organisation concurrentielle idéale, voilà un point sur lequel nous sommes bien d'accord, mais notre thèse n'est en aucune façon celle du laisser-fairisme. Elle se borne à soutenir qu'il ne peut y avoir d'autres solutions au problème de la gestion économique que dans l'organisation de la concurrence.

Précisons encore que nous ne soutenons pas qu'une orga-

nisation parfaite de la concurrence soit réalisable, aussi bien d'ailleurs dans le cadre de la propriété collective que dans celui de la propriété privée des biens de production. Nous pensons en effet que, *quelque perfectionné que puisse être le cadre juridique de l'économie, les conditions de la concurrence parfaite ne peuvent être réalisées dans la réalité qu'avec une certaine approximation*, mais, et c'est là le point essentiel, nous pensons que *cette approximation serre de très près la solution, alors que toute organisation planiste centrale ne peut que s'en écarter d'une manière considérable.*

Prétendue efficacité de la planification centrale.

On pourrait se demander si le succès plus ou moins grand d'économies plus ou moins planifiées centralement (économie soviétique et économies de guerre en général) ne saurait être considéré comme une objection d'ordre expérimental valable à la théorie du rendement social, suivant laquelle une gestion économique optimum ne peut être obtenue qu'à partir d'une organisation concurrentielle. Il y aurait là à notre avis une grave erreur.

En effet, les différentes économies de guerre ont fait usage d'une structure industrielle et d'un système de prix *préexistants*, dont l'efficacité, par conséquent, doit être attribuée non au planisme central mis en œuvre, mais à l'organisation concurrentielle antérieure, qui avait permis d'aboutir à cette structure industrielle et à ce système de prix.

De même, si l'économie de l'U.R.S.S. a pu effectuer des réalisations d'une très grande ampleur, dans le domaine de l'armement notamment, les raisons doivent, à mon avis, en être trouvées dans les trois directions suivantes, qu'aucun esprit objectif ne saurait contester :

1° L'U.R.S.S. a trouvé à son point de départ les techniques de tout premier ordre, mises au point peu à peu par les différentes économies concurrentielles dont elle était entourée, principalement celle des États-Unis. Elle a ainsi pu faire choix des procès de production qui y avaient *déjà* été reconnus comme particulièrement efficients et elle a pu se mettre

constamment à jour, grâce aux achats de machines et de brevets aux États-Unis. *Pour elle, le problème n'a pas été de découvrir, mais de copier.*

2° Par ailleurs, tout l'effort de l'U.R.S.S. s'est porté *en priorité sur la production de biens d'investissement au détriment de la production de biens consommables.* D'où évidemment une production accrue dans le domaine de l'industrie lourde.

3° Enfin et en tout état de cause, l'économie soviétique *s'est orientée de plus en plus, sous la pression des faits, vers une structure industrielle concurrentielle.* Suivant les paroles même du maréchal Staline, elle dénonce « la planomanie révolutionnaire », dont la source est une foi aveugle en la puissance du décret, qui peut tout arranger et tout transformer[2], et elle préconise « le sens pratique américain qui emporte les obstacles de tout genre et de tout ordre par sa ténacité industrieuse[2] ». Incontestablement, c'est dans cette évolution qu'il faut voir la raison essentielle des succès que les Soviets ont remporté dans certains domaines.

Au reste, l'expérience acquise montre qu'aucun système économique ne saurait être comparé en efficience au système concurrentiel qui, pour ne prendre qu'un exemple et quelles que soient ses imperfections présentes, a permis aux États-Unis de porter, dans un délai extrêmement bref, au prix d'un effort réduit et *sans contrainte*, leur production de guerre à un niveau inégalé, tout en maintenant à leur population un standard de vie voisin de celui du temps de paix et en participant efficacement en même temps à la guerre mondiale sur deux fronts à la fois.

En réalité, *l'expérience d'une économie à planification centrale, dépourvue de toute information d'ordre concurrentiel, reste à faire.* Elle seule pourrait constituer, *à supposer qu'elle se révèle efficace*, une objection dirimante à la théorie de rendement social. En fait, il résulte d'une étude approfondie que, dans l'état actuel de la science, *on peut*

2. *Des principes du léninisme*, Éditions Sociales, Paris, 1945, pp. 89 et 90. Ouvrage publié d'après la dernière (onzième) édition russe des « Questions du léninisme », parue aux Éditions politiques d'État à Moscou, en 1939

considérer l'efficacité économique d'une telle expérience comme impossible.

Pertes de rendement social.

Est-il possible d'évaluer les pertes qui sont subies par la collectivité lorsque les conditions impliquées par le théorème du rendement social ne sont pas remplies?

Il est facile de montrer qu'une telle évaluation peut être réalisée et qu'elle peut nous donner un *ordre de grandeur* des pertes subies.

On arrive essentiellement au résultat suivant. *En première approximation*, on doit considérer que l'ordre de grandeur de la perte de rendement social résultant de la planification autoritaire est égal au demi produit de l'écart entre le prix du marché noir et le coût de production par la diminution de production résultant de la planification.

Si on considère, par exemple, le cas du lait en 1946, pour lequel, d'après l'Institut de conjoncture, le prix du marché noir était de 30 francs le litre contre un coût de production d'environ 13 francs, et pour lequel la consommation annuelle de 1946 a été de 90 millions d'hectolitres contre 140 millions avant guerre, on arrive ainsi, comme ordre de grandeur de la perte de rendement social, à 40 milliards, soit environ 1/50e du revenu national de l'époque. Et cela pour le seul marché du lait.

Les raisons pour lesquelles la production du lait est inférieure de 50 millions d'hectolitres à sa production d'avant guerre sont bien connues. La production du lait est inférieure parce qu'il est plus avantageux, en raison des taxations actuelles, de faire de l'élevage pour la viande de boucherie. On voit quelle perte en résulte pour l'économie nationale.

Pour le charbon, à l'heure actuelle, chaque tonne de charbon supplémentaire extraite livrée à Paris représenterait, si elle était utilisée là où elle a le plus de valeur, une valeur de l'ordre de 9.000 francs, alors qu'elle ne coûte qu'une somme de l'ordre de 3.000 francs, d'où un gain par tonne de 6.000 francs. Qui douterait que si les tonnes de charbon

marginales étaient payées aux facteurs de production même la moitié seulement de leur valeur, la production n'augmenterait rapidement ? On peut affirmer, sans craindre de se tromper, que dans une économie de liberté totale la production du charbon eût atteint en 1946 des niveaux beaucoup plus élevés que dans notre économie de planification autoritaire.

Ces pertes ne sont pas spéciales aux seuls marchés du lait et du charbon; elles existent pour tous les produits dont la valeur subjective pour le consommateur est supérieure à son coût, et si la théorie montre que la perte totale subie par l'économie est inférieure à la somme des pertes individuelles calculées suivant le principe ci-dessus, elle n'en montre pas moins que ces pertes individuelles restent significatives quant à l'ordre de grandeur du dommage global subi par la collectivité.

Nous pensons, quant à nous, qu'il n'est pas exagéré de chiffrer de 30 à 40 % la perte de revenu national provenant des taxations arbitraires.

o
o o

Trois précisions essentielles

Ces indications étant données, il nous reste à présenter *trois précisions absolument essentielles* pour la compréhension entière de la théorie du rendement social avant d'indiquer quelles applications on peut en tirer. Ces trois distinctions sont relatives à la répartition des revenus, à la propriété des entreprises et aux conditions monétaires.

A. — *Rendement social et répartition*

Le théorème de rendement social suivant lequel l'organisation concurrentielle de l'économie représente un optimum *ne vaut que pour une répartition donnée de la propriété.* Il n'implique en particulier en aucune façon que la répartition actuellement existante soit la meilleure.

En réalité, *on ne saurait admettre en général* la thèse suivant laquelle la répartition résultant de la libre concurrence dans les conditions *actuelles* de la propriété est la meilleure qui puisse s'imaginer et, en fait, le rendement social étant maintenu maximum, il existe une infinité d'autres répartitions possibles entre lesquelles existe une très grande latitude de choix pour des motifs non économiques.

Ç'a été là précisément une des erreurs fondamentales des économistes libéraux que d'assimiler équilibre concurrentiel spontané et optimum intrinsèque.

La règle du jeu concurrentiel et la répartition.

Il convient de souligner que ce qui est essentiel pour la maximation du rendement social, c'est l'observation de la règle du jeu concurrentiel.

Dès lors, deux cas peuvent se présenter :

1) ou bien les agents économiques (salariés, entrepreneurs, etc.), jouent et respectent la règle du jeu indépendamment de tout désir personnel de gain, de la même manière que l'on peut jouer à un jeu quelconque, aux échecs par exemple, en s'efforçant de gagner indépendamment de toute sanction pécuniaire;

2) ou bien les agents économiques ne peuvent jouer efficacement le jeu concurrentiel que s'ils sont directement intéressés par une sanction pécuniaire (salaires ou bénéfices plus ou moins grands, faillites, misère, etc.) à l'observation de ses règles.

Le premier cas, qui semble bien être celui de quelques grands entrepreneurs qui prennent un plaisir plus grand à jouer avec maîtrise le jeu concurrentiel lui-même qu'à gagner de l'argent et à augmenter leurs revenus et leur fortune, reste *absolument exceptionnel*. Le cas *normal correspondant à la psychologie humaine actuelle* montre que le jeu économique, pour être joué correctement, *nécessite* une relation directe entre le gain reçu et l'observation de ses règles.

Dans le premier cas, la maximation du rendement social est totalement indépendante de la répartition; *dans le se-*

cond, elle n'en est indépendante que partiellement, le gain du salarié, pas plus que celui de l'entrepreneur, ne pouvant être totalement dissocié de la valeur économique de leur travail (efficience en valeur du travail du salarié et bénéfice de l'entreprise). Seule la répartition des revenus fonciers et des intérêts purs des capitaux peut être faite arbitrairement.

Le second cas est suffisamment connu pour que nous n'y insistions pas ici de façon particulière. Par contre, il n'est certainement pas inutile de donner sur le premier quelques indications complémentaires qui vous montreront en toute évidence :

1° la nécessité absolue du jeu économique concurrentiel pour toute collectivité quelle qu'elle soit, si l'on veut que l'organisation économique soit efficace;

2° l'arbitraire absolu de la répartition lorsque les conditions de structure sont telles que la règle du jeu concurrentiel soit respectée spontanément sans qu'aucune sanction économique personnelle soit nécessaire.

Cas d'agents économiques désintéressés et d'une répartition égalitaire.

En fait, si, dans un état idéal, les hommes se désintéressaient totalement du gain, s'ils devenaient, par exemple, suffisamment désintéressés pour préférer une répartition absolument égale des biens consommables, *leurs capacités n'en resteraient pas moins différentes et, par suite, la règle du jeu concurrentiel n'en resterait pas moins nécessaire sur le plan de la gestion pour que la part égale de chacun soit portée à son maximum possible.*

Il faudrait qu'il y ait encore des prix, des salaires, des rentes foncières, des taux d'intérêt. Il faudrait qu'il y ait des marchés sur lesquels joue le mécanisme de l'offre et de la demande. Il faudrait qu'il y ait encore des entrepreneurs sanctionnés par les résultats de leurs comptes « profits et pertes », des ouvriers cherchant à réaliser le salaire maximum, des financiers s'efforçant d'effectuer les placements les plus rentables, quitte à ce que les différents membres de cette société parfaitement communiste reversent à une caisse commune leurs revenus perçus, inégaux sur *le plan de la*

production, de manière à réaliser finalement *l'égalité* de leurs revenus consommés *sur le plan de la répartition*.

On voit ainsi que même dans cette situation idéale qui ne sera sans doute jamais atteinte, il conviendrait encore que la société soit organisée sur la base concurrentielle, la seule qui puisse utiliser les aptitudes diverses de chacun et les multiples ressources naturelles au mieux de la maximation du revenu égal de tous.

En réalité, *la généralité de la théorie du rendement social est telle que ces conclusions resteraient applicables même dans une société de religieux uniquement occupés à des travaux désintéressés*.

Quels que soient les buts poursuivis par ces religieux, ils devraient, en effet, s'ils désiraient les poursuivre avec efficacité (et comment pourrait-il en être autrement, puisque cette efficacité constituerait pour eux la condition même d'un temps suffisant consacré à la méditation et à la prière ?), s'organiser sur la base concurrentielle.

A cet effet, ils devraient attribuer à leurs différentes capacités et travaux des salaires, aux capitaux qu'ils utilisent un taux d'intérêt, aux terres qu'ils emploient des rentes foncières. Tous leurs calculs économiques devraient être effectués conformément aux règles du jeu d'une économie concurrentielle de propriété privée.

Ainsi, de deux religieux, celui qui devrait avoir le salaire le plus élevé serait celui dont le travail serait le plus rare et le plus demandé. Chaque religieux devrait donner son travail à l'entreprise qui lui offrirait le salaire le plus élevé, et chaque entreprise devrait, à qualité égale des services rendus, rechercher comme travailleurs les religieux se contentant des salaires les plus faibles.

Ceci étant donné, il serait naturellement toujours loisible aux différents membres de cette vaste association religieuse de reverser leurs différents revenus (salaires, rentes foncières, intérêts, bénéfices) à la caisse commune de leur collectivité qui répartirait alors ces revenus suivant les objectifs poursuivis.

Répartition optimum, utilité économique et utilité sociale.

Parmi toutes les répartitions possibles, on peut *considérer comme préférable la répartition la plus égale du revenu national réel parmi toutes les répartitions possibles compatibles avec sa maximation.*

La théorie montre que dans une économie de prix stables, cette répartition optimum peut être réalisée par la confiscation, par l'imposition des rentes de rareté attachées soit aux capitaux (intérêts purs), soit au sol (rentes foncières), et par redistribution directe de ces revenus.

Nous ne saurions trop souligner que lorsqu'une répartition jugée correcte des revenus est ainsi réalisée, c'est-à-dire lorsque l'optimum de répartition ci-dessus défini est atteint, *utilité économique et utilité sociale coïncident et que la rentabilité économique devient alors le critérium spécifique de l'utilité sociale.*

On voit d'ailleurs que, dans le cadre de l'organisation concurrentielle indiquée, l'intérêt de chacun le pousse *automatiquement* à la maximation de cette utilité sociale.

o

B. — *Rendement social et appropriation des biens de production*

La maximation du rendement social *exige simplement une action autonome dans un cadre concurrentiel des individus et des chefs d'entreprises* suivant les principes de la satisfaction maximum et du revenu maximum.

Elle exclut donc toute action autoritaire de l'État par voie de planification centrale et elle nécessite une organisation décentralisée concurrentielle.

Mais en principe *elle n'exige en aucune façon l'appropriation privée des entreprises.*

La seule question qui se pose est de savoir *si l'organisation de la concurrence parfaite se présente d'une manière plus facile en régime de propriété privée ou en régime collectiviste.*

Il convient notamment de rechercher :

a) dans quelle mesure les conditions de concurrence peuvent être *compromises* par la puissance financière résultant de l'appropriation privée des entreprises ou par les interventions politiques résultant de leur appropriation collective;

b) dans quelle mesure l'existence ou non d'un système d'appropriation collective des entreprises peut *faciliter* ou non le jeu des mécanismes concurrentiels (réalisation du principe d'autonomie de la gestion des entreprises, fixation concurrentielle des salaires sur le marché du travail, accession des meilleurs au commandement des entreprises, etc.).

Dans l'un et l'autre cas, les possibilités d'action de l'État au point de vue de la répartition paraissent être aussi étendues.

L'étude du problème se réduit donc à une *question de fait qui ne peut être tranchée que par l'expérience.*

o

C. — *Maximation du rendement social et conditions monétaires*

Nous avons vu que la maximation du rendement social exige la réalisation de l'équilibre de l'économie organisée sur la base concurrentielle. Or, un tel objectif ne saurait être atteint que dans une économie de prix stables, ou tout au moins *très lentement* variables, où le calcul économique puisse s'effectuer à l'aide d'une unité de compte comparable à elle-même à la fois dans l'espace et dans le temps et où, par suite, la concurrence puisse avoir un sens.

Tel n'est pas le cas des économies qui se trouvent en déflation ou en inflation. Dans une économie en déflation monétaire, en effet, toutes les entreprises, *même les meilleures*, peuvent se trouver simultanément en perte. Dans une telle économie, le jeu normal de la concurrence est impossible, et toute tentative pour le rendre effectif ne peut être qu'éminemment nocive. De même, dans une économie en inflation

monétaire, toutes les entreprises, *même les plus mauvaises*, peuvent faire simultanément des bénéfices. Dans une telle économie, le jeu normal de la concurrence est absolument impossible et toute tentative pour le rendre effectif est illusoire.

Ainsi la concurrence *n'est pas intrinsèquement désirable.* Ce n'est, en fait, que dans les économies monétairement neutres, c'est-à-dire où les prix nominaux sont stables, que le jeu normal de la concurrence peut être considéré à la fois comme possible et comme socialement bienfaisant.

Ainsi, que l'on soit en régime de propriété privée ou en régime de propriété colective des biens de production, la *stabilité des prix*, et par suite la neutralité de la monnaie, apparaît comme une condition fondamentale de toute organisation concurrentielle et, par suite, de la maximation du rendement social.

En dehors d'une telle condition, l'organisation concurrentielle de l'économie, loin de contribuer à la maximation du rendement social, ne peut que risquer de la compromettre.

L'organisation concurrentielle est ou nuisible, ou inefficace, ou impossible, en périodes de déflation ou d'inflation.

Toute étude de l'organisation concurrentielle doit ainsi prendre comme hypothèse de départ une économie monétairement neutre.

Toutefois, on soutient souvent que si, sur le plan théorique, l'économie concurrentielle apparaît comme la plus avantageuse, sur le plan pratique, par contre, elle devrait être rejetée en faveur d'une planification autoritaire comme entraînant nécessairement des cycles économiques dont les inconvénients seraient plus grands que les pertes économiques entraînées par un système de planification autoritaire.

Suivant une telle thèse, l'efficacité réduite de la planification autoritaire devrait être considérée comme préférable à la soi-disant pleine efficience d'une économie concurrentielle qui n'existerait que sur le papier, puisque l'observation montre qu'une économie de liberté économique est régulièrement soumise à des oscillations cycliques.

Une telle thèse serait incontestablement valable si les cycles économiques se présentaient comme la conséquence inéluctable de toute économie concurrentielle, mais en réalité il n'en est aucunement ainsi.

La théorie montre en effet que les cycles économiques apparaissent comme la conséquence nécessaire des conditions de structure *actuelles*, que ces conditions peuvent être modifiées de manière à assurer la stabilité des prix, c'est-à-dire la neutralité de la monnaie, et que les inconvénients fondamentaux présentés par les économies modernes (chômage et cycles économiques) ne tiennent donc pas à la concurrence, mais à l'organisation, ou plutôt à l'inorganisation monétaire.

C'est là précisément le rôle de la planification des structures dans une économie concurrentielle que de réaliser des conditions de structures telles que la monnaie reste neutre et que les cycles économiques soient supprimés[3].

o
o o

III. — Le seul problème : l'organisation de la concurrence

Nécessité de l'organisation concurrentielle.

Ainsi la théorie montre que dans tout régime de planification autoritaire dépourvu d'un système de prix à base concurrentielle, où les différents agents économiques, individus et entreprises, ne sont pas en mesure de rechercher constamment, *par des actions autonomes et libres*, la plus haute satisfaction et le plus haut revenu possibles, et où les différentes opérations économiques (production et consommation) sont, dans une mesure plus ou moins grande, réglées par un *organisme central*, toute bonne volonté, tout dévouement, tout effort, toute science sont *inéluctablement*

3. Sur cette question, voir notre ouvrage *Économie et Intérêt* (librairie des Publications Officielles, 4o, rue de Verneuil, Paris), chapitre VIII, et tout spécialement les nos 100, 107, 149, 165 et 167.

condamnés à n'atteindre qu'une efficacité diminuée, très éloignée de son maximum possible. C'est là un enseignement scientifique irréfragable qui doit constituer la base même de la politique économique de *toute économie scientifiquement organisée.*

Le calcul économique, on ne saurait trop le répéter, nécessite, pour être effectué correctement, une division du travail intellectuel jouant dans le cadre concurrentiel du mécanisme des prix. Lorsqu'une telle division du travail ne peut plus être réalisée, les dirigeants de l'économie sont inéluctablement *accablés par une tâche énorme au-dessus des forces de tout être humain, fût-il prodigieusement doué.*

La théorie montre ainsi que *le problème économique fondamental est l'organisation de la concurrence, et cela que la propriété des entreprises soit privée ou collective.*

Organisation de la concurrence dans le cadre de la propriété privée des entreprises.

L'expérience montre que dans un régime de propriété privée des entreprises, la concurrence n'est pas un effet nécessaire de l'intérêt personnel jouant dans un cadre de laisser faire, et que *si l'intérêt est la loi, la concurrence spontanée ne l'est pas.* La doctrine du « laisser-faire » qui s'appuie sur l'un en présumant qu'il entraîne nécessairement l'autre est donc immanquablement boiteuse.

En fait, l'intérêt, la liberté économique et la concurrence ne sont pas les trois composants harmonieux d'une force économique et sociale qui conduirait automatiquement l'économie à la gestion optimum et dispenserait le législateur de résoudre le difficile problème de l'ordre économique.

Essentiellement bienfaisante, la concurrence est possible, mais elle n'est ni spontanée, ni automatique, et elle ne peut nécessairement exister qu'organisée dans le cadre de la loi.

C'est dire combien un effort considérable doit être réalisé pour rapprocher au maximum le mécanisme économique de l'optimum idéal de concurrence parfaite. Organisation des marchés, définition des produits, diffusion de l'information, réalisation de conditions monétaires stables, lutte contre les monopoles quels qu'ils soient, autant de tâches qui

incombent au législateur dans une économie de propriété privée des entreprises. Elles ne sont certes pas spectaculaires, elles peuvent être même constituées parfois de dures contraintes, mais elles ne peuvent manquer d'être extraordinairement efficaces.

Cette intervention de l'État dans un cadre concurrentiel ne faussant pas le mécanisme des prix peut être extrêmement large. Rien n'empêche en fait, et tout indique même au contraire, comme nous nous sommes efforcés de le montrer dans notre ouvrage *Économie et Intérêt*[4], qu'elle agisse sur le plan monétaire en vue de supprimer les cycles économiques, qu'elle comporte un développement considérable de l'équipement et de l'outillage jusqu'à l'annulation du taux de l'intérêt pur, qu'elle aille même jusqu'à l'appropriation collective de la rente foncière par la nationalisation de la propriété du sol, et qu'elle satisfasse ainsi aux aspirations des réformateurs sociaux de tous les temps.

Ainsi cette organisation concurrentielle n'exclut pas le moins du monde, elle implique tout au contraire une action concertée de l'État dans le cadre d'une *planification des structures* (organisation de la propriété foncière, de l'épargne et de l'investissement, de la répartition des revenus, de la sécurité sociale, de la monnaie et du crédit, de l'urbanisme, etc.) en vue de permettre à l'organisation concurrentielle mise en œuvre d'atteindre la situation *d'optimum intrinsèque.*

Cette organisation concurrentielle jointe à une planification des structures peut être avantageusement appelée « planisme concurrentiel ». Elle conjugue à la fois l'action des mécanismes régulateurs, indispensables à la maximation du rendement social, réalisée par le jeu de la loi de l'offre et de la demande dans le cadre d'une économie de marché, et une intervention systématique de l'État en vue de fins jugées rationnellement désirables, donc une action méthodique suivant un cadre général déterminé.

Elle réunit ainsi les avantages fondamentaux d'une économie de marché et ceux d'une action consciente de l'État

4. Dépositaire : librairie des Publications Officielles, 4o, rue de Verneuil, Paris, chapitre x notamment.

suivant un plan en vue de la réalisation d'une économie à la fois plus efficace et plus juste.

Un tel « plan concurrentiel » peut constituer la base d'une mystique économiquement très efficace en servant de catalyseur pour la mobilisation des énergies en vue de la réalisation de l'économie recherchée.

Mais soulignons que *l'efficacité d'un tel plan résulte essentiellement de sa cohérence économique, c'est-à-dire de son observation des principes de l'économie de marché.* A défaut d'une telle condition, tout plan ne peut mener qu'aux pires illusions.

Soulignons enfin que, contrairement à une opinion couramment répandue, cette organisation concurrentielle de l'économie impliquant un retour à une liberté économique totale des différents agents économiques, consommateurs et producteurs, *est, moyennant quelques précautions faciles à prendre concernant la répartition, immédiatement applicable.* La démonstration de cette possibilité sort du cadre de cette étude, mais le lecteur pourra la trouver dans mon ouvrage *Abondance ou Misère*, publié à la librairie de Médicis.

Ces indications montrent combien ample et combien riche de possibilités peut être l'intervention du législateur dans le domaine de l'organisation concurrentielle d'une économie de propriété privée. En réalité, cette intervention peut avoir une portée sociale immense en rendant l'économie à la fois plus efficace et plus juste.

Organisation de la concurrence dans le cadre de la propriété collective des entreprises.

Des problèmes absolument analogues, nous ne saurions trop le souligner, se présentent dans le cadre de la propriété collective des entreprises.

Cette question étant actuellement particulièrement à l'ordre du jour, il ne nous paraît pas inutile de donner ici quelques indications sur les aspects particuliers que présente l'organisation de la concurrence dans une économie collectiviste.

Bien des gens croient que, dans une société collectiviste, il n'y aurait plus de phénomènes de valeur et, partant, plus de problème de la valeur, et que tout serait alors une pure question de technique. La théorie du rendement social nous montre qu'il n'en est rien. *Les conditions de l'optimum de gestion sont exactement les mêmes que pour une économie de propriété privée.* Seule la répartition des services consommables peut différer. Dès lors, une société collectiviste ne saurait atteindre la plus haute efficacité que si elle réalise au mieux les mêmes conditions de concurrence parfaite qui s'imposent comme objectif à toute économie de propriété privée des biens de production.

Tout d'abord, dans une telle économie, *tous les marchés concurrentiels* basés sur le libre jeu de l'offre et de la demande *devraient être maintenus.* Chaque acheteur, qu'il s'agisse d'un consommateur ou d'une entreprise nationalisée, devrait pouvoir acheter à celui qui lui offrirait le prix le plus bas, chaque vendeur vendre à celui qui lui offrirait le prix le plus haut.

La gestion des entreprises devrait se faire suivant *les mêmes principes* que dans une économie d'appropriation privée des biens de production. Les chefs d'entreprises, seuls responsables, devraient donc être *entièrement libres dans leur gestion et indépendants de tout pouvoir politique.* Leur seul souci devrait être ainsi de mettre en œuvre les combinaisons les plus rentables et de réaliser les bénéfices les plus grands possibles, compte tenu des prix du marché. Ils ne devraient subir d'autre contrôle que celui consistant à vérifier que leur comptabilité est bien en règle.

Si leur *compte de profits et pertes* se traduisait par des pertes persistantes, ils devraient être éliminés. S'il se traduisait par des bénéfices, ils devraient en percevoir leur part de manière à être incités à travailler au mieux.

Les meilleurs chefs d'entreprises, ceux qui seraient socialement les plus utiles, *seraient ceux qui réaliseraient les bénéfices les plus élevés.* L'intérêt de la collectivité serait de leur confier la gestion d'entreprises toujours plus importantes.

Enfin, pour assurer une orientation des capitaux collectifs équivalente à celle que donnerait le mécanisme concurrentiel, jouant dans un cadre de propriété privée, on devrait envisager la création de sociétés nationales de placements, analogues aux « *Investments trusts* » anglais, entre lesquelles les capitaux dont disposerait l'État, les prélèvements nécessaires au secteur étatique par nature une fois effectués, seraient également répartis et qui se feraient concurrence sur le marché des capitaux, les directions étant rémunérées suivant les résultats obtenus. Les dirigeants de ces sociétés nationales devraient ainsi avoir la gestion *libre, totale et indépendante de tout pouvoir politique* des centaines de milliards mis à leur disposition.

Toutes ces conditions sont fondamentales. Si elles n'étaient pas remplies, l'économie ne pourrait atteindre qu'une efficacité diminuée et une production serait perdue qui autrement aurait pu être obtenue.

Ces indications permettent de déduire qu'une économie collectiviste ne saurait être efficace que si elle est organisée sur la base concurrentielle, et que, par suite, *le mode de planification optimum d'une économie collectiviste ne peut être que concurrentiel, toute planification autoritaire ne pouvant mener qu'à des pertes considérables de production sans bénéfice pour personne.*

Il en résulte également que tous les problèmes qui se posent à une économie collectiviste sont *foncièrement les mêmes* que ceux qui se posent à une économie capitaliste. Ils peuvent, certes, se poser de manière différente, mais ils sont dans leur essence même *absolument identiques.*

En ce qui concerne plus particulièrement notre situation actuelle, on peut ainsi affirmer que *la politique des nationalisations* ne pourra réussir à se justifier que dans la mesure où elle permettra de mieux réaliser les conditions de l'organisation concurrentielle idéale et, par là même, d'atteindre une efficacité plus grande que ne le faisait l'organisation antérieure. Hors de là, il ne saurait y avoir qu'un dur appauvrissement du pays et que d'amères désillusions.

Certains auteurs, comme Ludwig von Mises, soutiennent

qu'une économie collectiviste ne saurait, en tout état de cause, réaliser une gestion optimum. En fait, il n'en est rien. *Une telle réalisation est incontestablement possible, mais elle est subordonnée à une organisation concurrentielle qui suppose du pouvoir politique à la fois une maîtrise absolue de la science économique et une limitation systématique de son action au seul cadre économique général, associée à un souci constant de non intervention dans la gestion des entreprises.*

De telles conditions sont-elles réalisables? Peut-on effectivement concevoir que le pouvoir politique laisse aux directeurs d'entreprises d'une économie entièrement ou partiellement collectivisée la liberté d'action considérable impliquée par la réalisation d'une économie concurrentielle?

En fait, *seule une expérience effective* pourra montrer si, dans l'état actuel de notre éducation politique, le régime de la propriété collective des biens de production est, ou non, plus favorable au fonctionnement d'une économie concurrentielle qu'un régime de propriété privée des entreprises. Une expérience *doit donc être tentée*, mais à moins de risquer d'abandonner un sort mauvais pour un destin encore pire et de courir à un échec qui non seulement retomberait sur notre génération, mais encore risquerait de compromettre la marche même de la civilisation, nous ne devons procéder qu'à des *tentatives limitées* à quelques entreprises-témoin et soigneusement préparées et étudiées. Ce n'est que dans le cas où ces expériences à échelle réduite prouveraient, *d'une manière décisive*, que notre évolution politique est suffisante pour qu'une économie concurrentielle (au plein sens de ce mot) puisse effectivement fonctionner dans un cadre collectif que des expériences plus vastes pourraient et devraient être tentées[5].

Recherche de la situation de minimum de contrainte.

Que l'appropriation des biens de production soit privée

5. Voir sur cette question notre étude « Le Problème de la Planification dans une économie collectiviste », dans *Revue Internationale des Sciences sociales*, Kyklos, juillet 1947.

ou collective, on voit ainsi que le problème fondamental est celui de la réalisation d'une planification concurrentielle.

Le principe d'une telle organisation est d'utiliser au maximum les mouvements spontanés individuels pour la réalisation des buts poursuivis. A l'inefficacité qui ne peut manquer de résulter de l'anarchie du laisser-fairisme ou de l'omnipotence d'une planification centrale, elle substitue le haut rendement que seule peut permettre d'atteindre la situation de minimum de contrainte qu'elle réalise.

En fait, le monde n'est en aucune façon réduit à l'alternative : toute la liberté ou aucune liberté. Entre le laisser-fairisme, qui considère comme une panacée la recherche en toute chose du développement spontané et libre des activités individuelles sans aucune réglementation et la non intervention systématique de l'État, et le planisme autoritaire, qui n'a d'autre idéal que d'encadrer et de contrôler d'une façon totale toutes les activités dans des réglementations professionnelles ou publiques, il y a un tiers chemin : *l'organisation concurrentielle de la liberté dans le cadre de la loi*, que l'on peut appeler *planisme concurrentiel*, et qui réalise à la fois le minimum de contrainte et l'efficacité maximum.

Ce planisme concurrentiel fondé sur la décentralisation des décisions économiques, l'autonomie de gestion des entreprises et le mécanisme de la loi de l'offre et de la demande, jouant dans le cadre d'une économie de marché et d'une structure planifiée (monnaie, crédit et changes, répartition des revenus, information, investissement national, urbanisme, sécurité sociale, etc.), s'oppose tout aussi bien au laisser-fairisme, où l'action économique libre jouant dans une structure anarchique ne peut conduire qu'à des résultats désastreux, qu'au planisme autoritaire, où la gestion économique est elle-même planifiée et qui, en tendant à réglementer par une planification centrale tout le système de la production et de la consommation, aboutit finalement à l'impuissance et à la sclérose de toute l'économie.

Il est facile de concrétiser dans une image frappante aujourd'hui classique les différences fondamentales existant entre un tel régime et le laisser-fairisme ou le planisme autoritaire.

Le laisser-fairisme peut se comparer à un régime routier qui laisserait les autos circuler à leur guise sans code de la route : les encombrements, les embarras de circulation, les accidents seraient innombrables, à moins que les grosses voitures n'exigent que les plus petites leur cédassent la route, ce qui serait la loi de la jungle.

L'État de planification autoritaire est semblable à un régime de circulation où une autorité centrale fixerait impérativement à chacun quand il doit sortir sa voiture, où il doit se rendre et par quel chemin. On imagine facilement ce que donnerait un tel régime.

Le régime d'organisation de la liberté dans le cadre de la loi, par contre, est celui où les automobilistes sont libres d'aller où bon leur semble, mais en respectant le code de la route.

Ce régime seul peut permettre d'atteindre la plus haute efficacité tout en ne faisant appel qu'au minimum de contrainte. Notre espoir est que l'avenir y soit amené peu à peu pour le plus grand bien de la collectivité.

M. Allais.

BIBLIOGRAPHIE

Le lecteur pourra trouver des indications particulièrement intéressantes sur le problème que nous avons traité dans les ouvrages suivants; ces ouvrages sont d'une valeur *très inégale* au point de vue de la théorie économique, mais ils sont particulièrement caractéristiques.

Ouvrages partisans d'une économie concurrentielle :

HAYEK : *La Route de la Servitude.* Librairie de Médicis.

MISES : *La Bureaucratie.* Librairie de Médicis.

ROBBINS : *L'Économie planifiée et l'Ordre international.* Librairie de Médicis.

Ouvrages partisans d'une économie planifiée centralement :

SAUVY : *Chances de l'Économie française.* Presses Universitaires de France.

BETTELHEIM : *Les Problèmes théoriques et pratiques de la Planification.* Presses Universitaires de France.

Le lecteur pourra trouver enfin un point de vue intermédiaire dans un article remarquable du grand économiste anglais qui vient de mourir, Keynes, « La fin du laisser faire », publié dans un recueil intitulé *Essais de persuasion*, chez Gallimard, ainsi que dans un ouvrage de philosophie économique de tout premier ordre du journaliste américain Lippmann : *La Cité libre*, librairie de Médicis. C'est un point de vue analogue que nous avons développé dans les ouvrages suivants :

Économie pure et Rendement social. Sirey, 1945, 72 pp., in-8.

Prolégomènes à la Reconstruction économique du monde. Sirey, 1945, 39 pp., in-8.

Abondance ou Misère. Librairie de Médicis, 1946, 120 pp., in-8.

Économie et Intérêt. Librairie des Publications Officielles, 4o, rue de Verneuil, Paris; 800 pp. en 2 volumes, in-8° raisin.

Le lecteur désireux d'approfondir le problème de la gestion économique dans une économie collectiviste pourra également se reporter utilement à notre étude « Le Problème de la Planification dans une Économie collectiviste », *Revue Internationale des Sciences sociales*, Kyklos, juillet 1947.

AU-DESSUS DES PARTIS

Une collectivité humaine réelle, une nation par exemple, se présente toujours dialectiquement comme une unité et comme une diversité. Il est évident que les partis — bien qu'ils soient eux aussi des collectivités humaines réelles et qu'ils aient eux aussi leurs nuances — privilégient dans une nation l'aspect diversité, mettent en évidence les divergences et les divisions, les révèlent, les révèlent d'ailleurs souvent pour les exploiter, les aggraver, les aigrir, mais enfin les révèlent, car ils ne les créent pas; les partis n'existent que parce qu'il y a des divisions, des divisions concrètes, intellectuelles, familiales, économiques, sociologiques et caractérielles entre les hommes.

En France, pays de divisions chroniques, pays de variété et de nuances aussi, c'est une vieille habitude de voir passer de temps à autre des souffles d'unité, c'est une préoccupation de routine de réfléchir sur la manière de créer et d'organiser l'unité. Et nous n'avons guère à nous occuper du problème inverse, celui des États fortement unifiés qui sentent le désir de recréer une soupape au pluralisme. C'est ce qui nous rend si difficile la compréhension de l'Allemagne ou de la Russie, pays monolithiques. Pourtant, pas plus tard qu'hier, le lamentable essai de totalitarisme de Vichy s'est trouvé devant le même problème, et, chose assez curieuse, il a eu la velléité de le résoudre de la même manière que l'U.R.S.S. l'avait résolu, c'est-à-dire par le régionalisme.

C'est à ce vieux problème français de l'organisation et des chances de l'unité que nous voudrions aujourd'hui réfléchir. Le titre imparfait de cet article reproduit la formule populaire ordinairement employée dans la grande presse par ceux qui s'en préoccupent. Notre bref exorde n'avait d'autre but que de rappeler dès le début, pour éviter toute méprise à nos lecteurs sur notre pensée, que notre préoccupation de l'unité n'était que relative et complémentaire, que l'unité que nous cherchons devait tenir compte du pluralisme de la France et le sauvegarder dans une très large mesure, éviter la réaction inverse, se garder de l'utopie d'une France monolithique. A tout prix surtout, éviter

le refoulement de nos divisions, de nos divergences, *les garder à notre conscience claire au cours même de notre recherche de l'unité.*

Qu'on nous excuse, courant le risque de pédantisme, de rappeler ce que nous entendons par refoulement, que nous employons ici tel que Freud l'a utilisé avec son sens technique : un élément conscient, refusé consciemment par la conscience claire, est *réprimé*, il peut laisser du regret, du remords, que sais-je ? il ne laisse jamais aucun trouble. Par contre, ce que la conscience a repoussé sans vouloir l'appréhender clairement, cela est refoulé, et le refoulement, phénomène non conscient, se distingue de la répression, phénomène de la conscience claire, par un double caractère, l'impossibilité pour la conscience de retrouver dans la mémoire, dans son stock de souvenirs, l'élément refoulé, le fait d'autre part que l'élément refoulé poursuit dans l'infra-conscience un travail souterrain, s'agrège en complexes avec d'autres éléments refoulés, s'aigrit, se transforme et reparaît méconnaissable comme un phénomène morbide.

La conscience sociale — pour employer un terme commode que nous ne prenons pas en toute rigueur — connaît aussi ses refoulements. En veut-on un exemple encore brûlant, si brûlant que je risque, en y touchant, de déclencher des réactions émotives disproportionnées chez mes lecteurs (excellent signe qu'un complexe a été effleuré). Dans l'image d'Épinal qu'on nous a présentée de la Résistance, n'a-t-on pas privilégié l'aspect d'unité par rapport à ce qu'elle contenait de divisions et de conflits ? La diversité, le pluralisme de la Résistance n'ont pas été réprimés, ils ont été refoulés, et on s'en aperçoit maintenant.

Tout ce que l'inconscient collectif de notre vieux pays contenait de complexes a été réveillé et ressort maintenant fouetté par son nouveau contenu. Nous ne citerons pas les « affaires » qui sont sur toutes les bouches, l'âpreté des controverses où l'on se jette à la tête ceux qu'ont dévorés les crématoires des camps, ceux qu'ont abattus les pelotons d'exécution; dans ce tissu de polémiques où les partis s'entre-accusent de n'avoir armé que leurs amis, sacrifié que leurs adversaires, on trouve la preuve que la Résistance avait préféré le refoulement de sa division à sa répression, avait pris une conscience plus claire de son unité que de sa diversité.

Peut-être était-ce nécessaire; nous sommes incompétent pour en juger, en tout cas cela n'a pas simplifié l'après-guerre que nous vivons.

Ainsi donc, nous avons, chemin faisant, défini avec précision l'objet de notre recherche et l'esprit dans lequel nous essaierons de la conduire. Aller à l'unité sans trop sacrifier le pluralisme, y aller dans la clarté. Il ne nous reste plus qu'à envisager main-

tenant successivement les principaux modes d'unification tour à tour essayés par les peuples ou proposés par les théoriciens.

Nous faisons suffisamment confiance à nos lecteurs pour nous épargner les développements faciles qu'on pourrait faire sur le seul mode d'unification les plus souvent employés, et le plus souvent réussis, transitoirement au moins, les mots.

Tout a été dit et écrit sur l'hypocrisie de formules et des programmes interchangeables et mouvants, et il est bien vrai que lorsqu'on s'est entendu sur un mot tout reste à faire, c'est-à-dire s'entendre sur le sens des mots.

Mais si l'on veut bien nous dispenser d'insister sur ce point, il nous apparaît que restent à étudier l'unité sur un homme, l'unité par un parti, l'unité pour un objectif, la transcendance de la raison et de la vérité, celle de la justice et de la morale, celle de l'État. J'en oublie un, ô Bentham, ô Stuart Mill, celle des intérêts, celle de l'intérêt général. Mais nous le verrons à propos de l'État.

On nous permettra, en première approximation, de confondre et d'étudier ensemble la *mystique du chef* et celle *du parti unique*. Ce n'est vrai qu'en gros, certes, et c'est faux psychologiquement. Mais pratiquement, dans l'histoire, on a toujours vu la dictature d'un parti unique diviniser ses chefs (Lénine, Staline), un chef absolu créer autour de lui, comme instrument de travail, un parti unique (fasciste, nazi, phalangiste). On a même vu la contre-épreuve, et les chefs jacobins qui se débarrassèrent de Robespierre, scièrent la branche qui le soutenait; Primo de Rivera s'effaça, éphémère, pour n'avoir pas su créer un instrument de domination, en ce sens ce n'est pas un accident historique qui fit de son fils le fondateur de la phalange.

L'unanimité des gens de bon sens est faite depuis longtemps sur cette solution; on lui reconnaît une efficacité immédiate quasi indiscutée, on s'accorde à en prédire l'effondrement lointain, du moins dès qu'un pays a atteint un certain degré de civilisation. Qu'on ne nous objecte pas la Russie soviétique. Nous aurions avec nous Lénine, qui a toujours considéré la dictature du prolétariat et l'État fort comme un expédient révolutionnaire indispensable à la période transitoire qu'est la Révolution commençante (et elle est commençante jusqu'à son triomphe mondial). Nous aurions avec nous l'évolution réelle de la Russie vers un relâchement de sa structure monolithique, vers une réapparition — lente évidemment — d'un pluralisme, très discret, je le veux bien, mais que la conjoncture extérieure de la planète n'a ni facilitée ni accélérée.

En somme, si l'on revenait à la notion romaine du dictateur, notion que recouvre à peu près dans les démocraties occidentales

la dévolution des « pleins pouvoirs » à l'exécutif dans les grandes crises, tout le monde en accepterait la valeur. Quant au dictateur « moderne », c'est reculer devant le désordre pour sauter un peu plus tard dans l'anarchie.

Sinon dans un but, *pour un objectif* ? Est-ce meilleur ? Il y a, certes, dans un amour commun, un désir partagé, et surtout une haine commune, un puissant ciment. La Résistance française et les peuples en guerre ont montré son efficacité. Encore faut-il ajouter qu'un tel objectif ne se trouve qu'en temps de crise, car il faut un objectif visible, tangible, il faut bâtir sur une émotion réelle et non sur une émotion forgée (ou l'on obtient des « journées » comme celle du 6 février 1934, par exemple).

La solution est donc transitoire, encore plus brève que les précédentes, elle est passible d'autant plus des mêmes critiques qu'elle se confond facilement avec elles; en fait, cette union sur un objectif, il faut presque toujours un homme pour la mettre en route, l'appel du 18 juin pour la Résistance française par exemple, des groupes unifiés et organisés pour l'exploiter, et elle finit toujours par se concrétiser sur un homme. Lorsque l'homme n'existe pas, elle le crée, elle fait une divinité éphémère d'un fantoche parce qu'elle a un besoin immédiat d'un héros.

Comment s'expliquer autrement la popularité réelle et vite découragée qu'eurent en France un Daladier en 1939, un Reynaud fin mai 1940, un Pétain en août 1940, lors des premières tournées triomphales !

A dire vrai, ces trois types d'unification sont psychologiquement identiques. Pour continuer à employer dans le langage commode de l'âme collective une terminologie psychanalytique, elles réalisent le maximum de refoulement de la diversité, une amnésie véritablement hystérique de tout ce qui n'est pas commun aux membres de la collectivité. Et c'est ainsi que se comprennent le mieux ses caractères. Efficacité d'emblée maxima, car plus rien ne divise les citoyens, exactement plus rien, ils sont interchangeables, animés d'une émotion commune; efficacité considérable, car la vie du pays se trouve simplifiée de l'aplanissement de tant de conflits irritants; efficacité brève, car le refoulé fermente de façon malsaine; réveil tragique, car c'est l'unité qui sera totalement refoulée lorsque explosera l'inconscient collectif étranger à toute valeur rationnelle ou morale.

C'est donc ailleurs qu'il faut que nous trouvions notre unité si nous ne voulons pas que l'allié jaloux, le temps, détruise ce que nous aurons construit sans lui. Où donc ?

Les philosophes répondent : dans *la vérité*, dans *la raison*. Voire, la raison est un bien commun à tout homme, et elle a la vérité pour objet. Mais une fois cela dit, on n'est pas beaucoup

plus avancé. Il y a autant de partis en philosophie qu'ailleurs, et en politique autant de philosophes dans les partis divers que de cordonniers, par exemple. Il y a même des philosophes, comme Nietzsche ou Bergson, qui privilégient dans la philosophie non pas son élément commun à tous les hommes, mais son élément le plus intime, l'intuition initiale jamais totalement exprimable d'un homme lancé dans un monde dont il est un fragment, mais qu'il transcende ou croit transcender. Il y a des psychanalystes assez audacieux pour tenter d'expliquer psychologiquement cette intuition initiale. Il y a des marxistes, des matérialistes historiques qui n'ont pas été sans montrer avec une justesse gênante parfois combien ces philosophies désintéressées reflétaient une structure sociale, et combien certaines théories et certaines techniques n'étaient que des instruments inconscients de domination des classes possédantes.

Mais redescendons sur l'humble plan politique (si l'on peut appeler humble, par rapport au champ de bataille des encriers, l'arène sanglante où se joue le destin temporel des hommes) : sous quelle forme peut se proposer sur ce plan l'unité dans la raison, dans la vérité ? Nous croyons que c'est la doctrine du *primat de la technique*. Nous avons assez dit dans des chroniques précédentes tout ce qui était bel et bon, tout ce qui était attirant dans une telle attitude, pour être bref aujourd'hui. Il est exact qu'à un instant donné, dans un pays, bien des problèmes à résoudre sont des problèmes purement techniques. Il est certain que si l'on obtenait par un coup de baguette magique que seuls ils soient traités, ou du moins qu'ils soient traités par priorité, et que les partis dans une coalition loyale taisent leur politique sur les autres, on trouverait facilement bien des solutions et l'on soulagerait considérablement les peuples.

Il n'est que trop vrai, nous l'avons dit après Goguel, que les partis français n'ont jamais été organisés pour résoudre ces problèmes et n'ont jamais essayé de les résoudre sur ce plan de l'accord de leurs techniciens. Il est exact que les techniciens eux-mêmes ne sont pas organisés pour faire entendre leur voix, et laissent leurs passions politiques, leurs réactions émotionnelles prendre le pas sur leur froide raison.

Nous continuons à penser que le régime des partis ne se sauvera que si les partis se créent leurs organes techniques, et que les coalitions ne réussiront entre eux que sur la base d'un accord entre leurs techniciens.

Mais enfin croire que la technique est tout est une erreur capitale. Il y a des problèmes politiques. Rappelons-nous l'expérience de ce milieu vichyssois qui crut faire une politique purement technique et dont le livre de Dumoulin de la Barthète représente

la défense. Pauvre excuse ! Quoi, c'est parce que je suis un technicien, mettons de l'agriculture ou des chemins de fer, que je suis excusable d'avoir signé — en les lisant à peine — les lois raciales! Pauvre excuse ! Les hommes que défend cet homme étaient des novices en politique et ne croyaient pas à la politique. Aussi en firent-ils — comme M. Jourdain — sans le savoir, et elle n'en fut que pire; la politique de celui-qui-ne-veut-pas-faire-de-politique est toujours la pire des politiques, c'est, redevenons psychanalystes, une série d' « actes manqués », un délire onirique.

Contre le primat de la technique, les marxistes ont beau jeu de dire qu'elle n'est qu'un camouflage du primat des techniciens, c'est-à-dire, en dernière analyse, un primat de la classe sociale dans laquelle se recrutent les techniciens, qu'elle est le dernier effort de la bourgeoisie pour maintenir en tutelle le prolétariat.

Cette unité que la Raison ne nous donne pas, allons-nous la trouver dans *la Justice et dans la Morale* ? Kant avait-il raison de nous renvoyer de la Raison pure à la Raison pure pratique ? J'ai bien peur que nous n'ayons à nous répéter. La justice, la morale, n'est-ce pas à travers un homme que nous la connaissons, à travers des hommes qu'elle s'exprime, qu'elle agit, qu'elle se fait reconnaître ? N'a-t-on pas vu des peuples entiers venir en masse à la raison d'État ? N'y a-t-il pas une complicité inavouée ou avouée de tous les « ismes » envers le « réalisme politique » ? La justice de tous les jours n'est-elle pas une justice politique ?

J'entends bien que la morale, la justice peuvent circonscrire les dégâts. On a trop facilement mis sur le même plan le racisme avoué des Allemands, le racisme inavoué des Américains.

Le seul fait que le racisme américain était inavoué, qui oserait en faire une simple clause de style ? Certes, de tout temps la guerre a été totale et la trêve de Dieu elle-même a été tournée par des seigneurs chrétiens. Qui nierait que la guerre totale n'a pas été plus atroce le jour où elle s'est avouée totale ? Cessons là notre éloge de l'hypocrisie, encore qu'il y aurait beaucoup à dire, et qu'après tout le pharisien faisait l'aumône. On diminuerait sûrement la totalité des souffrances humaines en jouant le jeu de prendre au sérieux la morale avouée des hommes et en leur faisant signer des accords sur la base de leurs promesses.

Mais on n'ira pas loin, est-ce à des chrétiens qu'il faut l'apprendre ? Est-ce à des hommes qui viennent de vivre les années que nous venons de vivre ? Il est indispensable de rétablir à leur vraie place les valeurs morales, et la justice ce ne sera pas suffisant. Règneraient-elles que la Morale et la Justice resteraient autant des brandons de discorde que des moyens de pacification. Non la paix, mais l'épée, il n'est pas de domaine où ne se posent de problèmes plus angoissants, des débats plus irréductibles,

celui de l'Ordre et de la Liberté, celui de la Justice et de la Charité, celui de César et de Dieu.

Ne sommes-nous pas monté trop haut ? N'avons-nous pas quitté notre sujet ? Peut-être un peu. Mais nous allons y revenir incontestablement en évoquant la dernière solution proposée : l'État.

Lorsqu'on dit que l'État est ou doit être au-dessus des partis, qu'entend-on par là ?

On dit d'ailleurs État, Nation ou Patrie suivant qu'on fait appel à l'esprit juridique de ses auditeurs ou lecteurs, ou à tel ou tel aspect de leurs traditions émotionnelles.

Quoi qu'il en soit, ou bien on suppose le problème résolu par le mot ou bien on fait appel à une des considérations suivantes.

Nécessité technique de laisser en dehors des conflits une certaine zone de la vie publique (certaines administrations) ou certaines institutions (présidence de la République — Justice), et nous en revenons au primat de la technique et à ses limites vues tout à l'heure.

Nécessité évidente d'un arbitrage de l'intérêt général par rapport aux intérêts particuliers, hypothèse évidente dans le système de Bentham, hypothèse dépassée par les vrais marxistes qui se donnent pour but la suppression de l'État. Nous aurions pu prendre un autre exemple, celui des commissions des prix où l'on mettait en tête à tête C.G.A. et syndicats ouvriers.

Durant de longues périodes de l'histoire (Moyen-Age), de grandes civilisations ont pu prospérer en l'absence de l'État. C'était le système féodal. Nous allons peut-être vers des féodalités nouvelles (forme inattendue du nouveau Moyen-Age que Berdiaeff a mis à la mode). Nous y allons d'autant plus que féodalité et internationalisme sont liés subtilement, et que le nationalisme et l'État qui caractérisèrent le XIX^e^ siècle occidental sont peut-être des institutions déclinantes.

Nous vivons en des temps où, quels que soient les problèmes techniques : économie, standing de vie, santé, transports, culture, le cadre national apparaît comme trop étroit. Le sort du prolétariat d'un pays, le destin de sa culture, son organisation économique sont plus liés aux éléments analogues des autres pays voisins qu'ils ne sont liés entre eux.

Nos dernières guerres, on l'a beaucoup vu, ont plus été des révolutions mondiales que des guerres nationales. Ce ne furent, en tout cas, pas des guerres nationalistes. La ligne de partage des camps passait au milieu de chaque pays belligérant. Et si jamais un autre conflit mondial survenait, qui ne se doute, sans se l'avouer peut-être, que ce serait pire encore, et que, après des cataclysmes atomiques, c'est par un gigantesque règlement de

comptes — au couteau ou à la lettre anonyme — que se terminerait la bagarre universelle ?

Nous n'avons pas promis, en commençant, de trouver une solution. Peut-être n'en existe-t-il pas. Peut-être verrons-nous se succéder à un rythme si rapide que la pensée sera toujours débordée, placée devant le fait accompli, l'alternance d'unités forcées et d'anarchies incontrôlables (qui font courir, dans une époque aussi technique que la nôtre, le risque d'une régression de la civilisation, du standing de vie). Peut-être n'y a-t-il rien d'autre à proposer aux hommes de bonne volonté que d'être alternativement les modérateurs de la dictature et les organisateurs du désordre, de limiter dans la limite de leurs forces non pas le mouvement du pendule, mais la brusquerie des mouvements, leur trop grande amplitude, de se pendre aux poids pour amortir ses oscillations. Peut-être...

A coup sûr il n'est pas dangereux, toutefois, de dire comment pourraient se régler ces conflits, s'améliorer lentement ces divisions. Je crois que ce peut être en travaillant à la fois dans deux directions.

La première est la prise de conscience collective, la mise à nu du caractère irrationnel du conflit, le démasquage des rationalisations *a posteriori* d'attitudes émotionnelles et inconscientes. Le rêve, l'utopie serait d'obtenir que la vie publique obéisse au *fair play* comme les rencontres sportives (d'amateurs). Mais le *fair play* en sport ne s'obtient que parce que la partie ne met en jeu que des hommes qui ont accepté des règles précises, claires et totalement *conscientes*, que rien n'oppose que la partie. Ce qui est nécessaire, si l'on veut obtenir le *fair play* politique, c'est une véritable psychanalyse de l'inconscient collectif, effort douloureux et lent, car il ne peut être fait que par chacun sur soi-même, il est individuel et ne peut être imposé du dehors.

C'est seulement si chacun n'avait en lui-même que des raisons claires et conscientes, avouées et avouables de son attitude, qu'il pourrait en toute clarté défendre loyalement des positions pures et faire appel à une loyauté égale de ses concurrents et adversaires.

La deuxième s'attaque aux partis, non pas en prenant parti contre eux, mais en essayant en eux d'éviter que soit étouffé l'aspect suivant lequel les partis, comme toutes les collectivités humaines réelles, nous le disions en commençant, ne sont pas seulement unité, mais diversité. Une telle attitude est évidemment inconciliable avec toute politique de bloc, avec toute position en anti. Elle n'est pas non plus conciliable avec la vieille méthode française des « affaires » et de l'exploitation des scandales.

Il est évident qu'on ne confronte pas ses opinions avec celles

d'une autre catégorie de Français en luttant contre un parti par l'exploitation des faiblesses de l'un des siens. Que les scandales soient regrettables, certes, que les partis au pouvoir, radical avant guerre, socialiste depuis la Libération, aient du mal à éviter leur envahissement par tous les aigrefins qu'attirent les hommes en place, c'est un fait. La nécessité d'une institution quelconque, d'une espèce de jury d'honneur où tous les partis soient représentés par exemple, pour liquider de tous les partis sans distinction les éléments véreux, s'impose.

Mais rendre le militant ou l'électeur d'un grand parti solidaire *volens nolens* de quelques fripouilles qu'on attaque est une tactique stupide et une mauvaise action — en même temps que la plus inefficace des stratégies.

En somme, la moins mauvaise des solutions serait peut-être dans l'organisation des partis, n'étouffant plus l'initiative de leurs militants et de leurs électeurs, défendus contre les gens tarés, mieux équipés du point de vue technique.

Si paradoxal que cela puisse paraître au premier abord, c'est l'homme, c'est l'individu qui, au-dessus des partis, doit et peut sauver l'unité nationale.

H. Muller.

LIVRES

Georges Friedmann : *Problèmes humains du machinisme industriel.* Paris, Gallimard, 1946; in-8, 388 pp.

La première révolution industrielle, celle qui se produisit au début du XIX^e^ siècle sous le signe de la vapeur, avait déjà profondément modifié les conditions de la vie économique, sociale et même politique. Une étape aussi décisive a été franchie à la fin du même XIX^e^ siècle, lorsque l'électricité, le moteur à explosion, le progrès chimique, la machine automatique se sont à peu près simultanément généralisés : c'est ce que M. Friedmann a appelé la « seconde révolution industrielle », dans *La crise du Progrès*, où il traçait en 1936 les grandes lignes d'une histoire des idées entre 1895 et 1935. C'est l'époque où le capitalisme libéral et libre-échangiste cède le pas au capitalisme monopoliseur et protectionniste, où la finance devient de plus en plus reine de l'industrie, où la rationalisation s'impose à tous les degrés, où se produit « cet énorme effort vers l'organisation qui traverse tout le système et par lequel celui-ci prépare, dans ses profondeurs, le socialisme » (p. 22).

C'est dans ce complexe immense que se situent le taylorisme et les

différents systèmes qui en dérivent, l'Organisation Scientifique du Travail, le technicisme, à la recherche de l'*one best way* de la production; les critères invoqués sont alors uniquement la vitesse et le rendement, et ces critères étaient en effet les meilleurs que l'on puisse appliquer aux opérations de taille des métaux par lesquelles Taylor s'était d'abord rendu célèbre.

Mais l'homme n'est pas une machine comme les autres : machine, si l'on veut, mais machine vivante et pensante, et cela change tout, bien que Taylor ne l'ait guère soupçonné; de la technique pure — pour étudier les conditions de la production —, il faut donc, quand il s'agit de l'homme, passer à la psychotechnique industrielle d'un C. S. Myers en Angleterre, d'un E. Mayo aux États-Unis, discipline nouvelle, dont le titre seul affirme l'originalité du « facteur humain »; il y a certes une mécanique du corps, mais qui n'est qu'un élément dans l'unité vitale du sujet et qui n'est donc pleinement comprise qu'avec ses conditionnements physiologique et psychologique, le premier commandé lui-même par le second.

Taylor se contentait d'un notion générale de « fatigue », qui n'est guère plus qu'un mot si l'on ne distingue au moins la fatigue résultant immédiatement du travail de force et la fatigue plus subtile et plus profonde résultant des inhibitions qui concentrent l'activité du travailleur sur un point particulier : on parlera alors de « fatigue industrielle », puis de « fatigue résiduelle », à savoir cette usure organique et nerveuse lente, qui est en ce domaine le problème essentiel de la mécanisation. Cela exige que l'on mette l'accent sur « l'adaptation de l'homme *tout entier* [avec tout son conditionnement mental] à un travail de *longue durée* » (p. 77). Mais, précisément, Taylor, ingénieur pur technicien, ne sut pas sortir des problèmes strictement techniques et économiques, fût-ce pour mieux les embrasser, et n'étudia d'ailleurs jamais que des travaux de manœuvres. Aussi les problèmes ne se posèrent-ils jamais à lui qu'en termes mécaniques, rarement physiologiques, jamais psychologiques et sociaux.

Ce que nous venons d'évoquer rapidement à propos de la fatigue industrielle, M. F. le montre encore au sujet de l'environnement du travail, du problème général de l'adaptation des machines à l'homme, à ses besoins et à sa constitution psychophysiologique, au sujet aussi des accidents du travail qui « manifestent, dans l'adaptation réciproque de l'homme et de la machine, une insuffisance soudaine et aiguë, un moment dramatique dans ce complexe de chair et de métal » (p. 102), et dont la cause, en 90 % des cas, est à chercher non du côté des machines en elles-mêmes, mais du côté de l'homme, dans sa constitution et dans son comportement vis-à-vis de la machine. L'ouvrier n'est pas, ne peut pas être seulement un rouage soumis à l'ensemble du mécanisme : c'est un *homme*, avec une psychologie, un caractère, des réactions personnelles, une sensibilité, qui rencontre la machine, et celle-ci ne lui impose pas uniformément sa loi, car elle n'a d'efficience plénière que dans une sorte de symbiose avec lui, et dans cette symbiose l'homme représente l'élément vivant, variable, original, dont la machine doit être l'*outil* docile et bien adapté.

C'est là tout l'enjeu de la psychotechnique moderne, expression pathétique du réflexe de défense de l'esprit humain venant se porter à l'endroit où celui-ci se trouve, lui-même et par lui-même, le plus dangereusement menacé (p. 119).

C'est seulement en pareille perspective que peuvent être sérieusement posés les problèmes, humains eux aussi, de la monotonie, du rythme du travail, du travail à la chaîne, engageant tous le plus vaste

et plus fondamental problème de l'automatisme de la machine moderne. Là encore doivent être rejetées les solutions simplistes qui pèchent presque toutes par méconnaissance des hommes vivants, dans leurs différences les uns des autres, et dans leurs variations psychologiques personnelles; si bien qu'un apprenti peut d'abord paraître très apte à un travail déterminé, son instruction progresse rapidement, mais un contrôle prolongé révélera qu'en définitive il y réussit mal par insuffisantes adaptation et stabilité psychologiques. De même c'est penser en technicien seulement que de parler de travaux monotones *en soi* ou monotones *pour tous*; la répétition n'est pas nécessairement source d'ennui, et un travail varié peut être ennuyeux : pour en juger, il faut se référer au premier chef à des éléments subjectifs et le remède immédiat peut être une forme d'activité qui absorbe complètement l'ouvrier et ne lui laisse plus le loisir d'éprouver l'ennui, mais c'est peut-être aussi bien, pour d'autres formes d'esprits, un travail bien adapté au rythme propre biologico-psychologique de l'ouvrier et si machinal qu'il lui laisse une totale possibilité de rêverie, une entière liberté d'esprit pour des intérêts humains extérieurs à son travail.

Il n'en reste pas moins que là n'est pas la solution idéale, et M. F. l'entrevoit dans une totale mécanisation, dans un automatisme complet des machines, où l'homme, retiré de la production tout entière confiée aux machines, ne serait plus que le créateur des techniques et le surveillant de leur mise en exercice. Dans la manufacture, la « machine dépendante » laissait une part prépondérante à l'habileté humaine et poussait à la variété et à la spécialisation des types professionnels. Dans la première phase de la fabrique, la machine *semi*-automatique attire à elle l'ouvrier comme son complément, comme « le bouche-trou vivant de l'automatisme » (p. 349) (travail parcellaire à la chaîne), si bien que cette phase se caractérise par l'élimination progressive de tous ceux qui, ayant quelque intelligence, ne sont pas assez soumis à la machine : l'habileté se déplace ainsi des objets fabriqués aux machines nécessaires pour les fabriquer en grandes masses, des ateliers de production aux ateliers d'outillage et de réparation où travaillent les ajusteurs-constructeurs; ne voit-on pas se profiler à l'horizon le jour où, le manœuvre étant entièrement remplacé par la machine, l'atelier de production ne connaîtra plus que les tâches intelligentes des surveillants à la large culture générale et technique ?

Nous en sommes encore loin ! La dégradation de la qualification ouvrière est un fait très général : 5 à 10 % seulement des ouvriers ont accompli un véritable apprentissage et, qui pis est, trop de responsables admettent que c'est bien ainsi : un spécialiste de l'organisation du travail n'a-t-il pas écrit que la mécanisation est parfaitement « adaptée à un état de civilisation dans lequel les hommes, en général, ne sont pas d'un type intellectuellement ambitieux » (p. 209) ! Les Anciens déjà avaient tenu des raisonnements de cette sorte pour justifier la situation des esclaves, « nés pour obéir, faits par leur nature même pour être des outils animés » !

Et cependant l'évolution la plus récente du machinisme appelle un nouvel apprentissage : au moment même où, dans tous les domaines, se fait sentir une réaction salutaire contre l'étroite spécialisation des disciplines, voici que les machines d'abord spécialisées dans une opération très parcellaire deviennent polyvalentes, reconstituant de nouvelles unités supérieures de travail et exigeant un apprentissage non moins polyvalent. De même, dans le domaine aussi de l'apprentissage et de l'orientation professionnelle, faut-il tenir compte des variations

psychologiques du sujet et du transfert professionnel fatal auquel seront préparés ceux-là et ceux-là seuls qui ont une vraie formation professionnelle capable de s'adapter à des techniques apparemment très éloignées : un bon ébéniste deviendra aisément meilleur ajusteur qu'un touche-à-tout.

On pressent ainsi une direction vraisemblable, la seule réaliste sans doute, de l'évolution industrielle. Mais, si l'on veut en dégager tout le bénéfice pour l'homme, il faut que la psychotechnique industrielle accomplisse un nouveau progrès et épouse plus étroitement encore la psychologie réelle en ne s'en tenant pas seulement aux conditionnements individuels du travail. Si les psychotechniciens anglais ont eu le mérite de retrouver l'*homme* dans le producteur, ils ont trop négligé le facteur *social*. Quelques enquêtes célèbres en ont bien souligné l'importance, notamment l'enquête Hawthorne menée de 1927 à 1939 dans les ateliers de la Western Electric C° sous la direction scientifique du professeur Mayo, de Harvard; cette enquête a montré à l'évidence l'importance de la psychologie *sociale* dans la connaissance du comportement ouvrier et qu'aucune mesure technique ou même financière (augmentation des salaires par exemple) n'est efficace qu' « en connexion avec *l'attitude morale et sociale de l'ouvrier* : notion qui comprend le lien personnel de l'ouvrier avec son travail, le degré de signification qu'il lui accorde, son intégration dans l'équipe, l'atelier, l'usine, sa situation sociale et familiale hors l'usine » (p. 299). Fait d'ailleurs si généralement admis depuis 1930 que le monde patronal a été largement pénétré par le mouvement dit des « relations industrielles », caractérisé par la découverte de la réciprocité des responsabilités et des droits entre patrons et ouvriers.

L'ouvrier ne fournit sa pleine force de travail, ne s'engage personnellement selon toutes ses ressources dans le processus de production que lorsque son travail a pour lui une pleine signification, non seulement individuelle, mais aussi sociale. Or trop d'ouvriers, manœuvres spécialisés, ignorent souvent encore d'où vient, comment a été préparée et à quoi sert la pièce qu'ils ont à travailler conformément aux instructions du Bureau d'études. Comment auraient-ils le sentiment, exaltant même pour le travail parcellaire, de coopérer à une grande œuvre qui mérite qu'on s'y donne pleinement ? Encore faut-il entendre largement ce facteur social, et l'on sait que beaucoup d'entreprises qui ont suivi jusque-là l'évolution de la psychotechnique industrielle, prétendent encore absorber toute l'énergie, tous les désirs, toutes les pensées de leur personnel, Bat'a en est un exemple fameux.

Le jour où tout cela prendra forme d'une façon assez généralisée, et ce jour-là seulement, on pourra parler de « satisfaction professionnelle » pour la main-d'œuvre industrielle, et peut-être même de joie au travail. Nous sommes d'ailleurs d'accord avec M. F. pour penser que cela suppose une réforme de structure de l'entreprise et de tout le régime de production qui dépasse le plan des aménagements techniques et qui fera pleinement du travailleur le sujet de la rationalisation.

Il est incontestable que la machine a allégé la peine des hommes en atténuant leur part physique dans la production, mais il est non moins incontestable qu'elle y a diminué également leur part intellectuelle et par là augmenté leur malaise moral. Cette souffrance est et doit être l'aiguillon d'une révolte qui sera vaine si elle n'est que sentimentale et brutale (bris et malédiction des machines, prédication d'un retour à la terre artificiel), mais qui peut être féconde si elle est

aussi réfléchie et lucide qu'elle doit être énergique, si elle est une victoire de l'homme, non pas sur la machine (ce qui ne veut pas dire grand'chose), mais sur lui-même, une victoire de la conscience sur la routine, une victoire de la liberté sur les habitudes, une victoire du don de soi sur l'égoïsme. C'est tout cela qui est en jeu. C'est tout cela que l'ouvrage de M. F. évoque avec autant de sobriété dans l'expression de l'émotion qui secrètement l'anime, que de précision technique dans l'exposé des faits et de leurs incidences psychologiques et sociales [1]. C'est tout cela qui sera repris et situé par rapport à l'ensemble de *La Civilisation technicienne* dans l'ouvrage que nous promet encore l'auteur et qui doit conclure la trilogie *Machine et Humanisme*, commencée par *La Crise du Progrès* et poursuivie par ce livre dont nous voudrions avoir donné l'envie à nos lecteurs de prendre une connaissance directe.

P. G.

V. A. Kravchenko : *J'ai choisi la liberté !* Éditions Self, 642 pp., 1947.

Les témoignages sur la Russie ne manquent pas. L'originalité et l'importance de celui-ci tiennent essentiellement à la personnalité de l'auteur, citoyen et haut fonctionnaire soviétique.

Kravchenko est né en Ukraine en 1905; ayant acquis son diplôme d'ingénieur, il devint membre du parti communiste en 1929 et se vit confier des postes de plus en plus importants à la tête d'usines métallurgiques.

En 1941, quelques mois après la déclaration de guerre de l'Allemagne, il fut nommé directeur des fournitures industrielles à l'armée. Il faisait ainsi partie de l'état-major soviétique, et son bureau était au Kremlin dans l'enceinte réservée aux plus hauts personnages du régime. En 1943, il fut envoyé aux États-Unis comme membre de la commission soviétique d'achats, dans le cadre du prêt-bail. En avril 1944, réalisant un rêve caressé depuis longtemps, il quitta le bureau de la mission russe pour n'y plus revenir.

La vie de cet homme a été mêlée intimement aux grands courants de l'histoire soviétique, et les renseignements qu'il apporte (effort industriel, collectivisation des terres, conditions sociales, police, vie du parti) sont précieux.

Cependant l'historien ne devra pas oublier qu'il s'agit d'un simple témoignage que des souvenirs pénibles peuvent colorer d'une tonalité un peu sombre. Dautre part, les faits, les noms, les dates, les propos recueillis sont rapportés de mémoire et peuvent être entachés d'erreurs de détails, il faudra les utiliser avec prudence. En somme, seule une critique externe minutieuse pourrait préciser la valeur historique de ce document. Mais aucun historien n'est en mesure d'opérer cette vérification, à moins que lui soient ouvertes les archives du Kremlin... Présentement, ce n'est qu'une voix qui s'élève, sobre et d'une émouvante grandeur. Ne l'entendront que ceux qui, comme Kravchenko, placent l'honneur des hommes avant la gloire d'un parti ou d'un système.

P. C.

1. Nous n'en pourrions dire autant du plus récent procès de la machine, celui que vient de lui intenter M. L. Duplessy, *La machine ou l'homme*, Paris, La Colombe, 1947; in-8, 224 pp. 275 fr. Ouvrage plein d'excellentes intentions et parsemé de bonnes idées, vivant et agréable à lire, trop éloquent d'ailleurs et qui, condamnant l'accusé, veut résoudre le problème par le retour à l'autarcie rurale et familiale.

DES QUATRE VENTS

Nous publions ici des extraits de lettres d'amis qui nous écrivent ce qu'ils observent dans les pays lointains. Ces témoignages d'une authenticité incontestable et sans aucun fard seront pour tous le meilleur moyen d'interpréter les nouvelles que l'on donne sur un ton plus officiel.

Rio, 9 juillet 1947.

Voici bientôt deux mois que je suis au Brésil. L'impression générale est que, depuis ces dernières années, le pays s'est fortement américanisé sous l'influence du cinéma parlant et de la dernière guerre. D'autre part, ce pays où il faisait bon vivre a subi la dictature et l'inflation de guerre; au total il règne ici une misère profonde dans la masse, tandis que les profiteurs de guerre étalent une opulence insolente. Cette opulence du reste est menacée, car chaque jour la crise économique fait sentir un peu plus son effet.

Pondichéry, 14 août 1947.

Demain l'Inde entière fête son indépendance et de tout cœur nous nous réjouissons avec les Indiens; un peu gênés seulement que le Conseil des Ministres n'ait pas compris que la France, dans un avenir immédiat et lointain, eût vraiment gagné à suivre en Inde une politique semblable à celle de l'Angleterre dont le prestige est remonté très haut. Nos élèves ont tenu bon et n'ont pas joint ceux du lycée dans leur grève de protestation; ils ont excellent esprit, grâce à Dieu, tout en étant aussi « patriotes » que les autres. Il est peu probable, d'ailleurs, que la situation devienne vraiment difficile. L'Inde est un grand peuple.

Hanoï, 1er juillet 1947.

Il y a un certain nombre de fonctionnaires qui prétendent se réserver le monopole des relations franco-vietnamiennes et ne peuvent pardonner à des personnes privées d'avoir toujours la confiance — qu'eux-mêmes ont perdue — de certains nationalistes. De plus, j'ai toujours pensé qu'il était abusif d'identifier la France (que je pense servir indirectement en étant prêtre avant tout, en rendant témoignage d'un certain catholicisme français) et la politique en ses formules des représentants éphémères de la France « éternelle ». Enfin, comme missionnaire, je n'ai pas le droit de faire figure de *supporter* systématique de cette politique française et dois respecter la liberté d'opinion de mes interlocuteurs — qui m'en savent gré — et me contente de prêcher les vertus qui dirigent la politique chrétienne — ce qu'ils acceptent bien de moi — même s'ils ne les mettent pas toujours en pratique...

Ici le temps travaille contre la France. En mars, le Viet-Minh était

encore disqualifié par la lâche agression des Français, il avait perdu peu à peu son prestige du fait de ses excès, des abus de son despotisme, de la tactique de la terre brûlée, de l'évacuation forcée. Les villages se ralliaient aux Français de plus en plus. La guerre, qui avait commencé par être une *guerre de défense*, devenait *une guerre de libération* contre le joug oppresseur du Viet-Minh. On voyait se dessiner une résistance... contre le Viet-Minh.

Mais, à voir reparaître le masque colonialiste sur le visage des Français, après les excès de la répression, l'indiscipline des militaires (il y a dans l'armée une élite admirable — et aussi un troupeau de boucs impudiques sans retenue, une bande de pirates sans scrupules), beaucoup d'Annamites, de plus en plus, tout en redoutant l'hégémonie du Viet-Minh, se demandent s'il ne faut pas réellement *la guerre de l'Indépendance.*

Que tout cela est triste.

Montréal.

Je crois que les Français se font du Canada une idée un peu vieillote et bien souvent erronée. Nous ignorons presque tout du mouvement artistique, littéraire et musical qui se développe actuellement ici, et cependant il y aurait, je pense, beaucoup à dire à ce sujet. Les Français ont gardé une curiosité sympathique pour ce pays où 3.500.000 personnes parlent leur langue; ils gagneraient certainement à le mieux connaître.

La vie musicale est ici fort intense : concerts et récitals se succèdent. Montréal fait appel à des interprètes célèbres : Yehudi Menuhin, Marian Anderson, Szigeti, par exemple, et réussit à avoir une brillante saison musicale. Il y a ici, surtout chez les jeunes, un désir sincère d' « entendre » de la musique. Les étudiants ont presque tous une discothèque, sacrifiant souvent à cette dépense d'autres plaisirs plus futiles... Plus intéressant est l'essor pris ces dernières années par la musique canadienne. Elle n'était autrefois qu'une pâle imitation du classicisme rigide et studieux des musiciens anglais ou un timide essai de musique à la française. Pourtant, le folklore canadien montrait une richesse dont on a peu notion en France : sa verdeur, sa bonne humeur, son rythme scandé fréquemment par celui du canot lui donnent un caractère tout différent de notre folklore français. En musique, comme en littérature, de jeunes intellectuels veulent créer un art canadien et tous cherchent à dépasser cette influence de l'étranger et à réaliser enfin leur œuvre.

La littérature contemporaine du Canada n'a certainement pas l'intérêt que présente sa musique. Peu de livres originaux : les écrivains subissent surtout l'influence française et ne parviennent pas, semble-t-il, à créer une littérature proprement canadienne. Beaucoup d'intellectuels le déplorent, qui pensent qu'un art canadien pourrait peut-être prendre une place à part mais nullement négligeable dans la littérature française.

Le théâtre canadien semble à peu près inexistant. Deux excellentes troupes, l'Équipe et les Compagnons de Saint-Laurent, montent, avec beaucoup de goût et en s'inspirant des metteurs en scène parisiens et des travaux de L. Chancerel, des pièces françaises : *Antigone* et *Lœocadia*, de Jean Anouilh; *Le Grand Poucet*, de Puget; *Le Voyage de Thésée*, de G. Neveux; du Rostand, du Musset, du Molière, etc. Mais, dans tout cela, on ne voit pas la trace d'œuvres théâtrales canadiennes.

EN LISANT LES REVUES

Réflexions sur le « Manifeste communiste ».

Nous fêtons cette année le centenaire du fameux manifeste qui n'a pas perdu de son actualité. Mais le nombre de ceux qui contestent sa vérité va croissant. Après James Burnham dans *The Managerial Revolution* (tr. : *L'ère des organisateurs*), M. Jules Monnerot, dans *La Nef* de juillet, reprend le procès. Voici la position du problème :

Nous vivons, selon les marxistes, à l'âge de la révolution prolétarienne; comme les deux siècles précédents ont vu la révolution bourgeoise, le nôtre verrait la révolution prolétarienne.

Mais l'analogie est-elle valable ? Il ne semble pas à M. Monnerot, et pour plusieurs raisons. La situation du prolétariat n'est pas de nos jours semblable à celle de la bourgeoisie en 1789 :

En fait, à la veille de la Révolution, les classes intermédiaires, et singulièrement les « cadres » du tiers état, détiennent le pouvoir économique et le pouvoir administratif... En fait, si l'on entend par bourgeoisie la somme des éléments des classes intermédiaires qui avaient dans la collectivité des fonctions dirigeantes, la bourgeoisie était déjà en fait, avant la Révolution, une classe dirigeante. En fait, elle dirigeait. Le droit était en retard sur le fait, l'officiel sur le réel.

Le prolétariat, au contraire, est loin d'avoir actuellement ce rôle de direction. Il est vrai qu'il est à la source de toute substance économique :

... La substance et le mouvement de la société moderne reposent sur son action quotidienne, sur son travail. Il est bien la matière première de l'activité historique spécifiquement moderne : ses mains font les objets manufacturés, arrachent du sol les produits bruts et les aliments, fabriquent les machines-outils. Marx a raison : les prolétaires forment la substance même de l'activité moderne, et le pur système capitaliste les exclut pour ainsi dire du produit de leur travail...

Mais ce n'est pas le prolétariat qui dirige cette production :

En fait, tout se passe comme si la coopération, organisée et fondée sur une intelligente division du travail, agissait comme un fait social nouveau ayant ses vertus et ses effets propres, un composé irréductible à la somme de ses composants. Et cet irréductible, ce quelque chose de plus ne serait pas sans ceux (de quelque nom qu'on veuille les nommer et quel que soit le mobile psychologique privilégié qui les fait agir, profit, gloire, impulsion à s'affirmer) qui, comme des dessinateurs, tracent et maintiennent à travers les

vicissitudes historiques cette figure complexe et mouvante, cette convergence de forces, cette structure dynamique, l'entreprise; et qui la font marcher dans un monde en marche de manière à ce que ce monde ne l'écrase pas, mais la confirme et se confirme d'elle. Et ceux-là, quels qu'ils soient en tant qu'ils accomplissent cette fonction-là, ne sauraient être réputés prolétaires. Quelquefois, ils l'ont été (en Russie, il y a encore des directeurs d'usines qui ont été ouvriers, mais il y en a de moins en moins). Ils sont *sortis* du prolétariat, et, en effet, il n'est pas douteux alors qu'ils en soient *sortis*.

... On m'objectera que cette activité peut être mise au service du prolétariat. J'ajouterai même quelle doit l'être. Mais si l'on s'en tient au fait, elle échappe par hypothèse au prolétariat en tant que tel. Il est l'objet, non le sujet. Il pourrait, dites-vous, contrôler ? Non, de tels travaux ne peuvent être critiqués, donc réellement contrôlés, que par des hommes ayant une formation d'esprit, ayant pratiqué des disciplines intellectuelles analogues à ceux qui les ont faits. Il peut y avoir un contrôle *au nom* des prolétaires. La nature des choses s'oppose à ce qu'il y ait un contrôle *des* prolétaires. Ce fait est gros de conséquences car, jusqu'à présent, l'histoire permet de récuser le jugement suivant lequel une catégorie sociale contrôlée par une autre pourrait être au sens exact du mot une classe dirigeante. La classe dirigeante — même si elle n'a aucune conscience de classe — est celle qui contrôle les autres sans être controlée par elles.

Dès lors qu'un régime prolétarien succède au capitalisme il n'en restera pas moins nécessaire que se forme un « système nerveux » nécessaire à sa direction, et qui ne sera plus le prolétariat, mais une vie des « classes intermédiaires » :

Le système nerveux de la société s'est fait et se fait encore à partir de ces classes intermédiaires. Les succès du capitalisme privé dans sa période ascendante ont masqué à Marx le fait suivant, qui est devant nos yeux : si le mode de production et d'appropriation capitaliste est changé, *ce système nerveux n'en reste et n'en restera pas moins en place*, ce qui suffit à expliquer que la fin du capitalisme privé ne soit l'avènement du prolétariat. Et cela, que nous le désirions ou non, parce que l'économie moderne l'impose. Ces *managers* peuvent se faire tout petits au moment des cyclones sociaux, mais dès que la société se remet en marche, la fièvre idéologique tombe, le brouillard des mots se déchire. Si la guerre sociale a exterminé les anciens techniciens, le nouveau tissu social se spécialise et donne naissance à de nouveaux groupes de cellules spécialisées.

Mais ces classes intermédiaires seront-elles nécessairement « la bourgeoisie » ? Pour M. Monnerot, cela ne fait pas de doute, car la bourgeoisie fut dans sa plus grande part indépendante du capitalisme, le demeure, et sera de même indépendante du prolétariat :

... Autrement dit, de même que les classes intermédiaires, si elles ont subi l'attraction du capitalisme, n'ont pas été au XIX^e^ siècle et au début du XX^e^ siècle, transformées en capitalistes, de même si elles subissent aujourd'hui l'attraction du prolétariat (ou, de plus en plus, l'attraction qui ne se confond nullement avec la première, des partis de masse) ne se transformeront pas pour autant en prolétariat. Elles assumeront sensiblement les mêmes fonctions que par le passé... indispensables au capitalisme dominant comme au prolétariat vainqueur (me maintenant à l'intérieur d'une perspective marxiste j'admets ici qu'une telle victoire soit actuellement concevable), elles ne se confondent ni avec celui-ci ni avec celui-là. En ce sens, le tiers état n'a pas perdu de son importance.

C'est ici que nous ne suivrons plus volontiers M. Monnerot. Il est bien sûr que ce qu'il appelle les « classes intermédiaires » n'a pas été toujours lié au capitalisme, car leur ascension précède de plusieurs

siècles l'avènement de celui-ci. Mais ces classes n'auraient pas été possibles sans la libération que permit la possession de l'argent, plus aisé à répartir que la propriété immobilière. L'avènement du pouvoir de l'argent devait un jour ou l'autre enfanter la société capitaliste et ses excès. La question se pose donc de savoir si désormais la chute du capitalisme n'amènerait pas la chute même de cette partie de la bourgeoisie, la bourgeoisie libérale que M. Monnerot croit — à tort selon nous — indépendante du régime capitaliste. Le problème serait d'empêcher les excès du capitalisme en maintenant les avantages de liberté que la répartition plus aisée de l'argent a pu permettre.

De la justice politique.

Autre problème, qui n'est pas si éloigné qu'il semblerait du précédent : *Y a-t-il une justice politique ?*

Dans *Temps modernes* de juillet, M. Maurice Merleau-Ponty se plaint, en un article intitulé *Apprendre à lire*, de l'inattention (peut-être volontaire, suggère-t-il) avec laquelle on a lu sa longue étude en trois parties, publiée dans la même revue 1946-1947, *Le Yogi et le Prolétaire* :

... Des hommes qui n'ont pas l'habitude de polémiquer, ou l'ont perdue, se sont jetés à leur écritoire et, sur le ton de la réprobation morale, ont composé des réfutations où nous ne trouvons pas une trace de lucidité : tantôt ils nous font dire le contraire de ce que nous avancions, tantôt ils ignorent le problème que nous tentons de poser.

On nous fait dire que le parti ne peut pas se tromper. Nous avons écrit que cette idée n'est pas marxiste...

Et la litanie se prolonge pendant plusieurs pages des contresens dont l'auteur se plaint. Accepterait-il le résumé que Mounier donne de sa thèse dans le numéro d'*Esprit* du mois d'août. Elle nous semble, pour nous, assez exactement condensée :

Il a fallu à Merleau-Ponty abandonner ce subjectivisme absolu (*celui de l'existentialisme sartrien*) et retourner partiellement à Hegel pour introduire une théorie de la justice politique. Sous le conflit des libertés, il postule un accord des libertés, progressif, bien qu'incertain et fragile, et cet accord est valeur. Il y a ainsi pour lui un sens possible de l'histoire : celui que lui donne le marxisme. Mais alors que le marxiste est possédé d'une foi absolue en sa réalisation, Merleau-Ponty n'est pas sûr que la révolution réussisse, et que le prolétariat réponde à sa mission. L'indétermination de l'histoire, ici, au lieu d'être éparpillée sur l'univers entier des hommes, est suspendue au bord de leur unité possible. Aussi bien faut-il que des subjectivités assument le sens de l'histoire, il ne s'impose pas dans un en-soi apodictique. Il est un *kalos kindunos*, une belle chance à parier.

Quel était l'effort tenté dans *Le Yogi et le Prolétaire* ? M. Merleau-Ponty nous l'explique lui-même :

Toute discussion sérieuse du communisme doit donc poser le problème comme lui, c'est-à-dire non pas sur le terrain des principes mais sur celui des relations humaines. Elle ne brandira pas les valeurs libérales pour en accabler le communisme, elle recherchera s'il est en passe de résoudre le problème qu'il a bien posé et d'établir entre les hommes des relations humaines.

C'est dans cet esprit que nous avons repris la question que *Le Zéro et l'Infini* de Koestler mettait à l'ordre du jour.

Dans l'article de juillet dernier, pareille méthode l'amène à une page curieuse et pénétrante sur le communisme actuel :

La violence dans le communisme d'aujourd'hui a-t-elle le sens qu'elle avait dans celui de Lénine ? Le communisme est-il égal à ses intentions humanistes ? Voilà la vraie question.

La hiérarchie sociale en U.R.S.S. s'est depuis dix ans considérablement accentuée. Le prolétariat joue un rôle insignifiant dans les Congrès du parti. La discussion politique se poursuit peut-être à l'intérieur des cellules, elle ne se manifeste jamais publiquement. Les partis communistes nationaux luttent pour le pouvoir sans plate-forme prolétarienne et sans éviter toujours le chauvinisme. Les divergences politiques qui auparavant n'entraînaient jamais la peine de mort, sont non seulement sanctionnées comme des délits, mais encore maquillées en crimes de droit commun. La Terreur ne veut plus s'affirmer comme Terreur révolutionnaire. Dans l'ordre de la culture, la dialectique est en fait remplacée par le rationalisme scientiste de nos pères, comme si elle laissait trop de marge à l'ambiguïté et trop de champ aux divergences. La différence est de plus en plus grande entre ce que les communistes pensent et ce qu'ils écrivent, parce qu'elle est de plus en plus grande entre ce qu'ils veulent et ce qu'ils font. Un journaliste qui se déclarait chaleureusement d'accord avec nous après avoir lu un texte paru ici même, écrit, trois jours plus tard, qu'il atteste, disons un vice solitaire de l'esprit, et que nous faisons le jeu du néo-fascisme français. Si l'on essaye d'apprécier l'orientation générale du système, on soutiendrait difficilement qu'il va vers la reconnaissance de l'homme par l'homme, l'internationalisme, le dépérissement de l'État et le pouvoir effectif du prolétariat. Le comportement communiste n'a pas changé : c'est toujours la même attitude de lutte, les mêmes ruses de guerre, la même méchanceté méthodique, la même méfiance, mais, de moins en moins porté par l'esprit de classe et la fraternité révolutionnaire, comptant de moins en moins sur la convergence spontanée des mouvements prolétariens et sur la vérité de sa propre perspective historique, le communisme est de plus en plus tendu, il montre de plus en plus sa face d'ombre. C'est toujours aussi le même absolu dévouement, la même fidélité, et, quand l'occasion le veut, le même héroïsme; mais ce don sans retour et ces vertus, qui se montraient à l'état pur pendant la guerre et ont fait alors la grandeur inoubliable du communisme, sont moins visibles dans la paix, parce que la défense de l'U.R.S.S. exige désormais une politique rusée. Depuis le régime des salaires en U.R.S.S. jusqu'à la double vérité d'un journaliste parisien, les faits, grands et petits, annoncent tous une tension croissante entre les intentions et l'action, entre les arrière-pensées et la conduite. Le communiste a misé la conscience et les valeurs de l'homme intérieur sur une entreprise extérieure qui devait les lui rendre au centuple. Il attend encore son dû.

Nous nous trouvons donc dans une situation inextricable. La critique marxiste du capitalisme reste valable, et il est clair que l'antisoviétisme fédère aujourd'hui la brutalité, l'orgueil, le vertige et l'angoisse qui ont trouvé déjà leur expression dans le fascisme. D'un autre côté, la révolution s'est immobilisée sur une position de repli; elle maintient et aggrave l'appareil dictatorial tout en renonçant à la liberté révolutionnaire du prolétariat dans ses Soviets et dans son parti et à l'appropriation humaine de l'État. On ne peut pas être anticommuniste, on ne peut pas être communiste.

Mais c'est un procès politique — celui de Roubachow dans le roman, celui de Boukharine dans la réalité — qui amena M. Merleau-Ponty à écrire la longue étude sur laquelle il revient aujourd'hui. Aussi est-ce bien le problème de la justice politique qu'il introduit ici :

Nous montrons que l'homme public, puisqu'il se mêle de gouverner les autres, ne peut se plaindre d'être jugé sur ses actes dont les autres portent la peine, ni sur l'image souvent inexacte qu'ils donnent de lui. Comme Diderot le disait du comédien en scène, nous disons que tout homme qui accepte de jouer un rôle porte autour de soi un « grand fantôme » dans lequel il est

désormais caché, et qu'il est responsable de son personnage, même s'il n'y reconnaît pas ce qu'il voulait être...

Acceptant, avec un rôle politique, une chance de gloire, il accepte aussi un risque d'infamie, l'une et l'autre « imméritées ».

Or, à cette question, *Esprit* consacre son numéro d'août dernier. Disons tout net que ce n'est pas l'un de ses meilleurs. Est-ce parce qu'au contraire de son intéressant numéro sur *Les Allemands parlant de l'Allemagne*, il a préféré « réunir un groupe d'articles intelligents » que de faire parler des témoins en apparence plus humbles ? Est-ce parce qu'on y sent parfois un ton plus passionné que clairvoyant ? Est-ce parce que, en dépit de tout, le désir semble l'emporter de justifier l'exercice de la justice depuis la libération ? Toujours est-il que j'ai rencontré peu de gens — je parle des amis — satisfaits de ce numéro. Pourtant, j'avoue ne pas le trouver sans mérite. D'abord parce qu'il porte en lui-même le remède à ses propres excès. Chacun trouvera que le meilleur article est incontestablement celui qui est signé modestement « Un juge de province ». Que l'on en juge plutôt par ces extraits :

Je sais bien que notre justice est imparfaite. C'est ainsi que je l'aime. Elle est imparfaite parce qu'elle est humaine. Elle porte notre visage. Un magistrat m'a dit un jour : « Je ne crois pas à la justice. Naturellement, je ne le dirais pas en public. Parce que la justice, c'est une clef de voûte. » Moi, je crois à la justice. J'irais jusqu'au bout du monde, si cela était nécessaire. Je suis heureux d'être à la place infime que j'occupe, « la dernière des sentinelles », mal payé certes, mais sachant que là où je suis, ce que je tente de faire, la justice à ma propre image, un autre ne pourrait le faire...

... L'homme est devant moi. Mais, bien sûr, il ment. La loi n'empêche pas le prévenu de mentir. Il me raconte des histoires. Ah! comme j'aimerais bien mieux qu'il s'explique franchement! Comme je lui saurais gré de son attitude. Il bafouille, le cœur serré. Je lui mets les procès-verbaux sous les yeux. Je lis certains passages, fort, volontairement, non pas tant pour lui qui sait, mais pour la salle, pour qu'elle participe aux débats, pour qu'elle comprenne les motifs de la décision qui sera rendue tout à l'heure. Il s'enferre. Il tourne le regard vers l'avocat qui piaffe d'impatience à la barre. Un mot et le voilà parti. Le visage rougit d'éloquence, les manches volent noires. J'ai appartenu au barreau, j'y ai connu des joies fortes et exaltantes. Mais le métier a des servitudes auxquelles il est difficile de se dérober. Il y a un mot féroce de Dostoïewski : « Un avocat c'est une conscience de louage. » Je ne prends pas ce mot à mon compte. Je le cite parce qu'il révèle avec force un sentiment populaire extrêmement répandu.

Chaque audience correctionnelle constitue pour moi un tourment. J'ai une peur terrible de me tromper.

Or, cet article corrige d'un mot ce qui, dans les précédents, aurait pu nous choquer. A Lacroix qui fait un éloge, pas totalement équilibré à notre gré, de la colère, il rétorque :

Je n'ai pas encore eu la chance d'avoir devant moi un de ces hommes sur lesquels j'aimerais faire porter tout le poids de la colère sacrée de la justice.

A Mounier, quelque peu gêné par le double aspect politique et personnel de la justice qu'il souhaite :

Je veux doser la sanction, en tenant compte de tous les éléments à ma disposition, non seulement des éléments de fait purement matériels, mais des raisons profondes de l'acte, des tentations subies, du milieu social, de la force des notions morales dans ce milieu social.

Quel dommage que ce cahier ne soit pas davantage nourri d'articles de cette encre !

Mais nous ne voudrions pas taire, cependant, le mérite qu'a eu Mounier de tenter de mettre en lumière le problème d'une justice politique qui veut tout à la fois être politique et justice. Car il y eut, ainsi que le note J.-M. Domenach, une douleur à voir les peines si injustement réparties :

... La pyramide des responsabilités et la pyramide des peines ne coïncident que vers le milieu; aux extrémités, elles paraissent s'opposer : d'une part, les exécuteurs de basses œuvres, dénonciateurs, miliciens, ont été dans l'ensemble sévèrement condamnés; d'autre part, hormis trois exceptions : Brinon, Darnand et Laval, les plus hauts placés ont échappé à la mort : pas un général, pas un amiral, pas un potentat d'industrie. Tel est le bilan d'une entreprise dominée par la volonté de ramener les crimes de collaboration aux normes du droit pénal.

Ce que Mounier formule ainsi :

Nous voyons naître ici, broyant parfois la justice individuelle, une nouvelle justice. Mauriac défend aussi dans son cœur une vraie justice, comme Duhamel défend aussi une vraie liberté. Mais il les défendent enchâssés dans l'âge libéral, soumises à ses limitations comme à ses grandeurs. Ils portent toute la lumière de la justice sur les causes individuelles, et semblent ignorer que sur les mêmes cas portent les réquisitions d'une justice sociale qui demande compte à des individus peut-être sincères, peut-être excusables, le compte du sang et des erreurs de leurs subordonnés, le compte du danger mortel où leurs actes publics ont mis à un moment la nation. Il n'est pas besoin pour autant de simplifier ou de mépriser les hommes. Il y a un drame de chacun de ces « traîtres », et je ne vois pas quelle inhumaine suffisance pourrait empêcher d'autres hommes d'être émus par le drame, même d'un traître, et d'en chercher les chemins. Mais celui qui détient la responsabilité publique peut avoir ici le droit d'étouffer la psychologie et la pitié. Parce qu'il doit servir lui aussi une *justice*, non plus la *justice pour* (l'individu isolément abstrait), mais la *justice de* (la collectivité atteinte ou menacée).

Nous n'avançons ici ni une idée nouvelle ni une spécialité matérialiste. La pensée médiévale distinguait deux parties dans la justice : la *justice particulière*, ou *distributive*, exigée par l'individu au nom de son bien individuel, et la *justice générale* ou *légale*, exigée par le groupe au nom du bien commun. Chacune par ses voies tend à la transcendance de la justice divine, mais aucune des deux ne se suffit à elle-même, ni la privée, ni la publique, et la première ne prime pas automatiquement la seconde. C'est que pour la pensée chrétienne, qui inspirait ces distinctions, l'essence de l'homme n'est pas constituée uniquement par l'individualité de la personne. Il est aussi essentiellement un être social. La personne individuelle isolée n'est ni un zéro, ni un infini, elle est une existence tronquée et partiellement impuissante. L'homme n'est pleinement que par et dans ses sociétés.

Mais on voit le danger d'une telle position, et Mounier le souligne aussitôt. Le souci de rendre la *justice de la collectivité* peut nous amener à méconnaître que la justice reste toujours *pour* l'homme, et à cette méconnaissance Mounier se refuse :

Si ces vérités élémentaires sont trop souvent méconnues, si plus d'un lecteur de bonne foi nous lit depuis un moment avec inquiétude, c'est qu'elles se sont en général affirmées au mépris des droits de la personne. On voit, derrière nos formules, surgir le fantôme de la raison d'État, l'absolutisme tranchant de la terreur. Or, les droits de la personne, contemporains et solidaires de ceux de la collectivité humaine (ou des collectivités à plus court rayon qui la préparent) sont antérieurs à ses appareils constitués d'autorité et de contrainte, étatiques ou extraétatiques. La *justice pour* du droit contem-

porain, tournée comme toutes les créations de l'âge libéral, vers une sensibilité exclusive aux exigences de l'individu (intériorisation de la faute, individualisation de la peine, sursis, etc...), a fait oublier la *justice de*, la justice due à des réalités supra-individuelles, plus universelles que les commodités ou les perspectives de l'individu. Mais il n'y a pas de justice de choses. La *justice de* est encore une *justice pour.*

Pour qu'un jugement politique soit réellement un jugement de justice, il faut donc qu'il reste émis dans une perspective d'universalité, et qu'il reste soucieux de composer les exigences de la justice légale avec celles des droits inaliénables des personnes.

Malheureusement, dans son langage, Mounier ne retrouve pas toujours l'exact équilibre dont il est soucieux et, à le lire, on dirait que celui qui a manqué à la justice politique peut rester cependant, en son intention, innocent. Il n'a désormais pas de moyen de s'en tirer que de dire que le juge politique n'aura plus à se soucier de cette innocence :

Un chrétien garde toujours un jugement de réserve, ou une suspension de jugement, derrière les jugements politiques que lui impose son devoir de citoyen. Il peut condamner à mort Pétain au nom des exigences de la justice légale, sans exclure, sur un autre plan, l'hypothèse d'un homme à demi mystifié par son milieu, son âge ou ses rancœurs, sincère dans son jeu, et qu'une autre justice absout. Mais la seconde instance est sans communication avec la première, et n'a pas à contester ses décrets.

... S'il faut, aux bonnes intentions, opposer la notion des culpabilités objectives (et ainsi juger même un Pétain de bonne foi)...

L'équilibre était difficile à toujours maintenir. La vérité est que la culpabilité personnelle ne laisse pas d'être conditionnée par toute erreur politique. Il peut arriver que celle-ci, loin d'aggraver, excuse en partie. C'est le cas du sujet auquel on ne peut demander d'avoir ni l'information ni le jugement suffisants pour refuser d'obéir aux chefs qui pouvaient lui sembler autorisés et compétents. Au contraire, ceux-ci, qui auraient dû avoir l'intelligence de la situation, voient leur culpabilité personnelle accrue par l'erreur politique commise, et la soi-disant « pureté d'intention » n'est à leur sujet qu'une illusion. Mais pareil langage a sa contre-partie; il demande que le juge n'écarte pas si aisément le problème de l'intention qui peut nous aider à mieux saisir le manquement à la justice générale (ou légale) elle-même, et c'est bien ce que disait avec tant de pertinence le juge de province : « Je veux doser la sanction en tenant compte des raisons profondes de l'acte. » Encore une fois, l'équilibre était difficile à garder, et il était intéressant déjà de poser le problème.

Nous sommes trop habitués à ne voir que la justice individuelle. La « justice » de notre temps est trop soucieuse de la communauté sociale pour la défense de laquelle elle n'a pas les outils appropriés. C'est pourquoi il fut salutaire, en dépit des nombreuses (et souvent peu pertinentes) allusions d'*Esprit*, que la grande voix de Mauriac se fît entendre, *opportune et importune*. Mais ce sera un des devoirs de ces années de mettre au point l'harmonie de ces conceptions opposées.

CULTURE

P. Claudel. *La Religion en Chine.*

M. Chastaing. *J. P. Jacobsen, « Niels Lyhne ».*

LIVRES

Musique, M. Vandelle. *Théâtre,* H. Gouhier. *Cinéma,* J.-P. Chartier.

REVUES

Une bonne nouvelle pour les lettres françaises : Paul Claudel publiera bientôt, aux Éditions de la Table Ronde, le rapport dont ses amis connaissaient l'existence, et qu'il écrivit pour le Quai d'Orsay au terme de son séjour en Chine. De ce rapport, nous avons la bonne fortune de donner quelques pages : il est inutile d'en dire plus.

Le centenaire de Jacobsen nous donnera l'occasion de révéler à beaucoup un écrivain danois qu'il est inadmissible d'ignorer, surtout si l'on se prétend fervent de Kierkegaard.

LA RELIGION EN CHINE

La religion : ce singulier surprendra sans doute quelques lecteurs habitués à entendre parler des trois cultes chinois : Confucéisme, Taoïsme et Bouddhisme. Mais cette division est factice et incomplète. Factice en ce qu'elle laisse croire à l'existence de doctrines isolées, exclusives et concurrentes; incomplète en ce qu'elle néglige des faits religieux d'une importance capitale, par exemple les cérémonies impériales, les dieux, la divination, etc.

D'autre part, j'emploie le mot de *religion* faute d'un meilleur et ne lui donne pas ici le sens étroit et précis que le lecteur Européen est porté plus ou moins consciemment à lui attribuer. Ce mot, en effet, signifie pour nous le code réglé jusque dans ses détails des rapports qui relient l'homme à une divinité personnelle, qui le relient et qui l'obligent, comme dans un certain sens ils obligent la divinité elle-même. Vu de ce jour, le christianisme (et les deux doctrines qui s'y rattachent, islamisme et judaïsme) serait seul une *religion*. J'emploie cependant ce terme en lui donnant une valeur purement conventionnelle, en lui faisant désigner tout le département des choses transcendantes, toute prise exercée sur l'âme et sur la volonté par une réalité admise en dehors de l'actuel et du concret.

De ce point de vue la Chine offre à l'observateur un spectacle d'un intérêt peut-être sans égal. Tout l'ensemble de traditions, de spéculations et d'imaginations qui constituait le système religieux de l'Antiquité classique, le paganisme, nous le retrouvons en Chine agissant et vivant : nous devenons les contemporains du passé, des gens pensent autour de nous à peu près comme pensaient le vieux Caton et la matrone de Juvénal. En Chine comme dans l'Empire romain, et à la différence de l'Inde, aucune des doctrines éla-

borées par l'esprit religieux n'a pris avec le temps de force suffisante pour évincer les autres; toutes se sont ensemble combinées tant bien que mal en une sorte de syncrétisme, aussi intéressant que ces sites naturels qui sont l'œuvre de forces diverses et contraires. A la Chine comme partout le paganisme populaire est en fait dominé par deux préoccupations au-dessus et au-dessous de tout : le culte des ancêtres et la croyance aux génies (les *daimones* grecs), ces volontés extérieures à l'homme à qui son imagination attribue un habitat et des pouvoirs plus ou moins arbitraires.

Je sais bien que la plupart du temps on voit dans les cultes idolâtriques une manière de symboliser les forces et les drames de la nature. J'ignore le fond de réalité sur lequel cette théorie peut s'appuyer dans d'autres pays, quoique je sois à ce sujet assez sceptique. Cette mythologie raisonnable et plate inventée par des hommes de cabinet me semble bien étrangère aux inexplicables fantaisies de l'âme populaire. Il existe à Pékin un temple de la Lune et du Soleil, ceux qui sont consacrés aux dieux du vent, du tonnerre, etc..., à l'Étoile du Nord, abondent. Dans certaines régions il existe un jour de naissance du soleil, que l'on célèbre en faisant par quelques pas sur la route au matin et au soir le simulacre de le précéder et de le suivre. Dans tout cela il y a plus de poésie que de religion, l'instinct naturel de représenter les objets qui nous frappent le plus vivement. Les phénomènes célestes ont toujours été employés dans les comparaisons hyperboliques. Encore aujourd'hui on parle du Roi *Soleil* et d'une *étoile* de café-concert. Les sculpteurs ont fait le portrait en pierre solide de l'Architecture, du Suffrage Universel et de la Gravure en taille-douce, et nous connaissons tous cette vignette de la Justice qui rayonne sur le papier timbré. Il est tout simple de passer de temps en temps du nom commun au nom propre et à la majuscule. D'autre part, ces vagues personnifications satisfont à ce besoin général d'interpellation qui réside dans le cœur de l'homme, elles lui permettent de parler à ce qui l'entoure et de répondre à ces intentions bienveillantes ou hostiles dont il sent que les choses autour de lui sont obscurément animées.

Nous diviserons ce chapitre en trois parties. Dans la première nous parlerons de la Chine surnaturelle et du personnel qui la peuple; dans la seconde de l'idée générale que

les Chinois se font de l'univers et de l'homme; dans la troisième enfin de la *religion* proprement dite et des rapports et des sanctions qui relient entre eux les deux mondes.

I

Le culte primordial de la Chine, celui dont les documents les plus anciens portent témoignage, et dont le rite essentiel depuis bien des siècles est réservé au seul empereur, a pour objet le Ciel (*Tien*). Par ce mot, il semble qu'il ne faille pas entendre, ou qu'il ne faille entendre qu'à titre accessoire, le ciel matériel, la voûte azurée. C'est une espèce de métonymie qui signifie l'habitant par l'habitation. Le Ciel est l'Être supérieur, « le Sublime Ciel », « le Sublime Souverain » (*Shang Ti*). Cette interprétation est celle de tous les textes traditionnels. Elle a été affirmée une dernière fois de la manière la plus positive par l'empereur Kang hsi lui-même au moment de la dispute des Jésuites et des Dominicains et de l'enquête du cardinal de Tournon. « Le Ciel donne, conserve ou ravit l'existence. Il est l'auteur de toutes les relations, de toutes les lois. Il considère les hommes et les juge. Il récompense ou punit selon le mérite et le démérite. De lui viennent la disette et l'abondance, l'adversité et la prospérité. Le Ciel prédestine à longue échéance et prépare son élu pendant des siècles[1]. » C'est plus tard seulement que la Terre fut associée au Ciel comme elle l'est encore aujourd'hui dans les cérémonies impériales; l'empereur est le pôle et le souverain de l'une comme Shangti est le maître de l'autre. Les idoles, d'ailleurs assez rares, qui représentent la copulation du Ciel et de la Terre sont de date relativement moderne et d'origine vraisemblablement étrangère.

Le culte du Ciel n'est d'ailleurs pas absolument réservé au souverain. Dans bien des villes, dans bien des demeures privées, existe une esplanade sur laquelle on vient de temps en temps accomplir les salutations antiques. Le dieu dont on trouve le nom le plus souvent dans la bouche du peuple, bien qu'il n'ait sa représentation nulle part, est le « Tien

1. Wieger, *Textes Philosophiques.*

laojen », le Vieillard du Ciel; sans qu'on sache au juste ce que les gens entendent par ce personnage.

Cette idée du Ciel comme siège du pouvoir souverain est d'ailleurs tellement naturelle qu'on la trouve dans toutes les religions : le Ciel est supérieur à tout, il domine tout, il voit tout, manifeste et pénètre tout, vivifie tout. Ce qui est spécial à la Chine, c'est que ce culte soit resté dégagé de toute idolâtrie, c'est le rôle de l'empereur, souverain et prêtre, mandataire du Ciel et lui sacrifiant au nom de toute la Terre à laquelle il est préposé. Ces cérémonies impériales, dont je ne veux pas refaire ici la description maintes fois donnée[2], sont d'une imposante grandeur. Le temple du Ciel au milieu de sa forêt de cyprès, avec sa triple toiture bleue, est un admirable monument qui domine tout l'Empire, tel que le vieux culte « pur-et-auguste » au milieu de l'amas informe des superstitions.

Le culte du Ciel est aussi ancien que la Chine, mais le culte des Morts est aussi ancien que l'Humanité. L'instinct obstiné de la race, parlant plus haut que le sens individuel, s'est toujours refusé à accepter que, quel que fût le destin ultérieur du souffle étrange qui l'animait, rien ne restât tant que le corps restait. Le soin minutieux de l'Égypte à ensiler son peuple funèbre est l'exemple classique de cette obscure piété, qui a pris toutes les formes. L'incinération même semble bien n'avoir été d'abord que l'expédient désespéré de peuplades mouvantes et menacées pour garder leurs morts avec elle, l'existence de cette pratique en Chine, signalée par Marco Polo, semble n'avoir été que de courte durée. En dehors des raisons puissantes d'affection et de sentiment, d'autres encore intéressaient l'humanité primitive à la conservation de ces reliques. Le nom gravé sur la pierre irrécusable d'un tombeau était le fondement de l'état civil et la source du droit. La piété envers un mort commun était le lien du clan et de la tribu; tous les vivants se sentaient ensemble attachés à ce patriarche souterrain. Le tombeau, par sa nature, profond, immobilier et permanent, fixait en quelque sorte le sol, lui donnait, suivant l'expression chinoise, une « racine », le rendait susceptible de nom et de propriété. Enfin la mort, dépouillant l'homme de son caractère fra-

2. La meilleure est celle d'Edkins : *Religion in Chine.*

gile et passager, le soustrayait au temps et lui conférait désormais la dignité des choses éternelles et immuables. Presque tous les dieux sont sortis de la tombe, et le mythe, j'en suis persuadé, n'a eu qu'une bien faible part aux accoutrements que l'imagination s'est plu à leur donner. La représentation religieuse assez fréquente des organes génitaux de l'homme et de la femme a peut-être même un caractère plus naïf qu'obscène et veut-elle simplement marquer, comme la circoncision juive, le caractère sacré de l'origine.

Dans tout l'Extrême-Orient le culte rendu au mort s'adresse à son double vestige : le nom et le tombeau.

Le Nom a en Chine une importance spéciale, lui aussi *est une racine*, entre toutes prolifique. Quatre cents syllabes au plus, voilà à quoi se rattachent les quatre cents millions d'êtres humains qui remplissent l'orbo jaune. Des morts aux vivants le nom reste commun, et du disparu même il est ce qui reste prononçable, ce qui lui permet d'être appelé, invoqué, évoqué. Sa représentation graphique sur la tablette n'est pas seulement un mot, un chiffre conventionnel, c'est une présence abrégée, un véritable individu scriptural, donnant de lui-même énonciation et impulsion à l'esprit qui le répète.

Comme le nom qu'il porte, le Chinois honore solennellement les os qui sont sa propre fondation. C'est une grande affaire pour lui que l'ensevelissement d'un père et le provignage nouveau du sarment au sein de la terre ancestrale. Le choix de la sépulture forme tout un art auquel président des rites anciens et compliqués. Avant que le lieu favorable ne soit trouvé, le défunt, dans le grand cercueil laqué d'épaisses planches, demeure souvent plusieurs mois, parfois des années entières, dans la salle principale de la maison ou dans un champ voisin. Toute une classe de praticiens, les géodésiens, armés de bizarres boussoles, n'a d'autre métier que de chercher pour le corps un emplacement auspicieux. On estime que la position du gîsant a pour effet d'orienter la fortune, et que la plantation en un site bien choisi ressort pour les survivants en fruits de bénédiction. Cette conviction est si forte que des ensevelissements frauduleux et furtifs se font au détriment des occupants légitimes dans les lieux considérés comme fastes. Dans le Nord on se contente pour la tombe d'une calotte de terre hémisphérique assez

semblable aux gâteaux de sable moulé que font les enfants avec un bol; les plus riches enclosent d'un mur ces taupinières. Dans le Sud, et partout où le terrain inutilisé des montagnes le permet, les tombeaux, largement et curieusement aménagés et recouverts d'une espèce de ciment, présentent toute une disposition souvent fort harmonieuse et pittoresque d'autels, d'escaliers, de balustrades et de terrasses. Mais, partout, que ce soit la touffe des roseaux divinatoires ou trois pins plaintifs, ou la grande forêt de saules et de peupliers des sépultures impériales, le Chinois veut qu'il y ait au-dessus de ses morts le bruit d'un feuillage ému et du vent qui passe.

En Chine, comme chez les peuplades antiques, autant le culte du reste humain, de la dépouille mortelle, présente un caractère profondément sincère, réel et poignant, autant la croyance à une survivance quelconque est générale, autant les petits romans composés pour remplir le vide et rendre compte de ce que peuvent être cette survivance et les occupations d'une âme détachée sont-ils vagues et faiblement inventés. Le tableau que l'on se fait en général d'une vie ultérieure est celui d'un monde qui reproduit celui-ci pour ainsi dire en blanc et en creux, avec son empereur, ses campagnes, ses cités, ses tribunaux et ses fonctionnaires. Le bouddhisme doit une part de son succès à l'idée poétique introduite par lui de la métempsycose, dont nous dirons quelques mots tout à l'heure.

Entre ces deux Chines les frontières demeurent incertaines et mal fixées, et le folklore abonde en histoires d'aventuriers qui les ont outrepassées. C'est un mandarin résolu qui se fait descendre par une corde au fond d'un puits abandonné. C'est un cavalier surpris et emporté par un tourbillon de vent jaune (le jaune est la couleur fantastique en Chine, comme est le blanc dans la plupart des autres pays). C'est un voyageur égaré dans un pays sauvage, qui, dans le brouillard, lit tout à coup sur une stèle ruinée cette inscription presque éteinte : « Limite des deux Mondes. » Et les morts de leur côté n'ont pas moins de facilité à revenir se mêler aux vivants. Les légendes sont pleines d'histoires de succubes et de vampires, de *cheuns* (esprits désincarnés) qui hantent les lieux solitaires et jouent des tours aux passants.

Quant aux cérémonies du culte funéraire, elles ne varient guère sur tout le territoire de l'Empire : quelques prostrations, quelques lamentations aux époques prescrites, quelques visites solennelles affirmées par une carte, un petit monde de papier découpé qu'on brûle[3] pour accompagner le défunt insubstantiel, une monnaie illusoire jetée au vent pour égarer les esprits de cupidité qui s'attachent à lui, un bâton d'encens qui se consume, un peu de vin et de nourriture que l'on partage avec l'ombre, comme nous offrons nos fleurs...

A la différence de ce qui existe pour l'Inde, pour l'Égypte, pour l'Europe et pour l'Asie Occidentale, la grande mythologie, les amples légendes, complexes et profondes, n'existent pas en Chine. Les histoires du Chouking, les exploits des anciens empereurs ne sont jamais sortis des livres et n'ont jamais eu d'action bien évidente sur l'imagination populaire. Les dieux, presque tous de mine fort modeste, ont poussé en quelque sorte en Chine au petit bonheur, au hasard des lieux et des doctrines. Ici comme partout, c'est naturellement la tombe où les habitants du Panthéon sont venus pour la plupart se recruter. Ici, comme chez tous les peuples antiques, la différence qui sépare le mort du dieu n'a guère été autre que celle qui, vivants, séparait l'homme public du citoyen. L'opuscule de Maspero : *Comment on devient dieu* est aussi vrai sur les bords du Yang tsé que sur ceux du Nil. Il suffit de quelques heures passées dans une grande ville de Chine pour y trouver des temples élevés à la mémoire de Li Hung Tchang, de Tsoeg Kouofan et d'autres fonctionnaires célèbres, promus aux honneurs de la divinité et du culte domestique à un culte général. Naturellement la chance joue un grand rôle dans la carrière d'un dieu comme dans celle d'un simple mortel. La plus brillante a été celle du dieu de la guerre, Koanti, ancien général d'une dynastie du VII[e] siècle, dont on trouve encore aujourd'hui l'image dans toutes les pagodes. De même l'étrange Tuno et la populaire Kwangyin, déesse de les merci et de la mer, qu'on représente vidant sur la terre l'étroite fiole de sa miséri-

3. Aux funérailles du dernier roi de Siam, un riche marchand chinois a offert pour une valeur de 100.000 francs de ces figures ou silhouettes qui un moment font la même ombre que les choses réelles.

corde, ont vraisemblablement une origine historique. D'autres, comme le dieu du tonnerre, avec son bec de perroquet et son marteau, semblent être sortis tout entiers de l'imagination populaire. N'oublions pas le dieu de la cuisine, qui chaque année doit rendre compte à la cour céleste de la conduite de la famille qui lui est confiée, et dont on a soin, au moment où le terme fatal expire, d'enduire astucieusement les lèvres de mélasse. Les Chinois, comme les anciens et comme les Indous, croient à la présence réelle de la divinité dans l'effigie qui la représente : cette espèce d'incarnation appelée *k'ai kan* (ouverture des yeux) est censée avoir lieu au moment où l'on peint les yeux de l'idole. Quand on répare un temple, on colle sur les yeux du dieu un morceau de papier rouge pour lui épargner le spectacle du désordre et de la saleté environnants.

Enfin les trois grandes doctrines chinoises ont ajouté chacune quelques figures à ce panthéon incohérent : le Tao, Laotzeu lui-même, devenu le dieu de la longévité, avec le buffle qui lui sert de monture, son crâne en forme de courge et son bâton tortueux; le Confucéisme, son fondateur, seul honoré, comme le Ciel lui-même, d'un sacrifice d'animaux, et dont la tablette hante les prétoires et les écoles; le Bouddhisme avec son Amitofou, dont le nom constitue la sempiternelle litanie des bonzes, et tout le petit peuple des ermites et des poussahs (*boddhisats*) [4].

Enfin cette peinture du monde extranaturel ne saurait être complète si elle ne rendait compte de certaines colorations subtiles qu'elle ajoute à celui-ci. Quel promeneur de la

4. « Le Ciel, Sublime Souverain, Père Auguste, sait par lui-même tout ce qui se passe sur la terre. Mais, en règle générale, il fait comme s'il ne savait pas, attend qu'il soit informé par voie administrative et répond par la même voie, exactement comme fait l'empereur de la Chine. Ses officiers sont, de haut en bas, Koan ti, ministre général; puis les mandarins, gouverneurs, préfets ou sous-préfets, puis le maire de chaque village, appelé guide du lieu, enfin dans chaque famille le génie du foyer. Organisation hiérarchique du monde inférieur (*Yin*) absolument identique à celle du monde supérieur (*Yang*). La plupart de ces officiers sont des hommes défunts. Ils sont promus, cassés, sujets à toutes les vicissitudes de carrière de leurs confrères du monde supérieur. On parle parfois de leurs épouses. Le temple est pour les défunts de chaque district ce que le prétoire est pour les vivants du même district. Ces fonctionnaires infernaux ont à leur service des satellites, lesquels ne valent pas plus cher que ceux du monde supérieur, etc. » (Wieger, *Folklore*.)

campagne chinoise ou des vieux faubourgs solitaires n'a été souvent frappé de l'aspect fantastique que prenaient peu à peu les choses autour de lui, du caractère comme intentionnel du paysage, délicatement accentué par tel détail humain, un pont, une stèle, une pagode, un bouquet d'arbres ? C'est cette mystérieuse et mutuelle entente de la nature et de l'homme que les Chinois désignent du nom de *feng shui* (vent-eau, tout ce qui est au ciel et sur la terre se meut et va dans un *sens*). Le *fengshui* est donc la science des directions et des courants. C'est une espèce de physionomie de la nature, c'est en quelque sorte l'art de Gall et de Lavater appliqué à un paysage dont il interprète le sens profond et les dispositions latentes. Construire une maison trop haute, détourner telle rivière, mener tout droit tel chemin, ce sont autant de dommages causés à l'édifice permanent de la création, autant de violences faites à ce récipient destiné à recueillir comme une coupe les influences bénéfiques du ciel et de la terre : de ces profanations ne peuvent résulter que des désordres. Ou bien, au contraire, c'est l'homme qui sent le besoin de réparer et de restaurer les arcanes malfaçons de la nature. Tel ce prince de Corée qui, sur le conseil d'un ermite, pour guérir l'infirmité de son royaume souffrant, aux axes disloqués et aux organes mal répartis, comme un médecin habile dans l'art de l'acupuncture, choisit les cent points critiques de ce vaste corps pour y loger des temples et des monastères. Le Dragon aussi, âme circulante et reptile de la vaste plaine, dont la queue traîne sur tous les fleuves, tandis que la mousson déjà pousse contre les montagnes sa tête flamboyante et cornue, demande à ne pas être dérangé dans ses habitudes[5]. Le Chinois, comme nous, souffre d'avoir autour de lui un monde trop grand et qui n'est à l'échelle ni de son corps ni de son âme. La superstition joue chez lui le rôle à peu près qui est dévolu chez nous aux hypothèses scientifiques. Elle met la nature à notre proportion, elle écarte l'inattendu, elle établit partout des cloisons, des écrans, des portants, des paravents. Dans cette menuiserie fantastique, l'homme jaune est passé maître, et les expédients les plus simples et les plus enfantins suffisent à

5. La plupart des Chinois croient à l'existence matérielle et concrète du Dragon. C'est même un point sur lequel ils sont assez chatouilleux.

établir autour de lui le cadre et le point de vue qu'il cherche. Tout pour lui prend un sens et une importance. Dans le calendrier chinois les jours fastes et néfastes sont aussi soigneusement spécifiés que dans le pontifical des vieux Romains. Il faut se défier des bêtes souterraines et furtives, renards, blaireaux, rats, serpents, hérissons, qui hantent les vieux temples et les cimetières[6]. Il ne peut faire aucun mal de se mettre en règle à leur égard et de ne pas oublier leurs titres; le tigre, par exemple, a droit à celui de *laoyé*. Aux objets inanimés eux-mêmes le temps en les marquant de son empreinte confère une espèce d'individualité suspecte. Par exemple, tous les habits sont semblables quand ils sont neufs; mais un vieil habit a pris vraiment une physionomie, il est comme imprégné d'une vie personnelle. « Tout objet antique, dit Wieger, devient avec le temps transcendant, intelligent, animé, parfois bienfaisant, ordinairement malfaisant. Par exemple les stèles, les lions (*kilings*) et les tortues de pierre s'animent la nuit, revêtent d'autres formes et font des choses inimaginables. Idem tous les objets renfermés dans les tombeaux... Mais il n'en faut pas tant que cela. Une vieille corde, un vieux balai, un vieux soulier, un morceau de bois pourri peut devenir un *méi*, être transcendant, féroce et homicide.

« Pour ne pas parler des figurines des pagodes, des sculptures des ponts, des pièces d'un jeu d'échecs, etc. Il faut absolument briser et brûler ces objets néfastes. Ils répandent alors du sang et une odeur infecte[7]. »

II

De même que l'imagination humaine a toujours cherché à *coloniser*, pour ainsi dire, ces vastes régions de l'univers visible et invisible qui nous demeurent étranges et fermées, à y introduire des puissances, des consciences, des volontés et des intentions, de même en Chine comme ailleurs, l'intelligence aussi s'est attachée à digérer le monde, à se rendre

6. J'ai connu un vice-roi qui fit tuer un renard, antique client de son *yamen*, et fut frappé quelques jours après d'une attaque d'apoplexie, où chacun vit l'effet d'une juste vengeance.

7. Wieger, *Folklore chinois*. Introd., p. XIX.

compte du fonds permanent des phénomènes dont notre vie sensible est affectée et à *relier* nos actes aveugles et disjoints à des lois générales et supérieures. Mais en Orient et en Occident, le développement de la pensée philosophique s'est fait sur des lignes entièrement différentes. Tandis qu'en Occident, depuis les sophistes de Platon jusqu'aux scolastiques et à Descartes, la philosophie, dominée par l'immense et incomparable génie d'un Aristote, et reposant sur la distinction radicale et réciproquement exclusive du Oui et du Non, a été surtout une élaboration logique, la promulgation de cette grammaire de l'Être qui nous permet de tout ramener à son mode, à son temps, à son nombre et à son genre, et, en somme la réduction de l'Univers extérieur aux formes de l'Esprit humain, la philosophie extrême-orientale, de Luotzen à Tchouhi, a été essentiellement une contemplation de cette éternelle balance où toutes les choses s'échangent et se contrepèsent en un incommutable équilibre, une éducation de l'homme exhorté à se soumettre à la norme naturelle. On a souvent dirigé contre la métaphysique chinoise l'imputation de n'être qu'un matérialisme grossier. Cette accusation n'est pas complètement juste. La langue Chinoise n'est pas faite pour l'abstraction; les mots comme en Occident n'ont pas une valeur intérieure; ils ne sont pas le résultat d'un effort déterminé, d'une tension particulière, d'une *information* (pour parler le langage scolastique) de l'âme qui parle par l'objet qu'elle nomme. Ce sont des représentations abrégées et graphiques de l'objet lui-même qui forment un sens en s'agrégeant l'une à l'autre moins par la syntaxe que par la juxtaposition. Mais souvent, dans son style incohérent et concret, avec ses phrases bizarrement symétriques, ses comparaisons naïves et familière, l'écrivain chinois parvient à exprimer des idées très fines et très profondes. D'autre part, le matérialisme chinois, excepté la simplicité de sa conception, n'a guère de points communs avec les thèses mécanistes et monistes des modernes. Il se rapproche plutôt de l'hylozoïsme des premiers philosophes grecs, Thalès, Héraclite, Empédocle, Anaximandre. Toute matière pour lui est douée de vie, et il accepte bonnement toutes les transformations qu'elle subit, sans chercher le moins du monde à les expliquer en détail, comme on accepte un œuf ou un fruit. De toutes les doctrines philosophiques, ce matérialisme est

la plus élémentaire, la plus naturelle, la plus à la portée d'esprits rustiques et primitifs sans culture logique, et il est intéressant de la retrouver dans ce conservatoire des vieux ustensiles de l'humanité qu'est la Chine, comme on retrouve encore à l'état sauvage dans certains cantons reculés de l'Altaï nos céréales et nos arbres fruitiers. Loin d'être irréligieux, ce matérialisme est le fonds naturel de la mythologie et ne s'étonne pas plus de la naissance d'un dieu que de celle d'un moustique ou d'un canard.

Je crois que toutes les idées de la métaphysique Chinoise peuvent se réduire à deux : celle de la *rotation* et celle de l'activité spontanée de la matière.

Sans accepter sous une forme rigide et dogmatique les théories de Montesquieu et de Taine, on ne peut nier que, comme le poëte, le philosophe primitif ne convie les choses qui l'entourent, telles que les mots d'un dictionnaire, à fournir expression à ses idées : il résume et il interprète le spectacle qui lui est offert. En Chine, ce spectacle est beaucoup plus simple qu'en Europe, plus régulier aussi et présentant des contrastes plus tranchés. Toutes les saisons se réduisent à deux, l'une de pluie et l'autre de sécheresse, suivant que c'est la Mer ou le Continent qui souffle. D'autre part, l'homme, comme chez nous, n'a pas fait son habitation dans un petit coin d'où tout a l'air de couler vers lui. La plaine qu'il colonise n'a guère plus de variété et de limites que l'Océan et le Ciel; le pouls cosmique, la balance des éléments y sont plus sensibles, le rythme essentiel de toute cette humanité est la vicissitude alternative de l'eau qui laisse ou revient vivifier son pâturage. Il n'est donc pas étonnant que cette idée de la rotation et de l'oscillation éternelle se retrouve chez tous les philosophes chinois : « Tout ce qui est naquit de l'Être, et l'Être naquit du Non-Être. » Avant le Ciel ou la Terre était le *Tao*, ou Principe, mère de l'Univers... L'espace médian entre le Ciel et la Terre est comme la cavité d'un soufflet plein de *k'i* (principe principié). Il paraît vide, mais donne sans cesse. L'énergie expansive du creux médian (du *k'i* contenu entre le ciel et la terre) ne s'éteint jamais. Il est au Principe ce que la femelle est au mâle. « D'eux deux sont issus le ciel et la terre. » « L'alternance des deux principes *yin* et *yang* constitue la voie naturelle, le cours ordinaire » (Confucius). « Le ciel est supérieur, la terre est

inférieure. Le ciel donne, la terre reçoit. Le mouvement et le repos s'engendrent tous les êtres entre le ciel et la terre... Le ciel est *yang* et agit par les corps célestes. La terre est *yin*, ses pôles d'émanation sont les monts et les fleuves. Le ciel et la terre émettent les cinq éléments et les quatre saisons qui se succèdent et se supplantent. L'homme est le cœur du ciel et de la terre, la quintessence des Cinq éléments. En l'homme se concentrent l'action du Ciel et de la Terre, des deux Principes, des Mânes » (Disciples de Confucius). « Tout ce qui a forme est issu de ce qui n'a pas de forme. L'homme naquit de la matière harmonisée. La vie et la mort, aller et venir, les contraires sont un, sont identiques » (Lic'tzen, taoïstic). « La vie est la voie de la mort, la mort est la voie de la vie. Quand le *k'i* s'agglomère, l'homme naît; quand il se dissipe, l'homme meurt » (Tchangtchou, taoïste). « L'univers et tous les êtres qu'il contient sont composés de deux principes coéternels, infinis, distincts, mais inséparables : *li* et *k'i*, norme et matière » (Tchoui). « La matière existe et évolue de toute antiquité, changeant de force sans repos, renaissant toujours la même dans mille êtres successifs et divers » (successeurs de Tchouhi)[8]. Toutes ces idées ont pris une forme populaire dans la représentation du *yang* et du *yin* que l'on retrouve partout en Chine, servent d'ornement ou d'amulette et qui est reproduite ci-dessous :

Ce cercle formé de l'accolement tête-bêche de deux es-

8. Toutes ces citations d'après Wieger, *Textes Philosophiques*.
Les taoïstes pensent qu'avec du temps et de la volonté le Sage peut engendrer, constituer un être immortel ou *enfançon* qu'il détache à volonté de sa propre personne et qui s'échappe de son crâne par la fontanelle. On raconte qu'un disciple ayant demandé à un solitaire la raison de cette place nue qu'il voyait sur le sommet de son crâne, celui-ci lui répondit : « Tu vois que sur les grand'routes l'herbe ne pousse pas. De même par cette partie de mon crâne l'esprit passe et repasse si souvent que les cheveux en sont tombés. » Mon professeur de philosophie, Burdeau, nous enseignait sur l'immortalité de l'âme une doctrine qui n'était pas fort différente.

pèces de têtards, l'un blanc, l'autre noir, représente l'étroite conjonction des deux principes opposés dont les éternelles transformations constituent l'évolution universelle. Le *yang* est noir, le *yin* est blanc, l'un est le plein, l'autre le vide, l'un est le chaud, l'autre le froid, l'un est l'acte, l'autre la puissance, l'un le ciel, l'autre la terre, l'un le relief, l'autre le creux, l'un le mâle, l'autre la femelle, etc., etc. Ces termes sont tellement passés dans le langage usuel que, si par exemple vous aller chez un graveur, l'ouvrier vous demandera si vous voulez que les caractères de votre cachet soit *yang* ou *yin*, pleins ou creux. Le cercle formé de ces deux figures constitue pour ainsi dire, par ses transformations, le moteur central de l'univers, il en est l'engin rotatif, l'âme circulaire, la turbine perpétuellement roulante sans frottements et sans déchet. Au moment où le *yang* est à son apogée (partie renflée), l'*yin* se substitue à lui insensiblement (partie effilée). Chacun porte en soi le genre de l'autre, ainsi qu'il est figuré par l'œil, d'indice contrarié dans la partie renflée.

L'autre idée, celle de l'énergie spontanée de la matière, semble bien aussi venir du fond de la pensée d'une population agricole qui voit chaque année tout renaître et croître comme par une force infuse d'un sol sans cesse moissonné. On connaît le texte fameux de Lootzeu dans lequel on a voulu mal à propos voir une intuition de la Trinité[9]. Un a produit Deux, et tous Deux ont produit Trois. Ce texte trouve son application tous les ans dans la campagne chinoise, au moment où l'on repique le riz d'abord planté à part dans une petite planche séparée, et où toute la plaine couverte d'eau et divisée en carrés a l'air d'une immense table de Pythagore. Tout végète et se reproduit par une force matérielle et innée, sans qu'il soit besoin d'autre explication. La vie est incluse aux corps comme la pesanteur. Tout et l'homme lui-même n'est que semence et fruit, et matière amenée à sa maturité. « L'Être commence par le concours du sperme *yin* et du souffle *yang*, qui forment son *p'ai* et son *hoûn* : c'est la période de progression. L'être finit par le départ du *hoûn* et la décomposition du *p'ai* : c'est la période de régression. Le *p'ai*

9. Sur les prophéties du christianisme en Chine, voir l'ouvrage *curieux* du vieil auteur jésuite : de Prémars.

est le principe de la régression et de la décadence, le *hoûn* est le principe de la progression et de l'activité. Le *p'ai* est d'origine spermatique : les quintessences puisées par les yeux et par les oreilles le nourissent. Le *hoûn* est d'origine respiratoire : le souffle puisé par la bouche et le nez le nourrit[10]. La combinaison du sperme et du souffle fait passer du non-être à l'être, l'abandon du *p'ai* par le *hoûn* fait passer de l'être au non-être. » Dans le fond, cette philosophie simple et rustique ne diffère guère de celle de beaucoup d'Européens, qui l'expriment seulement moins bien.

Bien entendu, les qualités morales ne sont que la conséquence de la conformation physique. Le moral comme le physique a sa figure et son aspect que les spécialistes savent reconnaître. « La bonté morale tient à la large ouverture des sept orifices du cœur. Dès qu'un orifice est bouché, cela se manifeste (Liétzeu). Mais nous touchons ici au chapitre de la morale, qui forme une autre division de notre sujet. Retenons seulement de ce court regard sur la métaphysique chinoise le tableau d'un monde où tout est de niveau, où tout est en état de stagnation, où tout, en restant le même, se renouvelle avec les saisons par une force propre et intime.

*
* *

La morale chinoise, telle que l'enseignent la tradition et les livres, est adaptée à cet homme qui au milieu de la vaste rizière conduit attentivement son pas sur le rebord de son petit champ. Elle se résume en deux points que je définirai : *L'attachement à la touffe* et *la précaution dans les mouvements.*

L'attachement à la touffe, c'est cette piété filiale dont on a tant écrit et sur laquelle il me paraît inutile d'entrer en de longs développements. Il est certain que dans une communauté à la fois agricole et anarchique, en l'absence de lois et presque de Gouvernement, c'est dans les liens naturels, c'est dans le groupe de la famille que l'individu trouve sa force, son droit et sa protection.

10. Voir l'importance donnée par la mystique brahmaniste aux exercices respiratoires.

Le second commandement de ce code rudimentaire, celui de la *précaution dans les mouvements*, est moins généralement connu et vaut qu'on y consacre quelque attention. Il se résume à ceci : quand ses voisins sont nombreux et de force égale à la sienne, l'individu n'a pas la liberté de ses mouvements et doit se comporter à l'intérieur de son groupe suivant des conditions qui lui sont imposées. De là l'importance de tous temps accordée en Chine aux rites et aux usages de la politesse extérieure. Les Chinois sont naturellement *polis*, comme des pierres en frottement perpétuel. Tous les rapports des individus entre eux sont réglés par un code impératif et minutieux. Chacun a sa place prescrite dont il ne saurait sortir sans déranger tout le corps social. Aussi les philosophes ont-ils toujours proposé au peuple et aux législateurs comme souverain bien la paix, la conservation de l'ordre obtenu. Il faut contenir son cœur, limiter son désir, observer les Cinq Relations comme le marin observe les points cardinaux, réprimer avec sévérité tous les éléments rebelles et aberrants. Je ne puis résister ici au plaisir de citer une page de l'antique Laotzeu, qui mieux qu'aucun autre penseur, a su exprimer le fond de la pensée de ses compatriotes :

Celui qui a compris que tout revient au repos stable, celui-là est endurant, conciliant, semblable au Ciel (taoïste, lequel traite tous les êtres avec une froide équité, sans amour ni haine), semblable au Principe (lequel n'agit pas) et durable comme lui.

Les hommes paraissent dans l'être par la naissance et rentrent dans le néant par la mort. Tous les êtres deviennent sans résistance, existent sans profit, agissent sans but.

La quiétude produit le vide. Il faut se vider au maximum du possible et défendre sa quiétude avec acharnement.

Agir comme n'agissant pas, faire comme ne faisant pas, jouir comme ne jouissant pas.

N'agissez pas, restez tranquille, et le peuple se bonifiera de lui-même. Cela ne veut pas dire qu'il faille rester absolument inactif. Non, il faut prévoir, il faut s'y prendre d'avance, il faut faire attention à ce qu'on fait depuis le commencement jusqu'à la fin. Mais voici le point : il ne faut jamais interférer par son action dans le cours naturel d'une chose. Il faut respecter l'évolution spontanée.

Ah ! si l'on mettait bon ordre à toutes ces sagesses et ces sciences, quel bonheur pour le peuple ! Ah ! si l'on supprimait toutes les théories sur l'humanité et la justice, le peuple redeviendrait pieux et bon.

Il ne faut jamais mettre dans un emploi l'homme qui est le plus

capable de l'exercer, car cela irrite le désir des autres qui se croient aussi capables que lui.

Le peuple doit être tenu dans une quiétude béate. Il faut éviter qu'il ait aucune ambition, aucun désir. Pour cela, il faut vider sa tête et remplir son ventre, débiliter sa volonté et fortifier ses os. Il faut le tenir dans l'ignorance et empêcher ceux qui auraient quelque savoir d'en user. Que le peuple reste non-agissant et il sera facile à gouverner.

Ceux qui jadis appliquaient bien le Principe n'éclairaient pas le peuple, mais s'efforçaient de l'abêtir. Le peuple n'est difficile à gouverner que quand il est instruit. Ceux qui donnent place à l'instruction dans leur gouvernement sont les destructeurs des États. Diminuer les connaissances rend les États prospères.

Si j'étais le maître d'un pays, je n'emploierais aucun homme habile. J'interdirais l'usage des bateaux, des chars, des armes. En fait de science, je contraindrais mes sujets à en revenir aux cordes à nœuds (arithmétique primitive). Je les obligerais à se contenter d'une nourriture simple, d'habits simples, de demeures simples, de mœurs simples. Je les tiendrais tellement isolés, séquestrés, que les petits pays voisins, fussent-ils si proches que les coqs et les chiens pussent s'entendre, mes sujets mourraient de vieillesse avant d'avoir eu aucun rapport avec eux.

Envers les êtres qu'ils produisent, le Ciel et la Terre ne sont pas bons. Ils les traitent comme chiens de paille (poupées antiques). A l'instar du Ciel et de la Terre, le sage gouvernant ne doit pas être bon pour ses sujets. Il doit les traiter comme chiens de paille.

Il faut abhorrer la guerre et chérir la paix. Les armes sont des instruments néfastes dont le sage ne se sert qu'à contre-cœur, quand il ne peut absolument pas faire autrement.

III

Après avoir essayé de nous rendre compte de ce que sont les idées philosophiques, religieuses et morales des Chinois, il nous reste à considérer les réactions qu'elles exercent sur leur vie pratique.

Bien entendu, toutes les formes de la magie et du spiritisme sont connues en Extrême-Orient. Formes assez peu variées d'ailleurs, car, comme l'a montré Andrur Lang, depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours, les essais de communication avec le monde surnaturel se sont toujours faits par le canal de procédés qui ne varient guère. On retrouve donc en Chine comme ailleurs le *poltergeist*

les coups frappés dont parlent déjà les papyrus Égyptiens et les *Sagas* Islandaises, l'écriture automatique, les cas de *possession*, les maisons hantées, etc. Mais c'est surtout la divination qui là-bas fournit un aliment aux besoins de spéculation sur l'inconnu. Dès les temps les plus antiques, en Chine comme à Rome, l'art d'interpréter les présages était une des plus hautes attributions du Gouvernement, et les textes les plus anciens contiennent des prescriptions minutieuses sur le rituel à employer pour consulter l'écaille de tortue et les brins d'achillée. Aujourd'hui encore les clients les plus assidus des temples sont les femmes et les joueurs, et ces cavernes enfumées retentissent perpétuellement du bruit des fiches de bois que le client secoue dans un bambou creux jusqu'à ce que l'une d'elles venant à s'échapper lui révèle sa destinée.

Mais le bouddhisme seul est venu donner à la Chine quelque chose qui réponde à la conception que nous nous faisons d'une religion proprement dite, c'est-à-dire l'idée de puissances supérieures qui s'intéressent à notre sort, de récompenses et de peines qui suivent nos actions bonnes ou mauvaises. Bien entendu, le bouddhisme extrême-oriental n'a pas grand'chose à voir avec le bouddhisme primitif au « Petit véhicule » qui n'est qu'une méthode progressive d'anéantissement (ou simplement d'abrutissement), et qui paraît d'ailleurs avoir eu une existence positive assez courte avant que quelques *cranks* anglais lui aient rendu un semblant d'existence. Le « Grand véhicule » facilite à ses fidèles l'accès du paradis et du Nirvâna par le moyen d'intermédiaires divins appelés *boddhisats* (en chinois *poussahs*), et grâce à cette intervention nulle religion n'a plus de dieux que cette doctrine d'athéisme. Les plus achalandés sont Maitreys, le bouddha ou messie futur, Amida, le dieu de l'Ouest, Avalokitesvara qui s'est amalgamé en changeant de sexe avec la Kouang yin taoïste. Le bouddhisme trouvait en Chine un accès d'autant plus facile que ses principales doctrines s'accommodaient admirablement avec le tempérament national. Sa théorie des *Kalpas* n'est que celle de la rotation qui a toujours été chère aux philosophes autochtones; sa recommandation du souverain bien placé dans le repos flattait les instincts les plus profonds de l'âme nationale. D'autre part, certains apports nouveaux venaient, grâce à lui,

combler les lacunes des anciennes doctrines. Le bouddhisme a introduit ou singulièrement fortifié l'idée du mérite ou du démérite, bien qu'entendue d'une manière toute différente de la nôtre et qui doit se rapprocher de la pensée des anciens Grecs[11]. Elle implique une conséquence toute physique et en quelque sorte automatique de certains actes à leur rétribution, « comme le son suit le coup sur la cloche ». Je ne sais s'il faut chercher là l'idée de péché, d'une souillure entraînant le désir de purgation. Les actes méritoires, la pratique des vertus, l'accomplissement de certains gestes, ont pour effet de délivrer non pas du péché, mais de la punition. Enfin le bouddhisme entraînant avec lui le dogme de la métempsycose satisfait aux besoins les plus profonds de sa clientèle : il fournissait pâture à son imagination en lui donnant une idée précise de l'autre monde, sur lequel les autres doctrines n'apportaient que des renseignements vagues et incertains; il donnait satisfaction à son instinct de la justice, à la fois en expliquant les iniquités de ce monde par celles d'une existence antérieure et en ouvrant la perspective des vies futures à la réparation. Cette idée de la métempsycose, pratiquement aussi séduisante qu'elle est logiquement monstrueuse, donnait matière à une infinité de contes et de légendes. Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'elle ait gardé une si forte prise sur l'âme populaire. Le bouddhisme n'est guère pratiqué aujourd'hui, sauf dans quelques régions du Sud, par exemple le Tché-kiang, mais il n'est pas un Chinois qui ne croie à la métempsycose. C'est même un proverbe populaire pour faire entendre d'un homme qu'il est une brute que de dire : Il ne croit pas à la métempsycose.

*
* *

Le lecteur, en parcourant ce tableau sommaire des croyances religieuses des Chinois, ne manquera pas de s'apercevoir qu'il présente bien des contradictions. Par exemple en ce qui concerne l'état de l'âme après la mort, il se demandera

11. C'est là ce qu'on a appelé le *fatalisme* du théâtre grec, à propos duquel tant de sottises et de radotage.

comment un seul et même homme peut croire à la fois qu'elle se dissout (doctrine des lettrés), qu'elle survit sous une forme plus ou moins personnelle (culte des morts et des héros divinisés), et qu'elle revient incessamment sous des formes toujours nouvelles (métempsycose). Ces contradictions laissent le Chinois parfaitement insensible et ne l'incommodent en rien. Ses croyances ne lui sont pas fournies du dehors par une révélation logiquement interprétée et développée. Elles sont le prolongement et l'œuvre des besoins de son cœur, de son intelligence et de son imagination, et il ne s'étonne pas plus de trouver la contradiction dans ses rêves que dans ses instincts.

1909.

PAUL CLAUDEL.

J. P. JACOBSEN, « NIELS LYHNE »[1]

Rilke reconnaît deux maîtres : Rodin et Jacobsen. Qui toutefois, parmi les admirateurs de Rilke, connaît ce dernier ? Les professionnels ou amateurs de la critique littéraire confondent l'auteur de *Niels Lyhne* avec un nouveau Jacobsen (dont la N.R.F. publia naguère l'intéressante *Barbara*) ou avec l'esthonien Jakobson, quand ils ne le confondent pas avec un auteur de romans policiers. Toutes les ignorances sont permises en un temps où on assimile l'évêque Berkeley, philosophe du XVIII[e] siècle, à l'écrivain Anthony Berkeley, membre actif du « Crime Club ». Mais que penserions-nous d'un lettré danois qui ignorerait l'existence de Balzac ou de Flaubert ? Que pensent les Danois d'intellectuels français qui se gargarisent aujourd'hui de Kierkegaard, mais qui n'ont jamais bu une goutte verbale de J. P. Jacobsen ? Peut-être nous ne sommes tentés de faire parade de nos connaissances que lorsque celles-ci font défection ou sont défectueuses : en littérature, comme ailleurs, les contraires s'attirent et le péché de vaine gloire accompagne celui d'indignité.

Né en 1847, mort en 1885, Jacobsen est, selon une formule classique, le plus grand romancier du Danemark. Il entre en littérature par la science : traduit Darwin, rédige deux mémoires de botanique. Cependant, il écrit des vers, publie des nouvelles. En 1875, paraît un premier roman : *Marie Grubbe*. En 1880 : *Niels Lyhne*. Cinq ans après, la maladie, avec laquelle l'écrivain joue douloureusement depuis longtemps, gagne la partie. La fortune littéraire de Jacobsen tient en trois volumes.

Dans *Niels Lyhne*, Jacobsen entend peindre, à la fois, la génération inquiète de son pays élevée entre deux guerres contre la Prusse et une génération humaine qui refuse le romantisme dont elle a été nourrie mais qui a été trop façonnée par celui-ci pour pouvoir vivre d'autres aliments et qui finit, en conséquence, par mourir de faim spirituelle.

« Nous fermons les yeux devant la vie réelle, nous ne prétendons pas entendre le « non » qu'elle oppose à nos souhaits... Nous voulons pouvoir réaliser notre rêve. Mais la vie ne tient aucun compte des rêves... C'est pourquoi nous sommes malheureux. » Nous imaginons que la femme aimée est une déesse, et

1. Traduit du danois, adapté par J. Couturier, La Sixaine, 1946.

nous souffrons de constater qu'elle n'est qu'une femme; nos poèmes chantent un monde habité par de purs chevaliers, et nous lisons tristement la prose quotidienne de nos péchés. La sagesse commence donc par répudier les rêves[2]. Ne vous faites pas d'illusions, dit-elle simplement. N'oubliez pas ce qui est, en pensant à ce qui devrait être; ne jugez pas intolérable ce qui arrive, en vous berçant de ce qui pourrait arriver; ne méconnaissez pas douloureusement votre vie en imaginant une autre vie. Thèmes naguère chers à Ramuz.

Niels Lyhne tâche, toutefois, à réhabiliter le monde *ici maintenant*, non seulement en luttant contre le romantisme de la *Sehnsucht* qui pleure le paradis perdu, qui invite à rechercher et retrouver sur terre ce paradis et qui crée ainsi une philosophie de l'Aventure dont Baudelaire ou Melville ou Alain-Fournier ou Lawrence réciteront les leçons, mais encore en luttant contre le christianisme de l'espérance. L'imagination de la béatitude future, aussi sûrement que le souvenir de l'Éden passé, nous pousse en effet à déserter le présent. Jacobsen retrouve un des thèmes douloureux de Vigny : la religion affaiblit l'homme, car il espère en une autre vie et, afin d'espérer, il déprécie sa propre vie. L'athéisme se définit, par suite, non comme incroyance mais sur fond de croyance. Celle-ci, toutefois, se nourrit d'une théologie grossière qui sépare de façon caricaturale ciel et terre. Niels ne se donne pour tâche de réhabiliter ce monde que parce qu'il interprète mal la parole : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » L'athéisme est, par suite, un fruit d'hérésie. Qu'une pédagogie soigne celle-ci, et elle sauvera peut-être les hommes de celui-là.

« Le jour, dit Niels, où l'humanité pourra... affirmer : « Il n'y a pas de Dieu », ce jour-là se créeront un nouveau monde et un nouveau ciel. Alors, et alors seulement, le paradis deviendra un vaste espace infini, au lieu d'une menaçante camisole de force. La terre sera nôtre, et nous serons à elle, lorsque les autres mondes de la sombre béatitude et de la damnation auront crevé comme bulles de savon. La terre deviendra notre vraie patrie... Le formidable courant d'amour qui, maintenant, monte vers Dieu se répandra sur toutes les belles propriétés et possibilités humaines... Bonté, justice, sagesse, qui donc peut les énumérer toutes ? Ne comprenez-vous pas la noblesse dont se parera l'hu-

2. « La fantaisie », écrit « l'adaptateur », qui semble avoir oublié le mot « imagination ». Il est regrettable que le style de Jacobsen, aussi travaillé que celui de Flaubert et sensoriellement aussi riche que celui de Colette, paraisse ne pas avoir exigé du traducteur plus d'efforts que la prose d'un roman policier. On préfère la vieille et lourde traduction de Bjelke et Voirol (Maisonneuve).

manité lorsqu'elle pourra librement vivre sa vie et mourir sa mort... ne craignant que soi-même et n'espérant qu'en soi-même. » Les scribes de l'existentialisme vont-ils annexer Jacobsen ? Ils recopient allègrement le résumé que Niels donne de sa doctrine : « Subir la vie quotidienne et lui laisser prendre forme au feu de la confiance qu'on possède en soi. »

Mais l'athée sait que cette philosophie, légère à porter et quasi naturelle « quand on est en bonne santé », est lourde « aux heures de douleur », particulièrement à l'heure de la mort[3]. Déjà, dans *Marie Grubbe*, un malade qui ne veut « rien avoir à faire avec le ciel et l'enfer », mais qui veut « mourir, simplement mourir », finit par implorer un prêtre et s'humilier devant Dieu; la femme de Niels, athée par amour pour son mari, se réconcilie avec le Seigneur avant de quitter la terre; pendant que son fils agonise, Niels lui-même « prie son Dieu, se prosterne impuissant devant son trône céleste, en reconnaissant que la Puissance lui appartient à Lui seul ». Mais Niels ne se pardonne pas cette faiblesse mercantile : il a trahi une fois, il ne trahira pas deux fois; il mourra dans la douleur, avec la pensée qu' « il serait bon d'avoir un Dieu auquel on puisse se plaindre et qu'on puisse prier », mais sans succomber à la tentation de se renier; « dans le délire, il parlera de son armure et qu'il veut mourir debout ». Niels Lyhne n'est pas Jean Barois. Comment le juger ? Jacobsen pose brièvement la question. Il la posait longuement dans *Marie Grubbe*. Croyez-vous que celui « qui a vécu comme il a cru juste de vivre, sans espoir de récompense et sans en implorer », celui qui « s'est efforcé de faire son humble devoir, portant tous les fardeaux sans murmurer », celui qui penserait pécher en changeant de doctrine à son heure dernière, croyez-vous que Dieu le repoussera ? « C'est une question à laquelle aucun homme n'ose répondre », dit Jacobsen.

L'athéisme n'est pas seulement le produit *logique* d'une hérésie : *génétiquement*, il sort de l'hérésie. Adolescent, Niels perd la foi en perdant celle qu'il aime : il a toute confiance en la vertu de la prière, il prie son Seigneur de sauver la malade, mais « aucun Dieu ne répond à ses appels, et la mort atteint son but comme s'il n'existait contre elle aucune puissance protectrice ». Au silence de Dieu, il réplique par le silence de l'homme. Comme Vigny, Jacobsen conclut : « Dieu s'étant écarté de Niels, celui-ci pouvait à son tour s'écarter de Dieu. Si Dieu n'avait pas d'oreille,

3. Leitmotiv des nouvelles (par exemple *Madame Fons*) et romans : « Ne sois pas torturé par tes théories. Ceux qui meurent n'ont plus de théories, et s'ils en ont encore une, elle n'a plus de sens. Les théories sont bonnes pour vivre... A quoi cela sert-il de mourir avec telle ou telle théorie ?... »

il n'avait, lui, pas de lèvres; si Dieu n'avait pas de grâce, il n'avait, lui, pas d'adoration, et ainsi il s'obstina et bannit Dieu de son cœur. » L'athée est, par suite, pour Jacobsen, premièrement, toujours un croyant, mais ce croyant est, deuxièmement, un orgueilleux qui se révolte contre son suzerain et qui, troisièmement, justifie sa révolte en jugeant Dieu mauvais. La révolte serait sans raison si Niels n'avait pas ignoré la véritable nature de la prière. Si Niels avait, par suite, vraiment connu le christianisme. Mais Niels ne connaît qu'un christianisme qui ne mérite pas ce nom puisque le Christ n'y joue pas le premier rôle. Le Dieu que renie l'athée, c'est « le Dieu formidable de l'Ancien Testament », « au courroux et à la générosité de géant, chassant la vie là où il vient à peine de l'insuffler, noyant ses terres dans les eaux de son ciel, lançant ses lois dans un bruit de tonnerre, ces lois trop sévères pour les générations qu'il a créées... », c'est Jéhovah de Marcion, ce n'est pas celui de Jésus, c'est encore moins Jésus[4]. En trois pages admirables, Jacobsen montre comment l'athéisme sourd d'une mauvaise instruction religieuse : tu ne renies ce Dieu en qui tu avais foi que parce que tu ignores que, pour te sauver, il s'est incarné dans une étable et a été crucifié sur la croix. L'athée, affamé, ignore l'existence du pain sans levain qui le rassasierait.

Au fond des âmes qui chantent la mort de Dieu, une petite voix exige le Christ. A cette exigence, Jacobsen donne forme inoubliable dans *La peste à Bergame*. On regrette de ne pouvoir citer qu'un fragment de cette parabole où l'auteur symbolise l'incroyance par l'image d'un Dieu qui aurait refusé de mourir sur la croix et où les athées demandent en pleurant un Christ. Ce fragment suffira-t-il pour suggérer que Jacobsen est un des plus grands écrivains de tous les pays et de tous les temps ? Offrons-le, afin de célébrer fidèlement le centenaire de la naissance du poète.

Aux hommes sans Dieu, un moine parle de l'Enfer et de la Loi; il parle du Golgotha qui doit libérer de l'Enfer, il le fait revivre, il montre cette foule hurlante pour le salut de laquelle Jésus souffre, où Celui-ci ne perçoit pas un œil compatissant, et il s'écrie : « Alors le noble fils de Dieu ressentit une grande colère et il vit que personne ne valait la peine d'être sauvé dans toute cette multitude qui couvre la terre, et il arracha ses pieds de la tête du clou, et il crispa ses poings sur les clous de ses mains et les arracha, de sorte que les bras de la Croix se tendirent comme un arc, et il sauta à terre, reprit si violemment sa tunique que les dés roulèrent jusqu'en bas du Golgotha, et il la jeta sur ses épaules

4. Niels ne voit qu'en Jésus « l'exécuteur de la volonté du Père, mais pas Dieu lui-même ». C'est bien l'hérésie, non la religion chrétienne, qui enfante l'athéisme.

dans un geste de colère royale, et il remonta au ciel. Et la Croix resta vide. Et l'œuvre de Rédemption ne fut jamais accomplie. Il n'y a pas de Médiateur entre Dieu et nous. Il n'y a pas de Christ mort pour nous sur la croix. *Il n'y a pas de Christ mort pour nous sur la croix...* »

Un gémissement d'angoisse parcourut l'église... Alors le boucher se fraya un passage en levant des mains menaçantes et, pâle comme un cadavre, s'écria : « Moine ! Moine ! Veux-tu le reclouer sur la croix ? Dis, le veux-tu ? »

Et derrière lui des voix rauques hurlaient : « Oui, oui, crucifiez-le ! » Et de toutes les bouches monta vers les voûtes comme une tempête : « Crucifiez-le ! »

Et une voix, claire et aiguë, vibra isolément : « Crucifiez-le... »

MAXIME CHASTAING.

LIVRES

MAX PICARD : *L'Homme du Néant.* 220 pp. Éd. de la Baconnière et Éd. du Seuil.

DENIS DE ROUGEMONT : *La part du Diable.* 225 pp. 123 fr. Gallimard.

Voici encore deux livres qui tentent de nous donner une plus vraie conscience de notre temps et qui s'imposent à nos réflexions.

L'idée essentielle dont part Max Picard, c'est que l'homme moderne est l'homme du discontinu et par suite, tout se désagrégeant dans sa vie et sa pensée, l'homme du néant. C'est cette pensée qu'il développe longuement, avec beaucoup de force psychologique dans tout son livre. Sur ce point, il semble avoir raison en grande part. La seule lecture des programmes de la radio, plus encore que celle des journaux, le montre de façon évidente. Les programmes d'enseignement le montrent aussi bien. Pendant tout le temps de notre prétendue « formation » on nous faisait passer de la chimie à l'histoire, à l'anglais, voire au catéchisme sans qu'il y ait de lien entre ces segments isolés. De même dans la vie on sépare les idées, les affaires, la politique et la religion, l'art... Mais alors, si nous n'avons pas trouvé la force de réagir, nous perdons toute cohésion intérieure, et par conséquent tout point d'appui pour conserver un vrai sens critique, nous sommes à la merci des slogans, des courants qui emportent les masses, nous sommes prêts à l'asservissement spirituel et politique.

Par contre, il semble que Picard aille trop loin quand il considère les nazis comme des hommes du discontinu, Hitler comme la pure incarnation de ce néant (si l'on ose dire). Le fait même que le nazisme se présentait comme totalitaire montrait en lui une volonté de réaction contre le morcellement. Le mensonge du nazisme consistait donc plutôt en ce qu'il essayait de reconstruire l'unité de la vie à un niveau inférieur, presque zoologique, par son primat de la race et son mépris de la personne humaine.

Par ailleurs, considérer Picasso, le cubisme (et le surréalisme) comme des phénomènes caractéristiques de la mentalité discontinue est tout à fait erroné, car, sous la discontinuité effectivement apparente de leurs œuvres, il y a une continuité profonde. Il y a bien dans le surréalisme un processus de désintégration voulue, mais il est au service d'une volonté supérieure de synthèse.

Ces réserves n'empêchent pas l'analyse de Max Picard de contenir une grande part de vérité. Il nous semble qu'il atteint au cœur du sujet quand il rappelle (p. 142) que le drame de l'humanité est d'avoir introduit une solution de continuité entre sa vie et celle de Dieu. C'est que Adam lui-même fut le premier homme du discontinu. Et cette première discontinuité engendre toutes les autres. Peut-être peut-on dire que notre temps a poussé la discontinuité à ses pires excès.

Il y a de frappantes rencontres entre les deux livres. De même que Max Picard, Rougemont s'efforce de démasquer comment Hitler — même mort — est encore présent en nous, même en ceux qui le haïssent le plus; Hitler, c'est-à-dire cet esprit de mal qui fut en lui. Et Rougemont n'hésite pas à le nommer, en dépit des négations : c'est l'esprit de Satan lui-même qui vit incognito en nous.

Et Rougemont analyse de ce point de vue, avec une grande acuité d'esprit, nos propres vies, nos propres conceptions et démasque cet incognito. Son portrait d'Hitler paraît d'ailleurs beaucoup plus juste que celui de Picard lorsqu'il écrit par exemple :

« L'extraordinaire, l'effrayant, c'est de voir à quel point le Fuerher, le « guide », le directeur de l'inconscience allemande est en même temps conscient de ce qu'il fait, maître de sa technique, lucide et froid comme le Serpent. »

Ou encore quand il définit le « système » totalitaire :

« En condamnant tout ce qui est universel ou du moins supra-national, le christianisme, le judaïsme, le droit, la culture, la raison, il [Hitler] enferme son peuple dans une autarcie psychologique, semblable à celle que crée la passion dans Wagner; il réduit les masses à un état d'hypnose, d'inconscience somnambulique... »

Et comment ne pas reproduire cette citation étonnante de Kierkegaard, écrite vers 1848 :

« En opposition aux distinctions du moyen âge et des époques qui discutaient sans fin les cas de possession, c'est-à-dire d'individus particuliers se livrant au mal, je voudrais écrire un livre *sur la possession diabolique dans les temps modernes*, et montrer comment l'humanité qui se donne au diable, de nos jours, le fait *en masse*. C'est pour cela que les gens se rassemblent en troupeaux, pour que l'hystérie naturelle et animale s'empare d'eux, pour qu'ils se sentent stimulés, enflammés et hors d'eux-mêmes. Les scènes du Blocksberg sont le pendant exact de ces plaisirs démoniaques, qui consistent à se perdre soi-même, à se laisser volatiliser dans une puissance supérieure, au sein de laquelle, ayant perdu son moi, on ne sait plus ce que l'on est en train de faire ou de dire, on ne sait plus ce qui parle à travers nous, tandis que le sang court plus vite, et que les yeux brillent et deviennent fixes, et que les passions bouillonnent. »

Déjà! C'était déjà le centre du mal, le foyer spirituel où il prenait et continue à prendre racine.

M. Carrouges.

John Steinbeck : *Les Raisins de la Colère*. 496 pp. 305 fr. Gallimard.

Grandiose peinture de l'exode d'une famille de paysans chassés par la misère, errant parmi des milliers d'autres. Steinbeck possède un rare don de fondre la description du drame social et du drame individuel, sans que l'un éclipse l'autre. C'est toute une face terrible de la vie américaine qui apparaît en pleine lumière. On ne l'aurait jamais crue si hérissée de garde-frontières... Le pouvoir oppressant des banques, les répressions et provocations policières, les sectes religieuses, les grèves agricoles, tout cela apparaît brossé avec une force admirable en un immense tableau. Le forçat et l'ancien pasteur, le grand-père et la grand'mère, notamment, sont des types inoubliables. Un des plus beaux romans américains que nous puissions lire. Et qu'on ne prétende pas qu'il soit dépourvu de psychologie sous prétexte que l'auteur ne fait pas de théorie. Ce sont les faits qui sont pris comme révélateurs directs.

M. C.

THYDE MONNIER : *Le Figuier stérile.* Julliard, éd.

Un nouveau volume qui fait suite aux *Desmichels*, justement célèbres, malgré le mauvais français de l'auteur. Ce dernier volume est plus pessimiste que les premiers.

PIERRE HULIN : *Au-devant des Matins.* Éditions Robert Laffont.

Sous forme romancée, l'histoire d'un militant communiste pendant ces vingt dernières années. Mélange d'espoir et de venterie.

MAURICE CHAVARDÈS.

THOMAS BROWN : *Religio Medici.* Trad. de Charles Chassé. Stock, éd., 1947.

La profession de foi d'un médecin anglais du XVII^e siècle. Pages curieuses où l'on croit percevoir l'influence de Montaigne. Excellente traduction.

CLAUDE AVELINE : *Suite policière : L'Abonné de la Ligne U; La double Mort de Frédéric Belot; Le Jet d'Eau; Voiture 7, place 15.* 3 vol. Éditions Émile-Paul, 1947.

Selon l'auteur, « le divertissement est peut-être le premier besoin de la vie ». Voici de quoi « tuer le temps » sans nuire à autrui...

Dans une *Double Note sur le Roman policier*, Claude Aveline renouvelle sa défense de ce genre littéraire.

P. C.

« TRIO A CORDES » D'EMILE DAMAIS 1946

Le musicien qui dans six cents ans écoutera la musique de notre XX^e siècle se trouvera sans doute dans la situation où nous-mêmes nous trouvons devant l'œuvre des compositeurs qui vont de Pérotin le Grand (XII^e siècle, dernier représentant de l'*ars antica*) à Guillaume de Machault (XIV^e siècle, premier représentant français de l'*ars nova*).

La même audace pleine d'effervescence, souvent maladroite, mais si riche de sève, les mêmes alternatives d'intellectualisme qui échappe à l'émotion et de débordement d'une expression parfois romantique, la même étrange, troublante et inexprimable multiplicité de ces premières polyphonies des XIII^e et XIV^e siècles, le musicien de l'an 2347 les retrouvera dans notre musique contemporaine dès qu'il la confrontera instinctivement avec celle qui la précède et celle qui la suivra.

Dans tous les domaines, nous sommes en période de gestation, et si le nouveau moyen âge dans lequel nous entrons part d'une autre

barbarie que le premier, si son évolution semble devoir être éventuellement plus rapide, notre époque, tout comme la période médiévale, se caractérise par une fièvre douloureuse qui naît de la recherche des principes.

Certes, tous les hommes ne sont pas également atteints par cette fièvre de vivre intellectuelle et sociale, mais certains s'aventurent douloureusement en tête de leur temps et poursuivent avec courage un défrichement nécessaire; quelques-uns, déjà, recueillent les fruits encore verts de ces terres nouvelles. Émile Damais est un d'entre eux. Peu soucieux de plaire, dédaigneux de tout conformisme, étranger à telle chapelle ou à telle autre (car toute mode tourne à l'académisme), il explore sauvagement des domaines encore déserts.

Nous l'avions pressenti dans ses œuvres précédentes, et particulièrement dans *Le Chemin de Croix* de Paul Claudel donné l'an dernier, mais cela éclate plus clairement dans le rude et tragique *Trio à cordes* que le Trio de Paris plaça au programme de son concert du 18 mai dernier entre deux œuvres classiques de Schubert et de Beethoven.

Le plan du Trio de Damais est classique d'apparence :

un premier allegro,

un adagio,

une sorte de scherzo en pizzicati,

un final qui débute par une lente et brève introduction et qui s'achève par un allegro rude et volontaire.

Si ce plan est analogue à tout autre en pareille circonstance, il procède cependant de principes internes différents.

On peut, en effet, considérer qu'il existe une relation causale entre le langage diatonique et la forme de la sonate classique qui l'utilise. Or le langage mélodique de Damais est atonal. Son esprit reste en quête de découvrir les rapports formels évidents qui existent entre telles phases de la vie intérieure et les échelles sonores les plus diverses. Certes, le cas le plus probable, sinon le plus fréquent, pour un musicien contemporain, est encore celui où le mouvement de l'âme fait naître le chant, où spontanément jaillit la mélodie qu'engendre à son image l'écoulement de la vie intérieure; mais le cas n'est pas rare où, dans le silence qui précède l'invention, l'esprit se livre à quelques expériences sonores, le hasard même intervient où l'intelligence lucide retient d'une donnée mélodique ou harmonique purement intellectuelle ce qui s'accorde avec la tension intérieure de l'âme qui cherche son expression dans le chant.

De cet élément initial de la composition, le mélos et son caractère atonal doit engendrer d'abord un développement interne qui, pour rester organique, ne saurait *a priori* s'accommoder de formes anciennes. C'est ainsi que les développements et incidentes revêtent ici un autre caractère formel que chez Mozart, Bach ou Beethoven et qu'enfin la disposition générale des mouvements de l'ensemble de la composition peut aboutir à une organisation toute différente de celle de la sonate.

Ceci, nous l'avons souvent rencontré chez Bartok, Berg, Webern ou Wellcoz. Il n'en est pas de même chez Damais, qui naturellement —

plus naturellement que chez Schœnberg — aboutit à la conservation de la forme traditionnelle, — plus naturellement que chez Schœnberg où le langage mélodique ne semble pas devoir engendrer « musicalement » le maintien de cette forme souvent arbitraire.

Ce plan une fois reconnu, ce qui frappe immédiatement, c'est le caractère de grandeur de l'œuvre; non seulement en raison de sa dimension (une demi-heure), mais encore à cause de la juste proportion qui engendre ce sentiment de vaste durée. Toutefois, il se produit ici un phénomène que la musique atonale n'a pu éviter. Tandis que les modes et les tonalités (majeur ou mineur) ont permis au musicien d'établir de grands systèmes de référence qui sont les plans internes de la modulation, tandis que ces plans revêtent un caractère objectif et universel, les plans modulants, car il faut bien qu'ils existent, dans la musique atonale sont imprécis et participent le plus souvent d'un subjectivisme qui ne leur donne pas pour toutes les oreilles le sens qu'ils revêtent aux oreilles du compositeur. Il s'ensuit parfois une monotonie qui ne peut être rompue que par des moyens extérieurs au substrat musical : c'est alors l'expression sentimentale, la disposition instrumentale qui essaient de donner à la matière sonore une fraîcheur sans cesse renaissante qui est le principe même de toute œuvre vivante.

Damais, depuis longtemps, a reconnu cette difficulté fondamentale de l'atonalisme. C'est sans doute la raison pour laquelle, dans son premier mouvement, au lieu de l'extraire librement du matériel sonore, il l'aborde par le biais d'échelles diatoniques auxquelles il fait perdre le sens tonal ou modal par un jeu fort habile du contrepoint. Cela fait penser parfois à une page de Buxtehude, mais surtout à quelque organisme abstrait du manuscrit de Montpellier.

La pensée volontairement rude et sèche se meut avec une intrépidité remarquable.

Toutefois si, dans l'adagio de son Trio, Damais, avec une sûreté toute classique, pose dès le début les bases de ses plans modulants, si elles s'accordent avec le développement d'une phrase à caractère tragique qui fait penser à Beethoven ou, plus près de nous, à Bartok; si, du commencement à la fin, le discours se poursuit, toujours émouvant et beau, avec une maîtrise et une force que l'on rencontre rarement dans la musique moderne, il n'en demeure pas moins que cette exactitude, cette concision du plan modulant qui donnent la puissance ne se retrouvent pas dans les autres mouvements, particulièrement dans le final.

Nous serions d'ailleurs fort embarrassé de dire les raisons de cette faiblesse que nous rencontrons dans toute musique atonale. Nous nous garderons bien de nous prononcer contre cet atonalisme.

Qu'il s'agisse de sa complexité schœnbergienne ou de toute autre, nous croyons sincèrement que c'est en lui et par lui que se forgeront les canons d'un futur classicisme. Mais il faut peut-être avoir de l'économie des moyens une conception plus sévère que celle qui préside à l'élaboration actuelle de la musique atonale. Je ne parlerai pas de la rigueur disciplinaire toute scolastique, et pour moi fausse, qui impose *in abstracto* des règles à certains musiciens qui se réclament

de Schœnberg, mais d'une autre rigueur, celle de toute perfection esthétique qui cherche sans cesse à réduire à l'ultime simplicité la forme et les moyens qui la sustentent. Tant que dans l'unité d'un rythme fondamental, par l'audition réelle ou figurée d'un seul son, d'une tonique, quelle que soit la forme tonale ou atonale, l'âme peut poursuivre sa voie contemplative et vivre à l'unisson de la musique, il est non seulement inutile de moduler, mais c'est encore une faute d'économie qui prive de moyens qui trouveront ultérieurement leur place dans la composition.

La musique atonale contemporaine brûle souvent d'un coup toutes ses cartouches, et Damais n'échappe pas toujours à cette prodigalité. Il faut à notre avis, tout à la fois, resserrer la durée et simplifier son organisation interne (Debussy, Berg), soumettre à l'auditeur intelligent un minimum d'idées dont la richesse interne doit être d'autant plus grande.

Sans doute faut-il pour cette « chimie » de la musique atonale que son langage aille droit devant soi et que pour l'heure il s'inquiète moins de sa perfection que de sa naturelle abondance. Peut-être n'est-il pas mauvais d'écrire assez directement et comme au courant de la plume, mais je ne sais jusqu'où doit aller cette permission qui sauve la liberté d'allure et la richesse expérimentale.

Il n'en demeure pas moins que la page la plus haute du Trio de Damais est l'adagio où l'on voit s'affermir la discipline et monter la qualité de l'émotion et de l'éloquence.

Toutes ces préoccupations, nous savons bien quelle place elles prennent dans l'esprit de Damais ; nous connaissons aussi cette extraordinaire acuité d'oreille et d'imagination sonore qui est la sienne et qui lui permettent peut-être d'entrevoir la simplicité là où nous ne percevons encore qu'une complexité des éléments.

Ne nous semblent-elles pas claires aujourd'hui, ces pages d'un deuxième Quatuor de Bartok ou du *Pierrot Lunaire* de Schœnberg qui, il y a vingt ans, aiguisaient notre perpicacité musicale ?

C'est pourquoi nous nous garderons bien de nous prononcer trop vite sur ce que nous entendons par simplicité essentielle de l'œuvre d'art.

Enfin, cela sonne bien; cela sonne honnêtement, selon la nature des instruments et de l'ensemble. Entre deux trios classiques, l'œuvre ne fait pas tache; elle entre d'emblée dans la tradition, — ce qui n'est point si fréquent même chez de grands musiciens contemporains comme Ravel ou Roussel, dont la matière sonore s'inscrit souvent en marge de la matière traditionnelle.

L'œuvre fut brillamment interprétée par le Trio de Paris dont on connaît le rare dévouement à la musique contemporaine.

Mais ici se pose un problème, celui de la découverte des nouvelles conditions de la musique de chambre. J'avoue que tous ces concerts m'ennuient. Le but visé par l'auteur semble oublié. N'est-il pas, ce but, de faire communier dans une recherche et une application collective trois personnes qui, pour la circonstance, se sont munies d'un violon, d'un alto et d'un violoncelle ? J'entends bien que pour autant le caractère impromptu de la rencontre n'atténuera pas le patient

effort par lequel les amateurs essaieront d'approcher de la perfection dans l'exécution. Il n'en demeure pas moins que seuls ceux qui voudront bien jouer l'œuvre ou à tout le moins la réaliser au piano en auront une idée sérieuse et en tireront le bénéfice de contemplation qu'elle apporte avec soi.

Tout le reste est superficiel, sinon vain, parfois erroné, car qui pourrait prétendre à l'unique audition d'une musique où domine l'esprit de recherche, qui pourrait prétendre à une sérieuse intelligence d'un langage qui s'élabore, dont les bases n'ont encore que peu d'universalité et qui fuit à chaque instant ?

R. Vandelle.

THEATRE

Alors que ce numéro est déjà à l'impression, il nous faut signaler, d'une manière malheureusement trop rapide, le très important spectacle du Théâtre Hébertot : une *Jeanne d'Arc* tirée du « drame en trois pièces » que Charles Péguy publiait en 1897, il y a exactement cinquante ans.

Spectacle important, d'abord, dans l'histoire posthume de Péguy. Savait-on vraiment que Charles Péguy est un auteur dramatique ? Que son œuvre relève de la parole plus que de l'écriture, d'admirables lectures de Jacques Copeau nous l'ont appris depuis longtemps. Mais la représentation est autre chose que la lecture, comme elle est autre chose que le chant. Or, on aurait pu croire que les tableaux de *Jeanne d'Arc* étaient des espèces de poèmes dialogués; cette impression est bien celle que donnait et qu'avait voulu donner, en mars dernier, la Compagnie de l'Oiseleur de Genève avec une remarquable interprète dans le rôle de la Pucelle : le programme parlait de présentation, non de représentation. Le spectacle du Théâtre Hébertot rend présente une action : *Jeanne d'Arc* est bien un « drame », au sens originel de ce mot, un drame lyrique, certes, mais où les éléments lyriques ne compromettent pas l'essence dramatique. Action spirituelle qu'illustre une imagerie aux vives couleurs.

Cette soirée, en outre, est importante à une époque où un néo-naturalisme menace la scène. Elle constitue, à l'entrée de la nouvelle saison, le plus significatif des manifestes : un théâtre peut être poétique sans cesser d'être théâtre et même, à une certaine profondeur, la réalité exige une expression poétique pour maintenir le drame à son niveau. Ce qui est saisissant dans la pièce de Péguy, c'est comment le naturel est élevé par le rythme au-dessus de tout naturalisme. Une fois mis à part un certain archaïsme que la musique des mots ne justifie pas toujours, il reste une prose claire, directe, immédiatement comprise, sentie et inscrite dans la mémoire.

MM. André Chancerel et Marcel Péguy ont, avec raison, extrait des « trois pièces » de larges morceaux, en sacrifiant d'autres larges morceaux : l'œuvre n'est pas complète, mais les parties conservées le sont. Trois tableaux de la « première pièce » présentent la naissance de la vocation et le départ. Quatre tableaux tirés de la seconde montrent Jeanne triomphante à Orléans, puis guettée devant Paris par ses ennemis, les conseillers militaires et ecclésiastiques du roi de France. La longue scène du jugement dans la grosse tour de Rouen constitue le huitième tableau. Le neuvième juxtapose le monologue de Jeanne, terminant ce que Péguy appelle, dans la « troisième pièce », le deuxième acte de la première partie, et l'acte unique de la deuxième partie, la prière de la sainte avant d'aller au bûcher. Ainsi est sauvé l'essentiel de cette œuvre qui unit *mystérieusement* un drame national et une tragédie chrétienne. Plus tard, Péguy dira « le mystère de la charité de Jeanne d'Arc » : double charité, charité pour le royaume de France, charité pour l'humanité. Si les anecdotes du drame illustrent surtout la première, la seconde est l'âme de la tragédie qui tient tout entière entre une question de la bergère — « Qui faut-il sauver ? Comment faut-il sauver ? » — et la prière de la martyre : « Jésus, sauvez-nous tous à la vie éternelle. »

La mise en scène de M. Paul Œttly est d'une discrétion, d'une simplicité et d'une justesse qui déjouent les pires difficultés. Quoi qu'on en ait dit, le tableau du procès est fort intelligent. Ces juges qui sont ou des politiques ou des fanatiques restent des hommes de haute stature; ils croient parler au nom de Dieu; bien mieux, ils ne condamnent pas seulement Jeanne au bûcher, mais à la damnation éternelle : leur passion les transporte au jour du jugement dernier. Le metteur en scène a évité tout ce qui pourrait rappeler un tribunal de ce monde : les quatre juges occupent les quatre angles de la scène; avec Jeanne au milieu, sous la croix, il y a là une sorte de quintette tragique; les malédictions tracent autour de la sainte un carré magique : on ne pouvait mieux rendre sensible l'encerclement et l'assaut d'une âme.

Ni Tessa, ni la belle Hélène de *La Guerre de Troie n'aura pas lieu*, ni l'Agnès de *L'École des Femmes* ne prédestinaient Mme Madeleine Ozeray à ce rôle de Jeanne d'Arc. Chose curieuse : les moments les moins heureux de son interprétation sont précisément ceux où l'on aurait pu croire que son talent naturel et ses anciens succès devaient la mettre à son aise. Or, le côté enjoué et « petite fille » de la bergère des premiers tableaux est ici un peu artificiel. Au contraire, là où elle était attendue avec inquiétude, Mme Ozeray s'impose avec un jeu d'une précision et d'une profondeur imprévues : la charité est dans son cœur, la peur des flammes éternelles dans ses yeux, l'immensité de son échec dans ses larmes, la foi de Péguy soutient son rôle écrasant. Ne cherchons pas à savoir ce qu'eût fait telle ou telle actrice : constatons ce que celle-ci a réussi. Et associons à son succès MM. Jean Œttly et Vital. (Une petite erreur : pourquoi faire dire la dédicace évoquant « l'établissement de la République socialiste universelle » par un héraut en costume médiéval ? Pourquoi pas, plus simplement, une voix derrière le rideau ?)

Henri Gouhier.

LES CINEMAS PENDANT L'ETE

Au lieu d'afficher « Relâche » comme les théâtres, les cinémas passent des films quelconques ou de vieilles reprises. Il est pourtant un film paru depuis le printemps dernier qu'on ne saurait oublier, c'est *Le Silence est d'Or*, de René Clair. Je citerai, en me limitant à la production française, encore *Le Café du Cadran* et *L'Arche de Noé*.

René Clair compte parmi les créateurs de l'art cinématographique. *Le Million*, *Sous les Toits de Paris* font partie de cette anthologie des anciens films que les amateurs reçoivent chaque année dans les ciné-clubs et qu'ils qualifient un peu abusivement de « classiques du cinéma ». Plus près de nous *Fantôme à vendre*, produit en Angleterre, *Ma Femme est une Sorcière* ou *C'est arrivé demain*, produits en Amérique, ont montré qu'après avoir été un précurseur, René Clair avait su rester un des grands réalisateurs d'aujourd'hui. Le charme de ses premiers films, imprégnés de l'atmosphère des rues de Paris et traités sur le ton de la comédie-ballet, faisait souhaiter qu'il revînt en France pour y retrouver le ton inimitable que les exigences d'Hollywood lui avaient fait modifier. Son dernier film produit en Amérique, *Dix petits Indiens*, avait même un peu déçu, car, s'il y faisait preuve d'une maîtrise extrême pour traiter un sujet policier sur un mode légèrement ironique, on n'y retrouvait pas l'originalité de ses premières œuvres : il s'y montrait parfait exécutant plutôt que créateur personnel. *Le Silence est d'Or*, comédie « écrite et réalisée par René Clair », selon la formule du générique, est au contraire un de ces films qui ont un auteur et qui portent la marque d'un homme. Selon la formule de René Clair lui-même, c'est *L'École des Femmes* dans le cadre d'un studio de Paris d'avant la guerre de 1914. Le patronage de Molière n'est pas déplacé ici. Entre le mélodrame qui fournit au cinéma les trois quarts de ses sujets et la comédie américaine imitée dans le monde entier, et qui vaut plus par le rythme et les gags que par les caractères, René Clair a su retrouver le ton de la véritable comédie qui fait rire les honnêtes gens, mais où les ressorts du comique sont profondément humains.

Le principal rôle, celui du séducteur qui atteint la quarantaine et s'amourache d'une jeune fille, est tenu par Maurice Chevalier.

René Clair est avant tout un grand « metteur en scène », et, dans la perfection de sa réalisation, l'élément peut être essentiel est l'art avec lequel il sait diriger les acteurs. Dans le cas de Maurice Chevalier et de François Périer, il était servi par l'art propre de ces deux comédiens dont le genre s'accorde si bien avec celui de René Clair : leur jeu est toute finesse et ironie; chez le premier la gaucherie un peu attendrie de l'homme mûr qui ne sait pas veillir, chez François Périer la gaucherie attendrissante de la jeunesse servent parfaitement le ton de René Clair, ce sourire que faire naître une émotion retenue. Dans le cas de Marcelle Derrien, René Clair a joué très habilement de son inexpérience pour évoquer l'ingénuité du personnage.

Mais si, grâce au jeu des acteurs, René Clair a su retrouver le secret

de la véritable comédie, la beauté du film naît aussi de son atmosphère, de ce mythe du Paris d'avant l'autre guerre qu'il évoque par un détail de costume, par un geste oublié qui rappelle les gravures de l'époque. Le film commence dans le cadre d'un carnaval sous la pluie avec défilé de la Garde républicaine et cortège de chars sur les boulevards. On y retrouve les images du pavé de Paris, les chanteurs des rues, le petit peuple en liesse de *Quatorze Juillet* et cette gentillesse populaire et un peu surannée qui font le charme de ses premiers films.

Ce qui frappe le plus dans ce film c'est l'homogénéité, l'accord du sujet, du cadre et de l'interprétation qui en font une œuvre sans bavure, et qui témoignent de la maturité du talent de l'auteur.

On ne peut imaginer rencontre plus heureuse que celle de René Clair et de ce grand acteur, si peu cabotin de théâtre et si peu star de l'écran, lui qui sait tenir pendant des heures une salle européenne ou américaine par le seul charme de sa présence, de son sourire célèbre et par cette gentillesse, cette humanité un peu attendrie et ironique qui, grâce à lui, sont connues dans le monde entier comme un trait du caractère français.

L'histoire est simple : Monsieur Émile (Maurice Chevalier) dirige un studio où se tournent ces films simplistes du début du muet ; chacun donne un coup de main et les machinistes figurent à l'occasion. Monsieur Émile est plein d'amitié pour un jeune homme timide (François Périer) qui fait partie de sa troupe. En homme d'expérience, il lui donne des conseils pour réussir auprès des femmes. Pendant une absence de François Périer, Madeleine, une jeune fille (Marcelle Derrien), arrive de province; elle est seule à Paris et Monsieur Émile est amené à la protéger des dangers de la grande ville sans penser qu'il va se « renflammer encore ». A son retour, François Périer rencontre par hasard la jeune fille, applique à la lettre les leçons de son patron et devient éperdument amoureux. Quand il apprend les sentiments de Monsieur Émile pour Madeleine, il est désespéré et veut renoncer à elle. Après un premier mouvement de colère et de vanité blessée, Monsieur Émile comprend qu'il joue dans cette affaire le rôle du barbon et laisse Madeleine à son premier amour.

Sans doute Monsieur Émile, l'homme à femmes, le séducteur sur la quarantaine qui retrouve l'amour, n'est pas un personnage par lui-même édifiant. Mais il n'y a rien de frelaté dans ce film et la galanterie 1900 qu'a si bien évoquée René Clair y est le témoignage d'une époque au même titre que la galanterie XVII[e] siècle dans le théâtre classique. L'ensemble est si humain et traité avec tant de délicatesse que, d'un point de vue moral, on ne peut que faire les mêmes réserves qu'on ferait à propos de Molière. Si Monsieur Émile prône une conception frelatée de l'amour, tout son personnage évoque la nostalgie de l'amour vrai qui finit par triompher entre deux êtres jeunes et sincères.

C'est pour mémoire que je citerai ensuite parmi les films à retenir *L'Arche de Noé*. Redisons après Molière qu'il est fort difficile de faire rire et reconnaissons que *L'Arche de Noé* est un des rares films français récents qui y parviennent. Sans doute nous sommes ici dans la tradition des comédies loufoques américaines dont *Vous ne l'emporterez pas avec vous* reste la grande réussite : comique de mots, comique de situations sans aucune prétention à la psychologie. On retrouve les personnages de l'inventeur toujours dans la lune, des artistes bohèmes et même clochards, du déclassé sympathique, le tout mis au goût français et dans un cadre parisien. L'inventeur a découvert le moteur

à eau, l'artiste clochard est amoureux de la fille d'un gros fabricant d'automobiles, tout le monde se retrouve dans la péniche du baron ruiné. Ajoutez que Pierre Brasseur est le clochard sans scrupule, Armand Bernard le baron, et, avec quelques gags, le truquage du taxi qui file comme l'éclair grâce au moteur à eau, un tonneau de beaujolais généreux qui procure à chacun une ivresse sympathique, ce film se voit sans ennui et parvient à amuser.

Le Café du Cadran est un cas beaucoup plus particulier. La critique, dans l'ensemble, s'est montrée extrêmement favorable à ce film. L'auteur du scénario et du dialogue est Pierre Bénard, le directeur du *Canard enchaîné*, et l'un des journalistes les plus célèbres de Paris, mort avant la sortie du film. Le sujet est presque inexistant : le film se borne à recréer l'atmosphère du « Café du Cadran », lieu de prédilection du journalisme parisien où se retrouvait l'équipe du *Canard enchaîné* mêlée au public habituel des bistrots parisiens. Après ces quelques mots d'explication, on peut comprendre la raison d'être du film et le succès qui l'a accueilli. Quand on parle de la critique il s'agit après tout de quelques journalistes parisiens. Ils ont retrouvé à chaque instant de ce film des personnages, des allusions, un cadre et des détails qui font partie de leur existence quotidienne ou de leurs plus durs souvenirs; ils y ont retrouvé aussi le talent de l'un des leurs qui avec *Le Café du Cadran* signait sa première et sa dernière œuvre cinématographique. *Le Café du Cadran* est un peu comme ces films d'amateurs sur les scènes de famille qui ravissent les spectateurs qui se trouvent en être les acteurs. Il faut à ceux qui ne font pas partie du clan quelques explications supplémentaires.

Ceci n'enlève rien d'ailleurs à la valeur même du film : le dialogue de Pierre Bénard est d'une justesse de ton et d'une simplicité parfaites : en quelques phrases de tous les jours nous faisons la connaissance de tous les habitués. La mise en scène de Gehret, supervisée par Decoin, réalise le tour de force de n'utiliser qu'un décor, celui du bistrot et de la chambre des patrons à l'entresol, sans jamais être monotone. Les clients sont des types : violoniste à succès, bookmaker louche, journaliste arriviste, amoureuse délaissée; tous ces rôles sont tenus très honorablement, mais on remarque surtout Bernard Blier qui est entièrement dans la peau du patron du café, Auvergnat arrivé à Paris pour y faire fortune et conduit à la ruine par les caprices de sa femme, une tête de linotte. Bernard Blier avait rarement eu l'occasion de faire aussi bien la preuve de son talent discret et de la valeur de son jeu sans effets mais plein d'authenticité.

Le Café du Cadran est ce *Farrebique* du bistrot parisien. Il a une valeur de documentaire et l'intrigue tenue qui lie les scènes aboutit à un « fait divers » qui détonne par rapport à l'ensemble. Ce coup de pistolet final n'ajoute rien à la description minutieuse et un peu attendrie des travaux et des jours d'un couple provincial dans le tourbillon parisien. Le bruit des verres que l'on rince, le brouhaha des conversations, le sifflement du percolateur, les gestes des garçons, la monnaie que l'on rend à la caisse sont autant de notations vraies qui enchanteront ou qui ennuieront, selon que l'on aime ou que l'on ignore cet aspect de la vie quotidienne des habitués de l'avenue de l'Opéra.

J.-P. Chartier.

PERSPECTIVES SUR LES REVUES LITTÉRAIRES

Le numéro 60 de *Fontaine* est consacré à Blake en grande partie et nous donne un bel ensemble d'illustrations, de poèmes et aussi de lettres de Blake. Le commentaire de Swinburne évoque le climat blakien avec une grande force poétique. On y trouvera en outre un parallèle entre Blake et Nietzsche, par Arthur Symons, et une étude de Roger Fry sur le symbolisme pictural de l'auteur.

La poésie de Blake est l'une des plus splendides qui existe. Cependant, le lecteur risque fort d'être souvent désorienté dans le labyrinthe de sa mythologie.

En fait, il s'agit d'une grande cosmogonie de type gnostique où règne un esprit dionysiaque et même parfois nettement luciférien; c'est ainsi que toutes les images empruntées à la Bible ont une signification inversée, Satan apparaissant comme un ami des hommes, tel Prométhée chez les Grecs. Mais les mythes de Blake contiennent un grand nombre de personnifications fabuleuses qu'il serait indispensable d'analyser avec soin, pour démêler le sens profond de son œuvre.

Dans le numéro 61 de *Fontaine*, nous détacherons particulièrement l'étude de Maurice Saillet : *Sur la route de Narcisse (Jarry et la peur de l'amour)*. Jarry passe trop souvent, dans le gros du public, pour n'être que l'auteur d'*Ubu-Roi*, et l'on néglige ses autres écrits, notamment les splendides *Minutes de Sable mémorial*. Celles-ci sont aussi « hermétiques » et « hiératiques » que *Ubu* peut passer pour « vulgaire ». Et, d'autre part, ceux qui savent en goûter l'étonnante saveur n'ont point toujours souci d'en éclairer les ressorts secrets. C'est au contraire ce que s'efforce de faire, avec beaucoup de pénétration, Maurice Saillet. Par là, la signification de la suite des œuvres de Jarry se trouve fortement éclairée; on s'aperçoit, par exemple, que la figure du « père Ubu » n'est pas simpliste et purement caricaturale, comme on le croit trop souvent.

... La route est longue qui mène de l'ombrageuse chasteté des *Minutes de Sable mémorial* à la parfaite mécanique érotique du *Surmâle* et de *Messaline*. Entre ces deux termes, également arbitraires et incroyables, s'inscrit le cheminement de Narcisse. L'acte héraldique de *César-Antéchrist*, *Haldernablou et ses Prolégomènes*, *Les Jours et les Nuits* et l'*Amour absolu* marquent les principales étapes d'une aventure toute cérébrale, mais qui compose la partie proprement confessionnelle de l'œuvre d'Alfred Jarry. En bref, il s'agit de ses démêlés avec l'amour — de sa peur de l'amour et des fables qu'il invente pour s'en guérir — et c'est cette passion méconnue, et pourtant capitale si l'on tient à l'auteur, qui fera l'objet de notre étude.

Nous ne pouvons entrer ici dans le détail des interprétations; nous signalerons seulement que, dans ce prologue de l'article, le verbe « guérir » est quelque peu excessif. Jarry, comme tant d'autres modernes, ne songe nullement à guérir ni lui-même ni les autres, il est bien plutôt animé par une volonté de maladie, par la passion de l'auto-destruction. Et la destruction du sens « normal », à la fois naturel et surnaturel de l'amour, est l'un des leitmotivs essentiels de la tragédie moderne, comme en témoignent aussi d'autres écrivains aussi différents que Proust et Kafka.

Cette volonté d'auto-destruction est aussi au cœur des notes que publie Bataille dans la même revue : c'est une ascèse du néant.

Cependant, ce goût du néant n'empêche pas Georges Bataille d'avoir par ailleurs un sens très vif des réalités de l'existence sociale. C'est ainsi que dans le numéro 12 de *Critique*, il apporte une analyse sociologique extrêmement intéressante de la situation du Tibet, à propos du livre (en anglais) de Charles Bell sur le Dalaï-Lama.

D'ordinaire, on ne tire du Tibet que des récits de voyage pittoresques ou des écrits religieux. Le Tibet est l'un des rares grands pays qui aient échappé aux deux guerres mondiales. Cependant, il a une histoire moderne et peut-être est-il voué à quelques aventures prochaines avec l'évolution de la situation mondiale. En tout cas, c'est incontestablement un pays fort curieux où, en plein XX^e^ siècle, on peut évaluer le nombre des moines à un chiffre oscillant entre deux cent cinquante mille et cinq cent mille sur une population totale de trois à quatre millions d'habitants. Le budget de l'Église bouddhique y serait,

en principe, deux fois plus lourd que celui de l'État, huit fois plus que celui de l'armée.

Il est plus intéressant encore de noter l'explication sociologique que Bataille donne d'un tel état de choses. Pour Marx, et aussi pour la plupart des économistes, la question primordiale en économie politique est celle de la production. Bataille insiste au contraire sur la dépense. Il y a là un lien très curieux entre son éthique intérieure, qui a pour principe essentiel le besoin de perdition, de dépense en pure perte, d'autodestruction, et son éthique sociale, fondée aussi sur l'importance capitale de la dépense, c'est-à-dire de l'activité de consommation, plutôt que sur l'activité de production. Aussi écrit-il à propos du Tibet :

Reste à montrer la raison profonde qui voulut autrefois qu'un pays entier devint ce monastère... L'on n'atteindrait pas dans le cas la véritable cause si l'on n'apercevait d'abord une loi générale de l'économie : toujours dans l'ensemble une société produit plus qu'il n'est nécessaire à sa subsistance, elle dispose toujours d'un *surplus*. *Et c'est précisément l'usage qu'elle en fait qui la détermine*. Le surplus est la cause de l'agitation, des changements de structure et de toute l'histoire. Mais il a plus d'une issue, dont la plus commune est la croissance. La croissance elle-même a plusieurs formes, et chacune d'elles se heurte à sa limite. Contrariée, la croissance démographique devient militaire, elle accule à la conquête : la limite militaire atteinte, le surplus a les formes somptuaires de la religion pour issue, les jeux et les spectacles qui en dérivent, enfin le luxe personnel... L'Islam condamna toute forme de vie somptuaire au profit de la seule activité guerrière. En un temps où les pays voisins jouissaient d'un état d'équilibre, il disposa par ce moyen d'une force militaire croissante à laquelle rien ne résista. Une critique renouvelée du luxe sous toutes ses formes — protestante d'abord, révolutionnaire ensuite — coïncida avec la possibilité de développement industriel donnée dans les progrès techniques. La part la plus importante du surplus a été réservée, dans les temps modernes, à l'accumulation capitaliste...

La position du Tibet dans ce tableau est, en un sens, inverse de celles de l'Islam ou du monde moderne. De temps immémorial, des immenses plateaux d'Asie centrale, les vagues d'invasions successives avaient déferlé vers les régions de vie plus facile... les hordes des conquérants mongols utilisèrent en leur temps toutes les possibilités d'invasion (de croissance dans l'espace) alors disponibles...

Le Tibet se donna une autre solution... Les populations des plateaux pauvres étaient périodiquement condamnés à tomber sur les régions riches : *sinon, elles devaient cesser de croître*; elles devaient renoncer à ce mode de croissance normale qu'est l'activité militaire du barbare et trouver au trop-

plein de leur énergie quelque autre débouché. Le monachisme est un mode de dépense du surplus qui n'est pas originaire du Tibet, mais ailleurs il entrait en ligne de compte *à côté* d'autres issues. La solution consista, dans l'Asie centrale, à donner au monastère *la totalité* de l'excédent... C'est la solution radicale d'un pays qui n'a plus de diversion et finalement se trouve en vase clos... Le revenu des monastères assurait la consommation des richesses, maintenant en vie une masse de consommateurs stériles. L'équilibre aussitôt serait compromis si cette masse n'était à l'avance improductive et sans enfants...

Je suis obligé d'abréger cette citation déjà trop longue, et pourtant elle valait la peine d'être faite, et comment ne pas y ajouter cette piquante conclusion :

Le parasitisme des lamas résout si bien la situation que le niveau de vie du travailleur tibétain, selon Charles Bell, est supérieur sans conteste à celui de l'Hindou ou du Chinois.

Une telle affirmation va contre toutes nos idées. Elle peut paraître gratuite. Il serait du plus grand intérêt que Bataille ne se contente pas de l'esquisser. Sans doute, il est trop porté à négliger l'importance des motifs proprement spirituels et intellectuels du comportement des Tibétains, et aussi celle des facteurs de la production, mais il conviendrait d'explorer à fond les perspectives qu'il a entr'ouvertes. On pourrait se demander, par exemple, si les guerres et le chômage moderne n'auraient pas des causes profondes cachées derrière celles qui tiennent au développement de la technique et aux réactions de l'économie capitaliste. On aurait aussi à réexaminer le rôle des fêtes, des constructions d'églises et des monastères au moyen âge, au point de vue économique.

Les numéros 33 et 34 de *La Nef* apportent une longue étude de Claude Mauriac sur Breton, où il s'attache à montrer que le chef du surréalisme est un « mystique » et un « moraliste ». Les citations sont frappantes, mais tellement nombreuses que la ligne de l'article y disparaît. Et ses flèches manquent leur but.

Sur le même sujet, la revue *Témoignages* (XIV) publie des pages de Marcel de Corte qui ne sont guère acceptables. La volonté de dénigrement y est manifeste. Il part d'une conception de la création poétique qui est bâtie *a priori* et ne correspond pas à l'expérience des poètes. Ce critique reproche au surréalisme d'être le fruit d'une adolescence prolongée, mais on pourrait plus facilement encore en faire le motif d'un éloge. On comprend fort bien la nécessité de faire des réserves sur le surréalisme, mais il est impossible de les faire valablement si d'abord l'on ne sait rendre pleine justice à l'apport positif de ce mouvement. L'article de Don Nesmy, malgré certaines inexactitudes assez graves, fait preuve en tout cas d'un tout autre esprit de compréhension.

Dans le même cahier, un bel article de Albert Béguin sur la poésie de Pierre Emmanuel.

Dans *Psyché* (8) une importante confrontation de diverses interprétations sur le mythe d'Œdipe. Mario Meunier rappelle, mais trop brièvement, l'interprétation naturiste qu'en ont donné Max Muller et Decharme, et selon laquelle Œdipe serait un « héros solaire ». Sofie Lazarsfeld apporte l'interprétation adlérienne selon laquelle Œdipe ne souffrait nullement de ce que Freud a appelé le complexe d'Œdipe, mais d'un complexe d'infériorité. Cette analyse semble bien convaincante, puisque, en fait, dans la tragédie de Sophocle, Œdipe ignorait qui étaient ses parents. L'étude détaillée de l'histoire

d'OEdipe montre que, en revanche, il souffrait de difformité physique, puisque son nom signifie « pieds enflés », et d'insécurité sociale : si l'on se reporte à Sophocle, on verra que celle-ci est bien le point de départ de la tragédie, car si OEdipe s'est mis en route sur le chemin où il tuera son père, sans le savoir, c'est par suite de l'immense angoisse qui l'a saisi en apprenant qu'on ignore qui sont ses véritables parents.

L'analyse du caractère du héros est fort bien faite par l'auteur de l'article.

L'étude suivante de Raoul Hausmann donne, de son côté de longs extraits de l'analyse d'OEdipe par Bachofen. On sait que, selon ce dernier, la tragédie d'OEdipe, comme celles des Atrides, a une signification sociale : elles expriment l'antique révolution qui substitua le droit paternel au droit matriarcal. Cependant, les textes de Bachofen sont assez sybillins par eux-mêmes et eussent nécessité davantage d'explication.

On ne doit d'ailleurs pas trop s'étonner de ces divergences d'interprétations, auxquelles il faudrait ajouter celles des ethnologues, de Frazer, notamment, selon lequel le grand mode de succession au pouvoir chez les primitifs était la mise à mort du roi et les épousailles avec la reine veuve. Des légendes comme celle d'OEdipe ont des significations multiples, dont on pourrait d'ailleurs faire la synthèse.

Poursuivant son tour d'horizon, *Rythmes du monde* aborde avec son numéro 3 les questions indoues. C'est un bel ensemble d'articles pénétrants, écrits par des spécialistes, qui est réuni sous le titre : *Ascèse et Mystique indoue*. Les études de P. Fallon sur la spiritualité indoue, de P. Johanns sur la divinisation dans le Védanta, de A. de Mandonca, sur le symbolisme religieux de l'Inde, seront des guides clairs et instructifs pour tous ceux qui désirent approfondir ces questions. Il n'est pas inutile de signaler que les deux premiers sont des religieux spécialistes des questions indoues et résident aux Indes depuis des années. Le troisième est un jésuite indou. C'est dire que leur information est de première main. Indien aussi et religieux est J. D'Souza, député catholique à l'Assemblée constituante indienne, auteur d'un article qui apporte un remarquable panorama de la situation de son pays. Le numéro est présenté par un bref liminaire de Masson-Oursel.

C'est là un guide indispensable qui aidera bien des lecteurs désireux d'étudier les questions indoues. C'est, entre autres choses, une excellente mise au point après le numéro des *Cahiers du Sud* sur *Le Message de l'Inde*.

Dans les *Lettres* (8), de beaux textes de Milosz, présentés par une étude de Jean Audard. On notera aussi deux beaux poèmes de Humeau.

On trouvera dans le *Mercure de France* (1009) le début d'une étude d'Alain sur Hegel, un pittoresque récit de voyage de Bouvier et Maynial, *Le botaniste de la Malmaison*, qui nous conduit en Amérique du Sud, et de beaux poèmes de Raïssa Maritain.

MICHEL CARROUGES.

Imprimerie AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne). — 9-47.
D. L., 4e trimestre 1947. — Imprimeur, n° 166.
N. M. P. P.

Disons-le *tout net : si l'échec des Républicains populaires ne fut pas une surprise pour certains, elle est, pour tous les chrétiens qui estiment que leur foi n'est pas étrangère aux affaires de ce monde, un coup dur.*

Déjà plusieurs se rebiffent et jugent que je confonds ici le souci d'Église avec la politique. Mais je ne pense pas aux conséquences politiques de ce scrutin. Quelles seront-elles, d'ailleurs? Je me garderai bien de jouer, comme d'autres, au prophète. Ce n'est d'ailleurs pas par prudence que je ne me hasarderai pas sur ce terrain; c'est uniquement qu'il n'est pas de mon métier. Apportant ici le souci d'un chrétien, je fais confiance à la suite des événements, à condition que notre cœur, et je dirai notre foi, soit à la hauteur de ce qu'ils peuvent apporter.

Or, c'est de ce point de vue, qui est spécifiquement chrétien, que l'événement de dimanche me contriste, car il n'a pas seulement une portée politique, mais aussi une signification spirituelle. Depuis trois ans et plus, des chrétiens se sont engagés dans la lutte politique; ils ne pouvaient le faire à moitié. Ces chrétiens, qui ont eu, les dix années avant la guerre, le dégoût d'une religion incapable de prendre sa part de l'effort nécessaire pour assurer à l'homme, voué de plus en plus au travail, une vie plus humaine, ces chrétiens avaient senti l'urgence de l'action politique et, à tort ou à raison, avaient mis de grands espoirs dans celle qui leur semblait possible depuis la Libération, ou, disons plus exactement, depuis la Résistance. Ils avaient engagé plus que leur savoir-faire et que leur dévouement : leur raison de vivre, cette certitude que leur génération d'hommes jeunes,

unis de tous les coins de France, professeurs, ouvriers, paysans, ingénieurs, médecins, jouait sa destinée dans ce jeu qui hier encore semblait glorieux. N'est-il pas à craindre qu'ils perdent cœur devant ce premier lourd échec ?

D'autant plus qu'ils avaient eu peut-être, sûrement même, l'illusion que la majorité des chrétiens qui les suivaient avaient compris l'urgence et la grandeur de l'idéal qui les animait. Or, ce n'est pas pour des motifs toujours nobles que les troupes ont changé de camp. Il eût fallu nous boucher les oreilles et fermer les yeux pour ne pas nous apercevoir que trop d'hommes, chrétiens comme nous, se trouvaient trop heureux de proclamer les fautes politiques du M.R.P. et de se juger du coup libérés des préoccupations d'ordre social qu'il maintenait, mais que nous jugeons pour notre part liées à notre foi.

Gardons-nous de revendiquer pour les seuls M.R.P. le privilège d'être les tenants de ce que l'on appelle le « catholicisme social ». Il n'en reste pas moins que, dans l'atmosphère des dernières luttes, on eût pu compter dans les rangs de leurs anciens adeptes passés au camp voisin ceux qui en gardaient le souci. Le troupeau des chrétiens lutteurs a repris conscience de son petit nombre. Après les illusions de l'an passé, le réveil n'est-il pas trop brutal ? Telle est ma crainte en ce lendemain d'élections. Il est urgent de crier qu'à aucun prix nous ne devons perdre cœur.

*
* *

Que l'on m'entende bien. Je ne songe pas d'abord à l'action politique; ses modalités ne relèvent pas de la réflexion menée ici.

Il faut cependant rappeler que les chrétiens doivent être présents et efficaces dans la construction de la cité. On peut ajouter, en outre, que chacun est d'accord aujourd'hui pour juger qu'un parti à étiquette confessionnelle ne pourrait être que nuisible. Ceci dit, les chrétiens peuvent s'engager dans des voies diverses, et les partis qui groupent un grand nombre d'entre eux ont à choisir entre plusieurs possibilités. C'est ainsi qu'à la naissance du M.R.P. beaucoup le saluèrent avec enthousiasme, tandis que d'autres, nombreux éga-

lement, trouvaient que l'étroite collaboration de la Résistance eût pu donner naissance à un regroupement où la solidarité entre croyants et incroyants se proposant un même but humain eût été plus fortement affirmée. La crise ouverte ces jours-ci posera peut-être questions semblables. Le M.R.P. devra-t-il continuer son action sous la forme commencée, ou envisager des orientations franchement nouvelles? A ceux qui auront responsabilité en ce domaine de prendre, demain comme hier, une libre décision. Le chrétien, comme tel, se réjouira de leur liberté, qui affirmera la transcendance de l'Église. Mais, en même temps, il aura le souci de maintenir au principe de l'action politique obligée une volonté droite et conforme à sa foi.

Or, c'est cette dernière tâche qui me préoccupe ici, car nous sentons cette rectitude spirituelle menacée. Nous ne croyons pas qu'il y ait catholicisme vivant en France, s'il n'y a pas volonté tenace de prendre au sérieux, sur le plan social autant que sur le plan individuel, les engagements chrétiens. Or, répétons-le, le vote de dimanche a tout lieu de nous faire croire que la masse chrétienne demeure encore par trop étrangère à ce souci. Le travail est donc à reprendre avec acharnement. La tâche est d'autant plus urgente que notre pauvre terre se partage chaque jour davantage en blocs ennemis. En France, comme dans le monde, nous nous enfermons chaque jour davantage dans le stupide dilemme où chacun se croit à tort obligé de choisir entre un communisme athée et un anticommunisme incompréhensif. Non, jamais nous n'avons moins eu le droit de perdre cœur.

*
* *

Pour cela, des conclusions sont à tirer de la leçon de dimanche.

N'en retenons qu'une pour l'instant : celle de nous compter et de nous tenir étroitement unis en dépit de la diversité des tâches et même des partis pris politiques. Or, l'optimisme qui nous avait fait juger en 1944 tout aisément gagné, nous a aussi fait croire que chacun était assuré de son succès et n'avait qu'à servir ses idées, ses initiatives personnelles, en négligeant les compagnonnages qui hier avaient été si fruc-

tueux. Nous en avons cueilli les fruits ces derniers mois. On n'a pas été assez attentif à l'avertissement que fut la mort de Temps Présent*; le sera-t-on à l'échec d'un mouvement à qui tous les espoirs semblaient permis?*

La mise en commun de nos efforts divers n'est pas aisée, et l'occasion de ce discours en met en pleine lumière la difficulté. Car nous sommes partis de l'échec d'un mouvement politique, vis-à-vis duquel, en tant que chrétien, je ne me sens nullement engagé, en dépit de rencontres spirituelles si nombreuses et si profondes avec ceux qui le menaient. Liberté du chrétien qui mène la lutte politique, et solidarité étroite entre ceux qu'anime une même prise au sérieux de la foi en celui qui a sauvé le monde, notre premier effort est à coup sûr de concilier ces deux exigences, en apparence contradictoires.

Le problème est vaste... Il n'a été qu'évoqué afin de mieux préciser la véritable perspective dans laquelle nous avons à reprendre l'effort commencé depuis cent ans et plus.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

Y. Congar. *Sainteté et Péché dans l'Église.*

*** *Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis* (fin).

Livres *Azimuths* *Calendrier*

L'Église, notre première préoccupation. Celle de la revue. Celle de nos lecteurs également. Nous ressentons ses joies et ses gloires, mais aussi ses peines et ses tristesses. Or, sa vie, nous l'expérimentons en nous-mêmes. Nous savons que le peu de bien qui est en nous, c'est de sa sainteté que nous le tenons. Mais nous savons aussi, et durement, que nous lui faisons le triste don de notre misère et de nos péchés, et l'Église visible se continuera toujours sur cette terre en des générations de pécheurs. C'est bien l'enseignement que nous rappelait le Cardinal de Paris : « L'Église est divine et humaine tout à la fois... Elle connaît des automnes et des printemps. » Cette condition, qu'elle tient de nous, d'être faite de pécheurs, nous fait d'autant plus souffrir que d'elle nous attendons tout. D'où ces plaintes trop répétées maintenant sur le monde chrétien où elle s'épanouit. Il fallait qu'un théologien qui a consacré sa vie à étudier son mystère, se penchât patiemment et avec un religieux respect sur l'imbrication du mal et du bien, et nous montrât que notre apport de péché ne peut porter atteinte à la sainteté dont elle est source.

Suivront, après la conclusion du Document sur l'Action catholique aux États-Unis, le rappel bref en un calendrier des principaux événements qui, le mois passé, ont marqué la vie de notre Église.

SAINTETE ET PECHE DANS L'EGLISE

Situation de la critique de l'Eglise.

Jusqu'à l'époque de la Réforme et du concile de Trente, et depuis un moment qu'il est malaisé de déterminer, il a régné dans la Chrétienté une grande liberté de critique à l'égard du monde ecclésiastique.

Mais, en ces âges sains, une critique très libre des personnes s'exerçait dans le respect de l'institution et des fonctions. Ces temps, qui n'avaient peut-être pas plus de *moralité* que le nôtre, avaient cependant des *mœurs,* un esprit public sain et solide, pour reprendre la distinction si juste proposée par M. G. Thibon. Ce serait un problème de savoir si la critique des personnes, celle des personnages, des personnes hiérarchiques, n'a pas miné le respect de leur fonction et de l'institution elle-même.

Depuis, la Réforme est venue, les libertins, le philosophisme, le rationalisme et sa progéniture moderne, l'athéisme des marxistes, celui des nazis, d'autres encore. Et, enveloppant tout cela, il y a la grande tendance caractéristique du monde moderne à passer d'un monde objectif à un monde subjectif, d'un monde de l'ordre, de la hiérarchie et de la tradition à un monde de la conscience personnelle, de la pensée individuelle. L'homme du moyen âge, et encore celui de l'Ancien Régime, l'homme qui avait des « mœurs », au sens de Thibon, vivait dans le respect des cadres, des fonctions hiérarchiques, de l'autorité, des classes ou des états supérieurs. Le chef, le prêtre, le religieux y étaient respectés en raison même de leur qualité de chef, de prêtre ou de religieux; en raison de leur fonction, de leur état. Au lieu de pousser le respect jusqu'aux personnes à cause de la dignité de leur rang ou de leur fonction, le monde moderne tend à ne plus respecter les fonctions que si les personnes qui les détiennent s'imposent par leurs qualités indi-

viduelles; à ne plus respecter un chef simplement parce qu'il est chef, mais seulement dans la mesure où il est personnellement compétent et où il sert réellement; à ne plus respecter un prêtre ou un religieux, simplement parce qu'il est prêtre ou religieux, mais seulement dans la mesure où il est personnellement bon et bienfaisant. Evidemment, dans la proportion exacte où cette tendance de « sincérité » tout individualiste a prévalu, l'*esprit public* a fait naufrage. La *moralité* est restée ce qu'elle a pu, pas très brillante; les *mœurs* ont périclité.

Tout cela a entraîné, pour la critique des faiblesses et des fautes de l'Eglise, des conditions nouvelles. D'un côté, cette critique, qui se faisait naguère librement, bonnement, entre soi, dans la maison, et qui n'empêchait pas le respect des réalités essentielles, est devenue une arme terrible et a fait tant de ravages qu'on ne peut plus ni la manipuler ni même la regarder avec l'espèce de candeur des âges heureux. Le loyalisme à l'Eglise, qu'elle n'empêchait pas naguère, exige maintenant qu'on se méfie d'elle comme d'une occasion de trahir, de pactiser avec l'ennemi. Même lorsque, informé suffisamment de l'histoire, le catholique serait porté à formuler les mêmes critiques que l'incroyant, il est retenu de le faire par la crainte de voir son aveu utilisé et déformé.

L'Eglise a fait l'expérience de ce qu'une autocritique sincère pouvait apporter à des adversaires sans scrupules. Au moment de la Réforme, il se trouvait des hommes pour penser déjà qu'il ne convenait pas de servir la polémique protestante en désavouant publiquement les fautes des papes et des hommes d'Eglise. Contarini répondait que la meilleure façon d'émousser la pointe de l'attaque était de réformer la Curie. Avec d'autres réformistes de la même tendance que lui, Sadolet, Pole, Carafa, un grand nombre d'autres prélats, il rédigeait un mémoire qu'il soumettait à Paul III (1537). Mais ce mémoire, communiqué par un indiscret à d'autres indiscrets, était imprimé, répandu; Luther s'en emparait contre Rome, donnant ainsi raison aux partisans du silence et gâtant pour longtemps les possibilités d'une autocritique ouverte[1].

1. Sur cet épisode, cf. Pastor, *Gesch. der Päpste*, t. V, pp. 126 ss (tr. fr., t. XI, pp 148 ss.).

Aussi la hiérarchie catholique voit-elle avec gêne et déplaisir les catholiques entrer dans la voie d'une critique des fautes et des faiblesses de l'Eglise. Elle estime qu'à trop souligner les défaillances, on risque de détruire plus que d'édifier. Ce n'est pas le moment, pense-t-elle, d'ajouter notre voix à celles qui attaquent l'Eglise si âprement[2]. Aussi la hiérarchie elle-même a-t-elle été peu prodigue de déclarations qui, voulant condamner ou désavouer certaines fautes, risqueraient de servir à discréditer une autorité sacrée.

Et pourtant, la nécessité d'une telle critique est ressentie aujourd'hui avec une urgence nouvelle, et aussi avec un sérieux nouveau. En face des attaques dont l'Eglise a été l'objet, les catholiques veulent se placer sur un terrain pur, ne pas prendre la charge de défendre l'indéfendable. Ils sont aussi de leur siècle et portent en eux, foncièrement, le goût de la sincérité, encore avivé par un souci d'objectivité historique. Ils ont d'ailleurs compris un certain nombre des leçons de l'histoire. Ils pensent qu'une autocritique sérieuse, faite à temps, eût enlevé efficacement à l'adversaire des armes redoutables. Ils veulent dégager l'essence éternelle et vivante du catholicisme de ce qui a pu s'accumuler sur elle, au cours des siècles, de scories, d'excroissances et, pour ainsi dire, de peau morte. Ne faut-il pas laisser les morts enterrer les morts? Ils le veulent d'autant plus qu'ils ont pris une conscience renouvelée et accrue de leurs responsabilités chrétiennes, de l'urgence d'un témoignage apostolique très pur, inattaquable, au sein d'un monde redevenu païen; et redevenu païen, disent certains, « par notre faute ».

Tels étaient, je crois, les sentiments qui inspiraient à un Henri Guillemin un article de *La Vie Intellectuelle* récemnemt réédité en plaquette[3] et qui scandalisa naguère un grand nombre de catholiques, surtout dans les rangs de la hiérarchie.

En dehors de l'Eglise catholique, et surtout de la part de ceux qui approchent de son seuil, cette question des fautes

2. Des protestants ont parfois tenu une position et un motif semblables : cf. par exemple *Positions protestantes*, Éd. du Cerf, 1946, p. 15.

3. *Par notre faute* (*La Vie Intellectuelle*, 10 septembre 1937). Rééd. Paris, Laffont, 1946.

L'article de M. G. avait attiré une mise au point autorisée du

et des erreurs de l'Eglise (je répète ici leurs expressions) est vraiment une question importante; elle conditionne profondément leur attitude en face de l'Eglise. Ils ont entendu formuler contre celle-ci des accusations qui ne seraient pas gênantes si elles s'appliquaient à une société quelconque, mais qui deviennent troublantes dès là que l'Eglise prétend au qualificatif de sainte, à une prérogative d'infaillibilité, et qu'elle réclame des hommes une obéissance, une confiance, même une piété. Ce qui rend sensible et décisive la question de ses fautes, ce sont les affirmations de l'Eglise sur ce qu'elle est, et surtout la revendication qu'elle affiche d'une autorité de magistère[4]. C'est pourquoi l'Eglise catholique et, en elle, singulièrement la papauté, parce qu'elle est seule, finalement, à se dire infaillible, est aussi seule à susciter une pareille opposition.

De la part des protestants, le scandale s'alimente encore à d'autres sources, à savoir à leur propre théologie de l'Eglise. Je tâcherai de dégager ailleurs les positions qui commandent leur attitude; qu'il suffise ici de rappeler ce besoin qu'ils ont de confesser sans cesse ce qu'ils appellent « la prévarication des Eglises ».

Mais on s'aperçoit vite que la moindre formule de ce genre, à moins d'être vide de sens, engage toute une dogmatique, toute une ecclésiologie; que les mêmes mots ne signifient pas toujours la même chose parce que chacun les interprète selon son propre système de références; qu'il est nécessaire, enfin, de s'expliquer avec précision sur ce qu'on entend par les « fautes des Eglises » et de dégager la notion de l'Eglise qui se cache pour chacun derrière l'affirmation qu'il pose.

C'est ce travail que, sans prétendre rien apporter d'essentiellement nouveau, je voudrais faire du point de vue catho-

R. P. Cordovani, maître du Sacré Palais, parue dans l'*Osservatore Romano* du 14 novembre 1937 et reproduite aussitôt dans *La Vie Intellectuelle* du 10 novembre 1937 (numéro accidentellement retardé). Le R. P. Cordovani reprochait à l'article de M. G. de traiter d'une façon simpliste des faits extrêmement complexes, mettant en cause des collectivités; de faire une étrange apologie de l'Église; de ne pas expliquer l'incroyance, qui a existé en des moments où l'Église était tout à fait pure; d'être inopportun; enfin, d'être partial et, même, du pur point de vue historique, inexact par unilatéralisme.

4. Dom Vonier a bien compris cela, et c'est sur cette difficulté qu'il ouvre sa méditation dans *L'Esprit et l'Epouse*.

lique, tant à l'usage des incroyants que ce problème tenaille qu'à celui des chrétiens non catholiques et, finalement, à celui de nombreux catholiques, souvent fidèles et fervents, que cette question préoccupe.

Position traditionnelle de la hiérarchie et de la théologie catholiques.

Les déclarations des pasteurs responsables sur notre sujet sont plutôt rares; j'ai expliqué plus haut pourquoi. Mais elles expriment une position assez précise et qui n'a pas varié. On reconnaît nettement, à l'occasion, les fautes, les écarts, les erreurs des *personnes*, mais on se refuse à imputer à l'Eglise elle-même, et comme telle, une défaillance.

C'est le donatisme qui fut, en Occident, l'occasion de préciser la théologie de l'Eglise sur ce point et de définir, en quelque sorte, le statut, en elle, de la sainteté et des défaillances. On sait que le donatisme faisait dépendre la sainteté et l'efficacité des moyens de grâce de la pureté personnelle des ministres. Optat de Milève montra le premier comment les sacrements sont saints par eux-mêmes, non par les hommes qui les célèbrent[5]; comment la sainteté de l'Eglise lui vient de ses sacrements et ne se mesure pas aux prétentions des personnes[6]. Au même moment (seconde moitié du IV^e^ siècle), saint Ambroise donnait quelques-unes des formules les plus nettes. Pas plus qu'Origène, dont il s'était beaucoup nourri[7], pas plus que, dans la suite, Paulin de Nole[8], Ambroise n'appelle l'Eglise elle-même pécheresse[9]. Car si

5. Optat, *De schism. Donatist.*, lib. V, c. 4 (*P. L.*, XI, 1053).

6. « Ecclesia una est, cujus sanctitas de sacramentis colligitur, non de superbia personarum ponderatur... » (lib. II, c. 1, col. 941).

7. M. le chanoine G. Bardy, *La Théologie de l'Église, de saint Irénée au concile de Nicée*, Éd. du Cerf, 1947, p. 162, cite un texte d'Origène (*In Cant. comm.*, IV, éd. Baehrens, t. III, pp. 234-235), dans lequel celui-ci dirait que « l'Église est pécheresse elle-même et cache sa gloire sous un vêtement plus obscur ». Dans ce texte, Origène dit simplement que le visage de l'Église est beau comme sa voix est douce (application ecclésiologique des textes du Cantique), tandis que le visage des hérétiques est vilain. Mais il faut savoir discerner l'un de l'autre. Seul l'homme spirituel peut le faire, car, à beaucoup, le mensonge paraît plus beau que la vérité.

8. *Epist. XXIII*, 33 (*P. L.*, LXI, 278).

9. Le texte de *In Lucam*, lib. VI, n. 21 (*P. L.*, XV, 1674), que Dom D. Winzen cite en ce sens (*Büssende Kirche*, dans *Catholica*, juillet 1932,

l'Eglise est faite de bons et de méchants, si elle a en elle des pécheurs, elle est elle-même sainte[10], immaculée[11]; le péché ne l'atteint pas en elle-même, mais en nous[12]. Cependant, comme ses membres sont pécheurs, elle pleure les larmes de la pénitence[13]; elle ne prétend pas être sans infirmité, mais elle avoue ses blessures et désire en être guérie; elle se dit à elle-même, comme la femme de l'Evangile : Si seulement j'arrivais à toucher son vêtement, je serais guérie; et elle prie avec Jérémie : Guéris-moi, Seigneur, et je serai guérie[14]...

Mais c'est surtout saint Augustin qui fut ici le docteur providentiel. Il élabora une ecclésiologie où les actes du ministère chrétien avaient une sorte de consistance objective et stable indépendamment de la dignité et de la sainteté personnelles du ministre. Ainsi l'Eglise est-elle faite de pécheurs et de justes, et il se trouve des pécheurs parmi les ministres des saints mystères : le fait nous a été annoncé par le Seigneur, il n'y a pas de quoi s'en scandaliser. Augustin en avertissait les catéchumènes eux-mêmes (*De cathechizandis rudibus*). Les sacrements gardent toute leur valeur, même administrés par des ministres indignes :

> Pierre baptise, c'est le Christ qui baptise; Paul baptise, c'est le Christ qui baptise; Judas baptise, c'est le Christ qui baptise[15]...

On trouverait chez d'autres Pères, et, par exemple, chez

p. 127) se contente, appliquant à l'Église le type de Madeleine oignant son Seigneur, de dire : « Speciem accipit peccatricis... »

10. *In Hexameron*, III, 2, 3 et 5; cité par P. Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin* (Excursus A : Ecclésiologie de saint Ambroise, p. 122. J'emprunte les textes suivants à Mgr B.).

11. « Ex maculatis immaculata ». *In Lucam*, I, 17 (Batiffol, p. 122).

12. « Non in se, sed in nobis vulneratur Ecclesia. Caveamus igitur ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat » (*De virginitate*, 48; Batiffol, p. 123).

13. « Ecclesia et aquam habet, et lacrimas habet, aquam baptismatis, lacrimas paenitentiae » (Batiffol, p. 122, nombr. réf.).

14. *De paenitentia*, I, 31 (Batiffol, p. 123).

15. *In Joan.*, tract. V, n. 18 (*P. L.*, XXXV, 1423); tract. VI, n. 7 (col. 1428); *De bapt. contra Donat.*, III, 10; IV, 4; V, 19; *Contra Crescen.*, IV, 20, etc. Comp. *Serm. de Ordinatione episcopi*, n. 11, éd. Dom Morin, *S. Aurelii Augustini Tractatus sive Sermones inediti*, Munich, 1917, p. 154 : « Pourquoi se sont-ils séparés de nous, eux qui sont nos frères ? Qu'ils nous disent pourquoi. Les évêques étaient mauvais ? Mais ils siégeaient sur leur chaire authentique, mais ils siégeaient au nom du Christ... »

saint Jean Chrysostome, des affirmations de même sens[16]. Ainsi la tradition de l'Eglise s'est-elle fixée avec précision dès cette espèce d'âge classique où une pléiade de saints et de génies, qu'on n'appelle pas en vain les Pères, ont providentiellement défini les principes sur lesquels l'Eglise avait vécu et devait continuer à vivre.

Au XVI[e] siècle, quand l'explosion luthérienne eut crevé un abcès de mécontentement qui mûrissait depuis longtemps, et forcé à admettre la nécessité urgente d'une sérieuse réforme de l'Eglise, les déclarations les plus autorisées se multiplièrent en ce sens. Adrien VI, pape réformateur trop tôt enlevé à une tâche surhumaine, écrivait au nonce Chieregati, en 1522 :

> Tu dois dire que nous reconnaissons librement que Dieu a permis cette persécution de l'Église à cause des péchés des hommes et particulièrement des prêtres et des prélats... La Sainte Écriture nous apprend, tout au long, que les fautes du peuple ont leur source dans les fautes du clergé. C'est pourquoi Notre-Seigneur, lorsqu'il voulut purifier la ville de Jérusalem malade, alla d'abord au Temple... Nous savons que, même sur le Saint-Siège, depuis nombre d'années, beaucoup d'abominations ont été commises : abus des choses saintes, transgression des commandements, de telle sorte que tout a tourné au scandale... Nous tous, prélats et ecclésiastiques, nous nous sommes détournés de la voie de la justice[17]...

Quelques années plus tard, au concile réuni à Trente pour affermir l'Eglise en sa foi et la réformer dans sa vie, les plus hauts prélats, un cardinal Pole au début même du concile, un cardinal de Lorraine sur la fin du même concile, proclamaient un solennel « par notre faute[18] ». Si le sel s'affadit,

16. Chez saint Jean Chrysostome, par exemple, ce texte, que cite Ch. Journet, *L'Église du Verbe incarné*, t. I, p. 125 : « Quand tu verrais un prêtre indigne, n'attaque pas le sacerdoce; ce n'est point la chose qu'il faut blâmer, mais celui qui use mal de ce qui est beau; car si Judas fut traître, c'est la condamnation, non de l'apostolat, mais de sa propre vie; ce n'est pas un grief contre le sacerdoce, c'est un péché de sa conscience, etc. » (*In illud : Vidi Dominum*, hom. IV, n. 4 et 5; *P. G.*, LVI, 126). Journet cite d'autres textes de saint Jean Chrysostome et de saint Augustin.

17. Adrien VI, *Instructions au nonce Chieregati* (1522), dans L. Pastor, *Gesch. der Päpste*, t. IV, 2, pp. 93 ss. (tr. fr., t. IX, pp. 103 ss.).

18. Pole, *Admonition des Légats à la deuxième session du concile* (7 janvier 1546), dans *Concilii Tridentini Actorum*, t. IV, I[a] Pars, Fribourg-en-Br., 1914, pp. 550-551. Cardinal de Lorraine, *Discours* (23 novembre 1562), dans *Conc. Tr. Act.*, t. IX, Fribourg, 1924, pp. 163-

rappelait le cardinal Pole, il n'est plus bon qu'à être foulé aux pieds. Le jugement commence par la maison de Dieu (I Petr., IV, 17), reprenait le cardinal de Lorraine, et la commission de cardinaux et de prélats dont il a été parlé plus haut, s'adressant à Paul III, proclamait également : c'est par nous que le nom du Christ est blasphémé parmi les nations[19].

Très franchement, des hommes d'Eglise du plus haut rang (Pole et le cardinal de Lorraine furent bien près de devenir papes) ont reconnu leur responsabilité et leurs fautes : leurs fautes d'hommes d'Eglise, de chefs dans le peuple de Dieu. Mais nulle part ils n'ont parlé d'une prévarication de l'Eglise elle-même. La tradition de saint Ambroise, de saint Jean Chysostome et de saint Augustin se continuait : les prêtres sont de pauvres hommes et sont parfois très coupables, mais le sacerdoce est saint.

C'était dans la même ligne encore que Bossuet précisait que l'Eglise serait toujours exempte d'erreur, mais non pure de tous vices[20]; que le cardinal de Noailles répondait à Zinzendorf en 1721 :

> Vous attribuez à cette Église, qui est l'Épouse de Jésus-Christ, toujours pure, toujours sainte par elle-même, les fautes de ses ministres : elle en gémit, elle les châtie, mais elle n'en est point coupable... Condamnez tant qu'il vous plaira la mauvaise conduite des évêques, des cardinaux, des papes même quand leurs actions ne répondent pas à la sainteté de leur caractère, mais respectez l'Église qui leur a donné des règles saintes et qui est conduite par l'Esprit de sainteté et de vérité[21]...

C'était encore cette tradition que continuait Möhler, ce

164 : « ... Vous avez le droit de nous demander la cause d'une telle tempête. Qui accuserons-nous, frères évêques ?... C'est à cause de nous que cette tempête est née, mes Pères... Que le jugement commence par la maison du Seigneur (I Petr., IV, 17), qu'ils se purifient, ceux qui portent les vases du Seigneur (Is., LII, 11)... »

19. *Consilium delectorum cardinalium et aliorum praelatorum de emendenda Ecclesia*, 1537. Texte dans Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papstums*, n° 427; et cf. Pastor, *Gesch. d. Päpste*, t. V, pp. 117 ss. (tr. fr., t. XI, pp. 138 ss.).

20. Par exemple *Instruction pastorale sur les Promesses de l'Eglise*, art. 7.

21. Texte dans A. Salomon, *La Catholicité du monde chrétien d'après la correspondance inédite du comte Louis de Zinzendorf avec le cardinal de Noailles et les évêques appelants, 1719-1728*, Paris, 1929, pp. 21-22.

théologien de grande classe chez qui un sens admirable de l'Eglise a tant de fois tempéré quelques tendances excessives :

Nous devons le reconnaître, écrivait-il, des évêques et des prêtres se sont rencontrés qui, foulant aux pieds les devoirs les plus sacrés, ont laissé le feu céleste s'éteindre dans leurs mains; plusieurs même ont étouffé par leurs désordres la mèche encore fumante. Les catholiques n'ont point à redouter de semblables aveux, et jamais ils ne les ont redoutés. Et comment révoquer en doute la profonde décadence du sacerdoce quand l'existence même du protestantisme en est une preuve irréfragable... Apprenez donc, ô protestants, à mesurer la grandeur des abus que vous nous reprochez sur la grandeur de vos propres égarements. Voilà le terrain sur lequel les deux Églises se rencontreront un jour et se donneront la main. Dans le sentiment de notre faute commune, nous devons nous écrier et les uns et les autres : « Nous avons tous manqué, l'Église seule ne peut faillir; nous avons tous péché, l'Église seule est pure de toute souillure. » [22]

Les affirmations autorisées sont devenues peut-être plus timides, moins éclatantes, à l'époque contemporaine, mais elles formulent les mêmes idées : les hommes, les hommes d'Eglise eux-mêmes sont sujets à toutes les faiblesses, mais l'Eglise, divinement instituée et assistée, est elle-même sans défaillance. Ecoutons Léon XIII :

L'historien de l'Église sera d'autant plus fort pour faire ressortir son origine divine qu'il aura été plus loyal à ne rien dissimuler des épreuves que les fautes de ses enfants et parfois même de ses ministres ont fait subir à cette épouse du Christ [23].

Ecoutons Pie XI parlant plus spécialement des fautes que nos frères séparés peuvent nous reprocher et par lesquelles, peut-être, ils tenteraient de justifier leur sécession. A propos de la Réforme, le pape parlait de

la fatale décadence, la dissolution et la corruption de l'élément humain qui, ici bas, se mêle au domaine divin, les négligences, les somnolences des amis du bien, l'audace perfide des méchants, les mauvais exemples d'en haut et l'imitation facile chez le peuple, le retour au paganisme dans les mœurs publiques et privées avaient, au XVI[e] siècle, déchaîné en Europe la terrible tempête de la Réforme qui devait arracher du sein de l'Église tant de peuples [24]...

22. *Symbolique*, § 37 (trad. Lachat, t. II, pp. 33-34).
23. *Lettre aux évêques et au clergé de France*, 8 septembre 1899 (*Acta Leonis XIII*, Desclée, t. VII, p. 295).
24. *Homélie pour la Pentecôte 1922* (*Acta Apost. Sedis*, 1922, p. 345).

Et, à propos des orthodoxes :

Les Orientaux dissidents ont à cet égard le devoir d'abandonner leurs antiques préjugés pour chercher à connaître la véritable vie de l'Église, de ne point imputer à l'Église romaine les écarts des personnes privées, écarts qu'elle condamne et auxquels elle s'efforce de remédier. Les Latins, de leur côté[25]...

Il y a donc, dans notre problème, une position qu'on peut considérer comme traditionnelle : c'est celle des Pères de l'Eglise, c'est celle de la hiérarchie ou, si l'on veut, des pasteurs responsables; c'est celle que, sous une forme ou sous une autre, on trouve chez les théologiens les plus récents. Chacun, avec les nuances propres de son orientation d'esprit et selon la perspective habituelle de ses travaux, a repris de quelque façon la distinction entre les faiblesses des chrétiens et la pureté de l'Eglise elle-même. Plus historique et psychologique chez Newman, plus apologétique chez un P. Pinard, toute précise et théologique chez un abbé Journet, c'est toujours la même position qui est, au fond, tenue : l'Eglise n'est pas sans pécheurs, et ainsi il y a du mal en elle, mais elle reste elle-même sans péché.

C'est cela qu'il faut nous efforcer de comprendre. Car on nous donne la solution, mais on ne l'explique pas toujours et cette solution, pour réelle, véridique et efficace qu'elle soit, pourrait sembler simpliste, verbale, acquise à trop bon compte. Or rien ne rebute un esprit moderne comme une apologétique facile. Laissons donc l'apologétique, qui est une démarche seconde, et restons au plan d'une théologie de l'Eglise. Nous tâcherons d'y trouver quelque lumière.

Essai d'explication.

Au seuil de toute explication, un principe doit être affirmé, dont nous pouvons emprunter la formule à saint Thomas d'Aquin. Se posant la question de savoir si les anges peuvent pécher, le docteur commun répond :

L'ange, ou n'importe quelle autre créature spirituelle, si on les con-

25. Encyclique *Ecclesiam Dei*, 12 novembre 1923 (*Acta Apost. Sedis*, 1923, p. 580).

sidère selon leur propre nature, peuvent pécher. Si une créature quelconque a le privilège de ne pas pouvoir pécher, elle le tient de la grâce et non de sa condition naturelle. La raison en est la suivante : pécher, c'est dévier de la rectitude qu'un acte doit avoir. Cette définition du « péché » peut s'appliquer dans l'ordre naturel comme dans celui de l'art ou de la morale. Mais, à ne pas pouvoir dévier d'une telle rectitude, il n'y a qu'un acte dont la règle serait l'énergie même de l'agent qui le produit. Dans le découpage d'une pièce, si la règle de l'opération était la main de l'artisan, le résultat serait toujours correct; mais si l'on doit suivre un modèle, un tracé déterminé par ailleurs, alors la coupe est tantôt juste, tantôt à côté. Mais seule la volonté divine est la règle de ses propres actes, n'ayant rien au-dessus de soi pour s'y ordonner comme à une fin. Par contre, la volonté de n'importe quelle créature ne met de rectitude dans ses actes que dans la mesure même où elle est réglée par la volonté divine, de qui relève la fin dernière : un peu comme la volonté d'un inférieur doit se régler d'après la volonté du supérieur, celle du soldat, par exemple, d'après celle du chef. C'est pourquoi le péché n'est impossible, de soi, que dans la seule volonté divine [26]...

Nous savons donc dès le départ que Dieu seul est, par lui-même, impeccable, infaillible, absolument saint et immaculé. Si l'Eglise est elle-même sainte et infaillible, elle ne peut l'être que par Dieu : en raison de sa conformité à Dieu et par un don de sa grâce.

L'Eglise, qu'est-ce à dire au juste? Au fond, quand les uns parlent des péchés de l'Eglise et que les autres affirment qu'elle est sans péché, l'impossibilité de s'entendre ne vient-elle pas essentiellement de l'imprécision du langage; et ne peut-on pas attendre un grand bénéfice de clarté d'une préalable définition du sens ou des sens possibles du mot Eglise? Je le crois pour ma part. Cela vaut bien un effort. A un collègue de la Chambre qui interrompait une de ses interventions en disant « Distinguo »..., Mgr d'Hulst répondait très justement : Distinguer, c'est encore le seul moyen qu'on ait trouvé de ne pas confondre...

Distinguons...

1. On peut d'abord entendre par Eglise l'institution de salut voulue et instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour porter les fruits de la rédemption jusqu'aux extrémités

26. *Sum. Theol.*, I^a Pars, q. 63, a. 1, c.

de l'espace et du temps. C'est assez bien dans ce sens que le concile du Vatican parle de l'Eglise au début de la Constitution *Pastor aeternus*[27], la comparant à la maison du Dieu vivant, à un lieu constitué par Dieu et où les fidèles puissent être unis par les liens d'une même foi et d'une même charité. L'Eglise est ici considérée comme procédant de Dieu et comme constituée en sa qualité d'institution de salut, par des dons disposés et faits par Dieu. Ces dons sont des énergies ou des pouvoirs communiqués par Dieu, dérivés de Jésus-Christ : sacerdoce, magistère, régence. C'est le dépôt de la révélation, objet du témoignage apostolique et de la foi; ce sont les sacrements de la foi, signes cultuels auxquels sont attachées des promesses de Dieu et institués comme des moyens de grâce par Jésus-Christ. Bref, on considère ici l'Eglise dans ses principes formels et constitutifs venant de Dieu duquel ils sont des dons. En ce sens l'Eglise existe objectivement; elle est notre mère, elle nous engendre; elle est antérieure aux fidèles qui ne la constituent pas, mais sont dépendants d'elle. Une des définitions qu'on donnait d'elle au moyen âge exprime plus particulièrement cet aspect : *Ecclesia, id est fides et fidei sacramenta*[28] : l'Eglise, ce sont ces réalités objectives de salut instituées et communiquées par Dieu et qui se résument dans la foi et les sacrements de la foi.

2. On peut entendre ensuite par Eglise les hommes qui, adhérant par la foi au salut qui est en Jésus-Christ et aux moyens de salut institués par lui, remplissent la maison de Dieu et forment la communauté des fidèles : *Congregatio fidelium*, disait la seconde définition de l'Eglise courante parmi les théologiens scolastiques[29]. On désigne alors par Eglise non plus les principes formels venant de Dieu, mais le principe matériel que représentent les hommes. En ce sens-là, les fidèles font l'Eglise et ils sont l'Eglise. Celle-ci n'est plus envisagée comme institution, mais comme peuple, le peuple de Dieu[30]. C'était en ce sens qu'un prédicateur pouvait prêcher un jour sur ce thème : l'Eglise, c'est nous.

27. Denzinger, n. 1821.
28. Pour saint Thomas, cf. mes *Esquisses du mystère de l'Eglise*, pp. 35 et 85.
29. Cf. *Esquisses*, p. 69.
30. Au regard d'une théologie complète de l'Eglise, on peut noter

3. Les hommes qui forment ainsi l'Eglise n'y ont pas tous la même part. Certes, tous y sont des fidèles et ont à y recevoir la foi, la grâce et le salut. Mais certains n'y sont pas que des fidèles, ils y sont porteurs, à un certain degré, de l'une ou l'autre de ces énergies, de ces « pouvoirs » institués par Dieu, dont nous avons vu que l'ensemble constitue l'Eglise au premier sens du mot et en représente les principes formels. En ce troisième sens, le mot Eglise désigne *la hiérarchie*, l'ensemble des fidèles qui ont été appelés et ordonnés pour exercer les fonctions hiérarchiques. Il est très fréquent qu'on parle de l'Eglise en ce sens. C'est le cas, par exemple, quand on dit au sujet d'un point de doctrine ou de discipline : l'Eglise n'a encore rien décidé à ce sujet...

Notons bien que ce troisième sens ne peut s'entendre sans les pouvoirs tels que le sacerdoce ou le magistère. Mais, ce que l'on considère ici, ce ne sont pas ces pouvoirs *en eux-mêmes*, ce sont certains membres de l'Eglise en tant qu'ils portent et exercent ces pouvoirs et qu'à ce titre ils méritent plus spécialement le titre d'hommes d'Eglise. Ce troisième sens naît, en somme, d'une incidence du premier sur le second.

4. Enfin, en un quatrième et dernier sens, on peut désigner par l'Eglise, non pas les seuls principes formels procédant, purs, du don de Dieu, non spécialement la matière humaine qui fait sociologiquement le peuple de Dieu, mais la conjonction des deux, l'union du principe formel divin et du principe matériel humain, la réalité divino-humaine qui naît de cette union. Le mot prend alors sa plénitude de sens et désigne synthétiquement l'Eglise concrète en sa totalité : Eglise faite d'hommes, mais en tant que ces hommes ont reçu du Christ et mettent en œuvre un principe nouveau d'être, d'organisation et d'activité : le Corps du Christ, l'humanité en tant que, grâce aux énergies et aux réalités instituées pour cela par Jésus-Christ, elle existe d'une existence nouvelle en lui. Ce sens inclut tous les autres et les synthétise.

ici que les hommes peuvent appartenir à l'Église et remplir la maison de Dieu, soit d'une façon effective, plénière, formelle et visible (*re, corporaliter*), soit d'une façon imparfaite, secrète, invisible ou même inconsciente, morale (*voto, mentaliter*). Division qui traduit d'une façon théologiquement plus exacte la distinction plus populaire entre le corps et l'âme de l'Église.

C'est lui qu'on entend lorsqu'on dit tout simplement : l'Eglise, le traité de l'Eglise...

Appliquons ces distinctions.

Ecclesia, id est fides et sacramenta.

Au premier sens, l'Eglise est l'institution venant de Dieu, l'ensemble des principes établis par Jésus-Christ pour faire de l'humanité son corps. Ces principes sont essentiellement la foi (la doctrine révélée) et les sacrements de la foi, puis les pouvoirs apostoliques dérivés des énergies souveraines du Christ-roi, prêtre et prophète, et relatifs à la foi et aux sacrements de la foi; ce sont encore les « charismes », les dons de la grâce; c'est enfin le dessein gracieux de Dieu, conçu dans sa sagesse et manifesté dans sa parole.

On a donc affaire ici à des dons et à des promesses de Dieu, qui, découlant de lui, participent à son infaillibilité. Certes, ces dons sont faits à des hommes, et parfois, comme c'est le cas de la doctrine communiquée par les prophètes et les apôtres, ils leur ont été faits par l'intermédiaire d'autres hommes. Mais on ne considère pas ici la réception *personnelle* ou l'usage *personnel* que les hommes peuvent faire de ces dons; on considère ces dons en eux-mêmes, tels qu'ils sortent des mains de Dieu et existent par sa bonté. A cet égard, même s'ils sont faits ou communiqués par l'intermédiaire d'un homme, l'infaillibilité de Dieu reste acquise à ses dons parce que l'intermédiaire humain a ici un rôle purement instrumental. La cause instrumentale, dit la philosophie, est le moyen paradoxal qui permet d'avoir dans l'effet plus que dans le générateur immédiat du résultat; la cause qui donne ce qu'elle n'a pas parce que, si c'est elle qui agit, l'énergie qui est à l'œuvre en elle vient de plus haut qu'elle. Telle est la condition qui convient à des créatures si Dieu a poussé la bonté jusqu'à les employer à produire avec lui *son* œuvre.

Ainsi l'Eglise envisagée en ses principes constitutifs — et non pas seulement tels que ceux-ci sont en Dieu, mais tels qu'ils lui sont *donnés*, tels qu'ils sont *en elle* ses principes formels — est-elle impeccable, infaillible et vierge, de l'impeccabilité et de la virginité mêmes de Dieu et de Jésus-

Christ[31]. L'Eglise ne peut pas défaillir en ces choses qui la constituent et qui représentent, en elle, des dons ou des promesses de Dieu. Sa foi ne peut dévier et ses sacrements, *autant qu'il est en eux,* sont salutaires (sens de l'*ex opere operato*). En ses principes essentiels l'Eglise, ne pouvant faillir, n'est pas soumise à la nécessité de se réformer : nécessité qui existe, par contre, dans l'usage ou l'abus que les hommes peuvent faire de ses principes, comme nous le verrons plus loin. Et ainsi se délimite d'une façon précise l'aire où peuvent se produire une déviation, une insuffisance, et donc une réforme dans l'Eglise. Ce ne peut être au plan des principes constitutifs eux-mêmes, à celui de la doctrine ou à celui des sacrements, ou à celui des pouvoirs relatifs à ceux-ci et à celle-là. Car ces choses sont les dons essentiels de Dieu à l'Eglise : des hommes peuvent dévier d'eux, être insuffisants à les exercer pleinement; eux-mêmes ne peuvent se corrompre, non pas seulement en Dieu, mais *dans l'Eglise,* à qui Dieu les a faits.

C'est ici le lieu de dénoncer un malentendu qui pèse depuis la Réforme sur toute possibilité de dialogue entre les protestants et nous, et que Luther a littéralement inoculé à la pensée protestante. Nous entendons que l'Eglise *elle-même* est impeccable au sens que nous avons dit; qu'elle l'est *en elle-même,* bien qu'elle ne le soit que *par Dieu.* Depuis Luther, il semble aux protestants que ce qu'on mettrait dans l'Eglise et, d'une façon plus générale, dans la créature, serait autant qu'on retirerait à Dieu; que parler d'une qualité qui soit vraiment dans l'homme ou dans l'Eglise reviendrait à dire qu'elle tient son origine de l'homme ou de l'Eglise. Telle me paraît être l'énorme, la tragique équivoque qui pèse sur la critique luthérienne d'une *justitia domestica.* Quand Luther dit que la justice (c'est-à-dire la sainteté) doit venir d'ailleurs que de notre propre fond[32], il énonce une vérité catholique, traditionnelle, une

31. De Jésus-Christ en tant qu'en sa sainte humanité, il a une causalité propre sur l'Église; de Dieu au titre de cause première, et en Dieu, par « appropriation », du Saint-Esprit. Cf. *Esquisses,* pp. 76-78.

32. « Deus enim nos non per domesticam, sed per extraneam justitiam et sapientiam vult salvare, non quae veniat et nascatur ex nobis sed quae aliunde veniat in nos, non quae in terra nostra oritur, sed

vérité que le concile de Trente formulera aussi vigoureusement que lui[33] : au point que Harnack a pu écrire que la Réforme ne se serait pas développée si le décret du concile de Trente sur la justification avait été porté au concile de Latran de 1512-1513 et était entré vraiment dans la chair et le sang de l'Eglise[34]. Mais l'équivoque réside dans l'expression de « justice domestique » qui peut signifier aussi bien : qui est nôtre parce qu'elle *vient* de nous, ou : qui est nôtre parce qu'elle *est en nous*. Malgré ce que m'assure M. le pasteur L. Marchand[35], je persiste à penser que la notion luthérienne de justice forensique lève l'équivoque dans un sens opposé à la tradition catholique[36]. En tout cas, l'équivoque continue, comme on peut s'en rendre compte, par exemple, dans le texte suivant de K. Barth, où je souligne les mots qui portent cette équivoque :

> Nous avions vu que Jésus-Christ a pris notre péché. Nous voyons maintenant l'autre aspect de cet échange : nous prenons sa justice, sa sainteté; tout ce qui est divin en lui (et donc étranger à nous) nous est transféré. Nous sommes justes, saints, bons (on n'ose presque pas le dire), non d'une justice, d'une sainteté et d'une bonté *intérieures à nous, qui émaneraient de notre attitude et de nos actes*, mais d'une justice, d'une sainteté et d'une bonté étrangères, qui nous sont données[37]...

Nous tenons que l'infaillibilité accompagne les dons de Dieu et existe *dans l'Eglise* au titre de don gracieux de Dieu. L'Eglise, en ce premier sens, est donc envisagée comme

quae de coelo venit » (*Com. sur Romains*, I, 1 (1515), dans Scheel, *Dokumente zu Luthers Entwicklung*, n. 687, p. 264).

33. Voir Session VI, c. 16 (Denz., 809) : « ... Ita neque propria nostra justitia tanquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur justitia Dei (Rom., x, 3); quae enim justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem justificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum... » Session XIV, c. 8 (Denz., 904).

34. *Dogmengeschichte*, 1re-3e éd., t. III, p. 605. Phrase maintenue dans les éditions suivantes : 3e éd., t. III, p. 635; 4e et définitive, t. III, p. 711.

35. *Le mystère du Christ et de l'Église*, dans *Foi et Vie*, mai 1946, pp. 376-403.

36. Cf. entre autres textes : *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia* (1516), dans Stange, *Die ältesten ethischen Disputationen Luthers*, p. 8; *Com. sur Romains*, IV, 7, dans Scheel, *Dokumente*, n. 702, pp. 273-274; etc.

37. *La confession de foi de l'Église*, Neuchatel, 1943, pp. 94-95.

découlant de Dieu, tenant ce qu'elle est de lui, unie à lui comme à son principe : elle est vraiment l'épouse et c'est dans cette ligne-là que Dom Vonier en parle dans *L'Esprit et l'Epouse*. C'est pourquoi sans doute la liturgie parle des noces du Christ et de l'Eglise à propos du baptême de Jésus, où est fondé le premier sacrement de l'Eglise. Mais le baptême n'a son sens que par la mort et la résurrection du Christ et ces noces ne sont célébrées en vérité qu'à la croix, aussi saint Paul dit-il :

> Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier après l'avoir purifiée dans l'eau baptismale par la parole, pour la faire paraître devant lui, cette Église, glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée. C'est ainsi que les maris doivent aimer leur femme comme leur propre corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même. Car jamais personne n'a haï sa propre chair, mais il la nourrit et l'entoure de soins, comme fait le Christ pour l'Église, parce que nous sommes membres de son corps... (Ephes., v, 25-30).

Désormais, l'Eglise est unie au Christ et, en raison de cette union indissoluble, elle est pure. Seul, Dieu ne peut pécher, seul il est infaillible en étant simplement lui-même, en ne suivant aucune autre règle que lui-même : car seul n'*a* pas de règle celui qui *est* tout ce qu'il est et ne peut être autrement. L'Eglise, elle, est exempte de défaillance en tant seulement qu'elle est jointe et unie à Dieu, en tant qu'elle est son Epouse au point de ne faire avec Jésus-Christ qu'une seule chair.

La qualité de *sainte* suit exactement pour l'Eglise sa qualité d'épouse et elle se vérifie dans les mêmes conditions. Au sens où nous envisageons d'abord l'Eglise, celle-ci est sainte d'une sainteté objective inamissible (en vertu du don et de la promesse de Dieu), qui ne dépend pas des personnes qui la remplissent, mais de ses principes formels et constitutifs. Maison de Dieu, elle est sainte, indépendamment de ceux qui l'habitent. Elle est sainte dans sa foi, dans ses sacrements, dans les pouvoirs apostoliques dérivés de ceux du Christ et qui font face à la foi et aux sacrements de la foi; elle est objectivement sainte et ne peut pas perdre cette sainteté, inhérente à ces dons qu'elle reçoit de Dieu. Dans les différentes crises qu'elle a connues en Occident, successivement par le montanisme, Novatien et surtout le donatisme, l'Eglise

a mieux pris conscience de cette réalité, en elle, d'un ordre objectif de sainteté, indépendant et antérieur à la sainteté personnelle de ses membres. Le dégagement de cette vérité a été le grand bénéfice de la théologie élaborée par saint Augustin contre Donat. Dans la synthèse systématique de saint Thomas, cette élaboration a été conservée et précisée encore dans la notion de caractère sacramentel : il existe un ordre de sainteté et de culte qui, découlant du sacerdoce de Jésus-Christ, a une consistance propre, au-dessus des fluctuations personnelles, indépendamment des dispositions précaires et changeantes des hommes. Il existe de même, dans le charisme épiscopal et singulièrement dans le charisme du Siège apostolique, un principe et un critère de vérité. Il existe, dans l'Eglise, une sainteté et une vérité en quelque sorte institutionnelles qui précèdent et dominent la vie personnelle de ses membres. C'est la grandeur, c'est, de fait comme de droit, le rôle de l'ordre « juridique » de rendre les institutions comme telles stables et indépendantes des fluctuations de l' « esprit ».

Congregatio fidelium.

Au second sens du mot, l'Eglise est le peuple des chrétiens, l'assemblée des fidèles. Elle est formée par ses membres. Nous sommes ici au plan, non plus des dons de Dieu considérés en eux-mêmes, dans leur pureté, en tant qu'ils découlent de Dieu, qu'ils ont été posés et qu'ils subsistent par lui dans l'Eglise, mais à celui de l'usage que les hommes font de ces dons : les hommes avec leur liberté, leur faiblesse, leur instabilité, leur essentielle faillibilité. C'est ici vraiment la porte par où le péché et le mal pénètrent dans l'Eglise; c'est l'élément qu'ils y affectent, à savoir : la « cause matérielle », les hommes dont est fait le peuple de Dieu.

Il faut cependant préciser encore. On peut considérer les fidèles individuellement, et alors ils sont tous, à un moment ou à un autre, d'une manière ou d'une autre, pécheurs; on peut considérer la communauté qu'ils forment : cette communauté, comme telle, est sainte, car le Saint-Esprit, qui lui a été donné à la Pentecôte, ne l'a jamais quittée et ne la quittera jamais. Saint Thomas dit que la foi de l'Eglise elle-

même est toujours « formée » par la charité[38]. Des hommes pèchent en elle, à tous égards, et tous ses membres sont, individuellement pris, faillibles. Tous sont effectivement pécheurs, excepté la Sainte Vierge, laquelle est, dans l'Eglise, un membre exceptionnel. Mais la communauté elle-même est sainte et ne peut pas, non seulement en ses principes constitutifs, mais en une part au moins de ses membres à un moment donné, se séparer ou se détourner de Dieu[39]. Pourquoi? Parce que la fidélité et l'indéfectibilité de l'Eglise sont aussi une promesse de Dieu (cf. Luc, XXII, 31-32; Matth., XXVIII, 20, etc.).

Si la communauté comme telle est toujours unie à l'Esprit-Saint, et donc toujours sainte, toujours épouse, les âmes individuelles peuvent être ou n'être pas unies à Dieu. Les dons par lesquels le Seigneur constitue son Eglise sont doubles : il y a les dons de service de la vie, les dons du ministère, et nous pouvons en user bien ou mal, les exercer bien ou mal, et il y a le don de la vie elle-même, la « vie dans le Christ », la justice intérieure, les fruits de l'Esprit-Saint en nous : et nous pouvons les recevoir ou les refuser, les honorer ou les trahir. Ce domaine de l'usage des dons du ministère et de la fidélité aux dons de vie, est celui où joue la liberté humaine; il est donc celui où joue la faillibilité humaine, où nous pouvons mettre en échec le don de Dieu. Nous pouvons marcher par l'esprit ou agir selon la chair (Gal., V, 24-25).

On a parfois appliqué à l'Eglise elle-même l'expression paulinienne de « corps de péché » (Rom., VI, 6), à laquelle équivaut celle de « corps de chair » (Col., II, 11)[40]. Ce n'est pas que la corporéité elle-même et comme telle soit mauvaise, ni chez les fidèles, dont le corps peut être un instrument de justice (Rom., VI, 12-13; XII, 1, etc.), ni dans l'E-

38. *Com. in III Sent.*, d. 25, q. 1, a. 2, ad 4.

39. Les protestants eux-mêmes, malgré leur idée d'une corruption totale de la nature humaine, ne peuvent éviter cette vérité, et c'est elle qui, au fond, pour répondre à l'objection bien connue : *Où était l'Église avant la Réforme*, les porte à chercher à travers toute l'histoire de l'Église des protestants avant la lettre.

40. Billet de Christianus, dans *La Vie Intellectuelle* du 10 septembre 1937. Le P. G. Fessard (*Pax nostra*, Paris, 1936, p. 294) applique l'expression à l'individualité temporelle de l'Église, notion qui, dans sa perspective, s'oppose à la personne spirituelle.

glise elle-même, dont la corporéité, la forme extérieure et sensible est, de soi, nécessaire et bonne. Ce n'est pas l'Eglise, même comme communauté, ce sont les personnes, les hommes individuels qui sont tentés et qui pèchent. Par eux, en eux, qui sont de l'Eglise, celle-ci connaît la tentation et le péché; par eux et en eux, celle-ci est comme tachetée de souillures diverses. Tous les soirs, à Complies (au rit latin), l'Eglise nous fait lire l'avertissement de saint Pierre :

> Veillez : votre adversaire le diable, comme un lion rugissant, rôde autour de vous, cherchant qui dévorer. Résistez-lui, fermes dans la foi...

Et le texte poursuit :

> Sachant que vos frères dispersés dans le monde endurent les mêmes épreuves que vous (I Petr., v, 8-9).

Le peuple de Dieu est un peuple tenté et les années qu'Israël a vécues au désert, entre l'Egypte et la Terre promise, celles que nous vivons présentement, entre le monde et le royaume, sont essentiellement des années de tentation. Donc de péché, bien souvent, et ensuite de pénitence. L'Eglise, en la collection des hommes qui la composent, individus et personnes hiérarchiques, est sujette à la tentation, au péché, et astreinte à la pénitence. C'est pourquoi saint Ambroise, dont nous avons vu les positions, dit que l'Eglise verse les larmes de la pénitence, qu'elle ne cesse de demander à Dieu de la guérir de ses blessures et qu'elle s'approche du Christ dans les sentiments de cette femme qui disait : « Si seulement je touche son vêtement, je serai guérie... » C'est pourquoi encore saint Augustin, revenant sur ce qu'il avait écrit, disait :

> Partout où, dans mes livres, j'ai parlé de l'Église n'ayant ni tache ni ride (Eph., v, 27), il faut l'entendre non pas comme si elle était déjà telle, mais en ce sens qu'elle se prépare à l'être au jour où elle apparaîtra glorieuse. Présentement, en raison des ignorances et des infirmités de ses membres, elle a de quoi dire chaque jour : Remettez-nous nos dettes [41]...

41. « Ubicumque autem in his libris commemoravi Ecclesiam non habentem maculam aut rugam, non sic accipiendum est quasi jam sit, sed quae preparatur ut sit, quando apparebit etiam gloriosa. Nunc enim propter quosdam ignorantias et infirmitates membrorum suo-

C'est dans ce sens qu'un haut dignitaire de l'Eglise romaine me disait récemment à moi-même : « L'Eglise récite le *Confiteor...* »

Ce n'est pas là un fait momentané, une situation de décadence. On a très justement souligné[42] le caractère chimérique d'une image trop belle de l'Eglise primitive, voire de l'Eglise apostolique : elle avait aussi ses tares, dont le Nouveau Testament témoigna suffisamment. L'Eglise héroïque, l'Eglise des martyrs, a été elle-même parfois une Eglise faible, une Eglise de pécheurs et de renégats : la persécution de Dèce le lui a tragiquement fait comprendre et l'a contrainte à penser théologiquement le fait de la défaillance des membres du Corps du Christ[43].

Périodiquement, cependant, on a vu reparaître l'erreur suivant laquelle l'Eglise ne serait véritablement composée que de justes et de prédestinés : montanisme, schisme de Novatien, donatisme, plus tard les Cathares, Wiclyf, Jean Hus et les anabaptistes. De manières diverses, tous déviaient de la tradition catholique[44] et méconnaissaient un trait essentiel du mystère de l'Eglise. Car l'appartenance des pécheurs à l'Eglise n'est pas une chose accidentelle, une concession périphérique; elle représente quelque chose de structural. Toute la notion de l'Eglise se trouve engagée ici. Si l'Eglise est seulement une communion toute spirituelle avec Dieu, alors on sort d'elle par le péché, même intérieur, et dans la mesure même où on le commet : le péché, en effet, détruit la communion avec Dieu dans le Christ. Mais l'Eglise, en même temps que communion dans le Christ, est

rum habet unde quotidie dicat : Dimitte nobis debita nostra... » (*Retractationes*, lib. II, c. 18; *P. L.*, XXXII, 637-638). Comp. S. Thomas, *Sum. Theol.*, III[a] Pars, q. 8, a. 3, ad 2, qui cite dans ce sens I Joan., I, 8 : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous. »

42. D. Franses, *Radicalisme in de eerste eeuwen der Kerk*, Bois-le-Duc, 1936; H. Pinard de la Boulaye, *Carême de 1937*, 6[e] conférence, pp. 248 ss. (cite I Cor., III, 3; V, 1-6; I Tim., I, 18-20; Jude, 4; Apoc., III, 15-17, etc.); P. Simon, *Das Menschliche in der Kirche Christi*, Fribourg-en-Br., 1936 (chap III : L'humain dans l'Eglise apostolique), etc.

43. Cf. G. Bardy, *La théologie de l'Église de saint Irénée au concile de Nicée*, pp. 167-191.

44. Cf. Franses, *op. cit.*

moyen de cette communion : moyen de la procurer par l'annonce de la foi et le baptême, moyen de la nourrir et de la porter à sa perfection par tout ce qu'elle ne cesse de développer de lumière, d'entr'aide et de grâce, moyen de la réparer par l'exercice du pouvoir des clefs... A cette Eglise-moyen de grâce, le pécheur appartient tant que son péché ne porte pas expressément sur cette appartenance même (hérésie, schisme, apostasie) ou qu'il n'a pas été « excommunié ». C'est, pourquoi, tandis que les impurs et les pécheurs n'ont pas de part avec le Christ, l'Eglise est ici-bas comme un filet plein de poissons de toutes sortes, de bons et de mauvais, comme un champ où l'ivraie est mêlée au froment; Caïn et Abel peuvent lui appartenir.

Le travail propre de l'Eglise est précisément, sans cesse, de purifier les pécheurs de leur péché. Elle est elle-même le lieu et l'instrument d'application de la rédemption du Christ. Cette rédemption est une chose faite pour ce qui est du Christ lui-même; mais elle ne s'effectue en nous que par une mise en œuvre sans cesse à reprendre et à poursuivre : *Opus redemptionis exercetur,* dit la liturgie.

Le Corps mystique, le saint Corps mystique est un corps où la rédemption se fait et n'est pas faite; où le péché, donc, est toujours présent et actif : où chaque génération qui se lève le fait renaître en quelque sorte, tout rajeuni, où enfin il a sa place nécessaire : la place de ce qui doit être bouté dehors, la place de ce qui fournit la plupart des épreuves qui le bouteront dehors, la place où vient travailler la rédemption[45].

La liturgie, qui révèle à qui se met à son école un sens si profond des choses, nous fait comprendre la nature du travail de l'Eglise lorsqu'elle assigne comme évangile à la messe de la dédicace d'une église, la péricope de Zachée (Luc, XIX, 1-10). Zachée est un pécheur, ou réputé tel. Mais, quand Jésus est entré sous son toit, il répare les injustices qu'il a commises. Avec Jésus, le salut est entré dans sa maison; le publicain exclu du peuple de Dieu est devenu, lui aussi, un fils d'Abraham, « car le Fils de l'Homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu ». Quelle lumière jetée sur l'œuvre de l'Eglise : faire passer l'humanité du « Monde » au

45. E. Mersch, *La théologie du Corps mystique*, Paris-Bruxelles, 1944, t. I, p. 366.

peuple de Dieu et, en rendant Jésus présent et actif, du péché à la justice, de la perdition au salut. L'Eglise, à notre premier sens du mot, c'est-à-dire comme institution de salut, sans cesse fait œuvre de sainteté dans l'Eglise au second sens du mot, c'est-à-dire comme communauté des fidèles et peuple de Dieu.

Entendue en ce second sens, l'Eglise est pleine de péchés parce qu'elle est pleine de pécheurs, parce qu'elle est un corps de pécheurs. En ce sens-là, on peut dire que l'Eglise (la communauté des fidèles, les membres du peuple de Dieu) est tentée, qu'elle est pécheresse et doit faire pénitence. Elle a sans cesse besoin d'être purifiée et le demande sans cesse dans sa liturgie. Elle est tentée dans ses membres et elle succombe à la tentation, un peu comme Israël a été tenté au désert et y a succombé à la tentation. Aussi, vivant en lui toute la destinée des hommes, Jésus, Serviteur de Dieu, a-t-il voulu, lui aussi, être tenté, mais il ne pouvait succomber, ayant été assimilé à nous en toutes choses, hormis le péché (Hebr., IV, 15). Elle est pécheresse dans ses membres, et elle fait pénitence en eux. Ce n'est pas elle qui pèche. Elle est toujours l'épouse du Christ et ne quitte pas son Seigneur, elle est le corps du Christ et fait avec lui une seule chair (Eph., V); mais chacun des fidèles peut ou bien être un membre du Christ, ou bien, comme dit saint Paul, « s'unir à une prostituée et faire un seul corps avec elle » (I Cor., VI, 15-17). Il y a et il y aura toujours dans l'Eglise des membres saints, elle ne cesse d'enfanter par l'Esprit et de nourrir des saints, mais aussi d'abriter des pécheurs.

On voit donc où se situe le péché dans l'Eglise. Elle n'en est elle-même ni le principe, ni même le sujet : ce principe, ce sujet, ce sont les hommes, ses membres. Dès maintenant, la réponse traditionnelle à notre problème nous apparaît pleinement juste et satisfaisante : les faiblesses ne sont pas le fait de l'Eglise elle-même, mais de ses membres. On comprend aussi que Dom Vonier préférât parler des fautes du « peuple de Dieu », non de l'Eglise[46]. Dans *L'Esprit et l'Epouse*, il avait envisagé l'Eglise comme Epouse de Dieu, c'est-à-dire comme toute sainte : soit en ses puissances et son activité sacramentelles et cultuelles, soit en sa valeur de

46. Voir en particulier *Le peuple de Dieu*, Lyon, 1943, pp. 122-123.

communauté quasi personnalisée. Dans *Le peuple de Dieu*, il l'envisageait, en somme, au second sens que nous avons distingué, dans sa vie concrète, historique, à la fois personnelle, dans les individus, et sociale. Cette distinction est parfaitement conforme à la nôtre et lui ajoute une poésie que les notions de principe formel et d'élément matériel n'ont pas au même degré.

L'Eglise-hiérarchie.

Troisième sens. Une question se pose ici cependant, qui est peut-être celle que les objectants ont le plus réellement dans l'esprit. Il est bien facile de dire que ce sont les membres de l'Eglise qui pèchent et qui défaillent. Après tout, ce qui scandalise, ce ne sont pas les fautes des particuliers : ce sont celles que les personnages hiérarchiques, les hommes d'Eglise, ont commises, et non pas tant comme particuliers que très précisément comme personnages hiérarchiques et dans l'exercice même de leurs fonctions d'hommes d'Eglise. Ces fautes-là ne sont-elles pas des fautes de l'Eglise?

Oui, au troisième sens que nous avons reconnu à ce mot. Il faut nous y arrêter un peu : on s'apercevra vite que les fautes dont on se scandalise et qui donnent l'impression d'être imputables à l'Eglise elle-même se situent essentiellement dans ce domaine. Qu'en est-il au juste?

Une première réponse nous est fournie au plan des principes et de ce qui, *a priori, peut* être, par le dogme et la théologie. Il y a une aire d'action où la hiérarchie, c'est-à-dire l'ensemble des hommes qui portent la charge des ministères reçus du Christ et des apôtres, est peccable et faillible. S'agit-il des actes du sacerdoce, ils concernent pour une grande part les opérations sacramentelles, qui appartiennent à cet ordre de sainteté objective, indépendante des hommes, dont nous avons parlé. Mais la célébration des sacrements est aussi et d'abord une prière, une cérémonie qui témoigne de la foi et invite à la prière : et, à cet égard, la sainteté ou l'indignité personnelles du ministre sont des dispositions capitales : elles font ou défont pastoralement la chrétienté [47].

47. Qui a dit qu'un clergé saint fait des chrétiens pieux, un clergé pieux des chrétiens honnêtes, un clergé honnête des chrétiens médiocres ?

Il y a la célébration du culte dans les communautés religieuses et les paroisses, il y a tout l'aspect apostolique du sacerdoce : tout un large champ où les prêtres et les évêques, et donc la hiérarchie, et, en ce sens-là, l'Eglise, peuvent déchoir.

Au point de vue du magistère, une garantie d'infaillibilité existe, dans des conditions déterminées, soit pour l'Eglise entière et unanime à l'égard de ce qu'elle professe croire, soit pour l'épiscopat dispersé, mais parlant comme docteur en la foi et de façon unanime, soit pour l'épiscopat assemblé légitimement en concile et définissant la foi, soit enfin pour le pape lorsque

parlant *ex cathedra*, c'est-à-dire quand, agissant en tant que pasteur et docteur universel et engageant sa suprême autorité apostolique, il définit comme devant être tenue par toute l'Église une doctrine concernant la foi ou les mœurs [48].

Cette infaillibilité n'est pas le fruit d'une *inspiration*, mais simplement d'une *assistance*, d'une garantie portant sur l'expression finale du travail. Mais ce travail lui-même, dans son déroulement, se poursuit par des voies normales, humaines, avec le secours de Dieu.

En deçà des cas où joue le charisme d'infaillibilité, charisme nécessaire à la conservation du premier des principes formels de l'Eglise, il y a le gouvernement habituel du Saint-Esprit sur l'Eglise. Mais ce gouvernement n'empêche pas des défaillances particulières, il ne supplée pas toujours aux limites et aux ignorances des hommes d'Eglise, même constitués en dignité. D'une façon absolument unanime et formelle, le moyen âge a admis la possibilité d'un pape hérétique au titre de personne privée. Les traités de critériologie théologique (*De locis*, etc.) sont également unanimes à admettre que les évêques isolés, les Pères de l'Eglise, les théologiens non seulement isolés, mais même par groupes (écoles théologiques), et par moments, peuvent se tromper dans leur enseignement : et des exemples de chacun de ces cas sont bien faciles à rassembler. Il y aurait lieu de considérer aussi les retards ou les accidents qu'on remarque dans le développement des doctrines. Il y a, dans l'histoire des

48. Concile du Vatican : Denz., n. 1839.

doctrines chrétiennes, des faits d'obscurcissement; il y a les lenteurs, les détours, dans la maturation des idées. Sur plusieurs points (par exemple en matière de doctrine sociale), le développement de la vérité est conditionné par celui du monde. Bref, la coopération des hommes s'introduit à des titres divers, entraînant avec elle, en dehors des cas déterminés où elle bénéficie d'une garantie formelle de Dieu, des possibilités de misère et de défaillance.

Si l'on considère que le magistère comprend encore tout le domaine de la prédication pastorale, on soupçonne ce que les hommes d'Eglise peuvent apporter d'insuffisance dans l'exercice d'un des actes hiérarchiques les plus essentiels.

S'agit-il enfin de la fonction de régence, elle fait l'objet, elle aussi, d'une assistance générale du Saint-Esprit qui gouverne l'Eglise. On peut même, avec un théologien tel que l'abbé Journet, admettre l'idée d'une infaillibilité pratique de l'Eglise dans l'ordre prudentiel, analogue à son infaillibilité dogmatique, mais évidemment aussi limitée que celle-ci. Cela n'empêche qu'en ce domaine aussi, en ce domaine surtout, jouent tous les aléas de la coopération humaine à l'œuvre de Dieu. En ce domaine surtout, dis-je, parce qu'il s'éloigne plus encore que celui du magistère de l'ordre sacramentel où joue avec le plus d'assurance et d'infaillibilité la causalité instrumentale de l'homme : le gouvernement est, dans l'Eglise, un pouvoir reçu de Dieu, mais possédé d'une manière telle que l'Eglise l'exerce pleinement par elle-même, comme une autorité politique peut exercer son propre pouvoir de gouvernement[49].

Partout où l'homme agit comme homme, écrit le P. Mersch, en tout ce que font les chrétiens, même les meilleurs, en tout ce que font les chefs ecclésiastiques, même les plus élevés, l'humaine faiblesse et l'humaine malice et les traces humaines des péchés humains se trahissent inévitablement et souvent. Les saints eux-mêmes n'échapperont totalement à ces misères qu'au moment de leur pleine maturité spirituelle, quand ils meurent; la grâce, doit-on croire, doit en préserver les pasteurs de l'Église d'autant plus que leurs actes ont plus d'importance, mais elle ne les supprime pas : ce serait supprimer l'homme. Il y aura donc, même là, outre d'authentiques fautes, évidemment,

49. Je me permets de renvoyer à une petite étude sur *Ordre et juridiction dans l'Eglise*, parue dans *Irénikon*, 1933, pp. 22-31, 97-110, 243-252, 401-408. J'y montre, entre autres, la manière différente dont ces deux pouvoirs sont possédés par l'Église.

des interférences de vues égoïstes et calculs mondains dans les visées les plus apostoliques, il y aura des préjugés et des ignorances inconscientes, des vanités qui rendent inintelligent, des susceptibilités qui engendrent des rancunes inavouées, des entêtements orgueilleux qui se prennent pour le respect envers la fonction que l'on remplit, il y aura l'impuissance à avoir et à garder une intention vraiment droite dans une abnégation vraiment humble..., etc[50].

Les hommes qui exercent l'autorité dans l'Eglise peuvent manquer d'information ou d'intelligence. Ils peuvent gâcher des occasions, s'aliéner des populations, provoquer de l'irréparable par leur étroitesse ou leur manque de compréhension. On s'accorde à penser que le cardinal Humbert a agi bien brutalement dans l'affaire du patriarche Michel Cérulaire qui, lui-même, porte de terribles responsabilités. Saint Clément Marie Hofbauer disait qu'il avait essayé en vain de faire comprendre à la Curie la vraie cause de la Réforme et il attribuait à Rome une responsabilité dans l'état de choses en Allemagne et en Autriche[51]. Les hommes d'Eglise de tout grade peuvent aussi manquer de caractère. Saint Pierre était dogmatiquement d'accord avec saint Paul dans la question des chrétiens venus du paganisme, mais il manqua de caractère et prit une attitude équivoque (Gal., II, 11 s.) : ce sera plus tard, de nouveau, l'histoire du pape Libère, celle du pape Vigile, d'autres encore sans doute.

Si maintenant, après le dogme et la théologie, nous interrogeons l'histoire, une réponse non équivoque nous est donnée. Les hommes d'Eglise, chargés de pouvoirs et de fonctions hiérarchiques, ont maintes fois failli, non seulement dans leur vie personnelle, mais dans l'exercice de ces fonctions. Dans la mesure où ils n'y sont pas de purs instruments de l'action *de Dieu* (célébration des sacrements, charisme d'infaillibilité lié à la fonction), mais y apportent quelque chose d'eux-mêmes. L'Eglise elle-même, par la voix de ses plus hauts pasteurs, en a fait plusieurs fois l'aveu :

50. *La théologie du Corps mystique*, t. I, p. 368.

51. Cf. J. Hofer, *Der hl. Klemens Maria Hofbauer. Ein Lebensbild*, Fribourg-en-Br., 1921, pp. 276 et 383-384. Après avoir cité la lettre fameuse où Perthes rapporte son entretien avec le saint au sujet du sens religieux de la Réforme, Hofer cite, page 384 en note, une lettre de E. Veith, du 21 avril 1863 : « ... Nicht ohne Grund hat Hofbauer, der ein wirklicher Heiliger war, fast täglich wiederholt, Rom sei an allen Uebel schuld... »

j'ai cité plus haut quelques textes de l'époque de la Réforme qui sont formels à cet égard. Tout le mal est venu de nous, disent Adrien VI, Contarini, Carafa, Pole et Sadolet s'adressant à Paul III, les légats ouvrant le concile de Trente, le cardinal de Lorraine au terme de ses travaux : à quoi on pourrait ajouter tel autre texte de Sadolet, des témoignages de Pie V ou de Bossuet, bien d'autres encore. Je ne veux pas insister par le détail sur les fautes de tant de papes, d'évêques, de prêtres et de religieux. C'est une histoire assez connue et dont on a d'ailleurs abusé contre l'Eglise. Cherchons plutôt quelque intelligence de l'ensemble des faits.

Dans la Préface qu'il rédigea en 1877 pour la troisième édition de la *Via media*[52], ayant à mettre lui-même au point les critiques qu'il avait formulées, comme anglican, contre le catholicisme, Newman a abordé ce problème. Il montrait comment, dès que les principes de l'Eglise, c'est-à-dire ses trois prérogatives ou pouvoirs — sacerdoce, magistère, gouvernement — s'exercent concrètement dans l'histoire, ils composent nécessairement avec bien des accidents et cessent d'être *concrètement* ou historiquement purs. Une idée peut être pure; la vie se réalise dans un monde auquel on ne peut pas se mêler sans se salir un peu[53].

Dans cette perspective dessinée par Newman, on trouverait, je crois, quelque lumière pour notre sujet dans l'idée de conditionnement historique. Dès là que le sacerdoce, le magistère lui-même, mais surtout le pouvoir de régence s'exercent concrètement dans l'histoire, ils sont livrés au conditionnement des situations historiques. Ils prennent des formes concrètes qui sont limitées et, pour une part, déterminées par tout le conditionnement qu'imposent l'état des idées et des mœurs, la politique et jusqu'à l'état économique. Ils prennent des modalités qui ne leur appartiennent pas à titre essentiel, mais qui font corps phénoménalement, historiquement, avec leur exercice concret. Le sacerdoce se lie

52. Pages XXXVI-XCIV. Une traduction de ces pages sera donnée dans un recueil de textes de Newman sur l'Église, en préparation pour la collection « Unam Sanctam ».

53. Comp. H. Pinard de la Boulaye, *Carême 1937*, p. 269. Je rapprocherais volontiers de cette idée, voire de cette image, la légende de saint Nicolas et de saint Cassien, que rapporte Soloviev au début de *La Russie et l'Église universelle*.

à toutes sortes de formes cultuelles, à des dévotions où s'affirme très fort le côté humain de la piété; les rites liturgiques et sacramentels eux-mêmes se sont formés dans un temps et en un lieu, en un milieu historique qui leur ont communiqué quelque chose de leurs limites. Le magistère, au moins dans ses formes mineures, est lié à un certain état de l'information[54] et des moyens d'expression. Quant au pouvoir de régence, il s'est beaucoup plus encore associé historiquement à des formes particulières d'autorité et il comporte, jusque dans un domaine aussi saint, aussi pur que celui des missions, par exemple, des retards, dès limites, des étroitesses...

En raison de différentes circonstances très complexes, relevant de larges contextes historiques, les évêques et surtout les papes ont reçu, depuis Constantin, puis la chute de l'empire romain, puis le régime carolingien, des attributions séculières dans le cadre de la féodalité. Le régime de chrétienté a fait de l'Eglise et de la cité une seule société, la « république chrétienne », dans laquelle les prélats et les papes ont exercé des pouvoirs relevant d'une autre compétence que celle de leur stricte juridiction spirituelle : droits de suzerains, d'arbitres, de modérateurs de la chrétienté, de juges des princes chrétiens, etc. C'est ce qu'a clairement exprimé Pie IX à propos de la déposition des rois :

> Ce droit, disait-il, a été exercé par les papes dans des circonstances extrêmes; mais il n'a rien à voir avec l'infaillibilité pontificale. Sa source n'était pas l'infaillibilité, mais l'autorité pontificale. Celle-ci, selon le droit public alors en vigueur, et du consentement des nations chrétiennes qui reconnaissaient dans le pape le juge suprême de la chrétienté, s'étendait jusqu'à juger, même au temporel, les princes et les États. Or la situation présente est toute différente[55]...

Pie XII faisait, tout récemment, une application semblable

54. Ainsi s'expliquent des faits comme ceux du pape Honorius approuvant le monothélisme, du pape Zacharie condamnant les antipodes. Dans la condamnation de Galilée, un certain manque d'information est joint à un excès de prétention à l'égard d'un domaine où l'Église n'a pas compétence.

55. Discours du 20 juillet 1871 devant une délégation de l'*Accademia di Religione cattolica*; cité par le P. J. Lecler, dans *Construire*, IX (1942), p. 160, n. 1, ou dans *L'Église et la souveraineté de l'État*, Paris, 1946, p. 87.

de la distinction entre la pure substance d'un pouvoir et ses réalisations historiques, où interviennent toutes sortes d'éléments. Il s'agissait de l'organisme qui, dans l'Eglise, défend tout le corps contre l'hérésie et qui a pris, pendant un temps, la forme de l'Inquisition.

Sans doute, disait S. S. Pie XII, au cours des siècles, le tribunal chargé de la défense de la foi a pu prendre des formes et des méthodes non exigées par la nature même des choses, mais qui s'expliquent à la lumière des circonstances historiques particulières : ce serait toutefois faux de vouloir en tirer un argument contre la légitimité du tribunal lui-même [56].

Ainsi une des choses qui alimentent contre l'Eglise le plus de griefs et d'accusations, relève-t-elle, dans les modalités de sa réalisation concrète, d'une explication historique.

Pendant des siècles au cours desquels s'est formé l'Occident, les papes et maints prélats ont joint à leurs fonctions sacrées un exercice de pouvoirs de soi profanes. Forcément ils ont plus d'une fois usé soit de leur puissance séculière pour le profit de l'Eglise, soit surtout de leurs droits de juridiction spirituelle pour des intérêts temporels. Forcément, il leur est arrivé d'abuser du pouvoir, de traiter des questions profanes avec des méthodes relevant d'un autre ordre de choses, des méthodes d'autorité et de tradition qui peuvent être de mise en théologie, mais ne le sont pas en science ou en politique. Ou, au contraire, il leur est arrivé de traiter des questions spirituelles avec des méthodes relevant du pouvoir temporel, la contrainte extérieure, par exemple. Forcément enfin, ils ont parfois succombé à la tentation de la puissance, et le seigneur, chez eux, a quelquefois pris le pas sur le pasteur d'âmes. Aussi, quand le monde profane s'est laïcisé, il a rejeté violemment la tutelle des hommes d'Eglise et a gardé contre eux une sorte de ressentiment qui a souvent tourné en révolte.

Quand on y réfléchit, on s'aperçoit qu'une grande partie des faiblesses qu'on reproche à l'Eglise rentre dans la perspective que je viens d'esquisser rapidement : faits de simonie, de népotisme, abus de pouvoir, procédures de contrainte, usage des armes spirituelles pour des fins temporel-

56. Discours du 6 octobre 1946 aux membres du tribunal de la Rote (*Documentation Catholique*, 27 octobre 1946, col. 1187).

les, voire affaire Galilée, etc... : essentiellement des conséquences du fait que le pouvoir spirituel s'était adjoint des modalités séculières et, plus profondément, du fait que, dans une monde soumis à l'Eglise, il procédait naturellement par voie de juridiction. Mais ce sont là des modalités dont l'explication doit être cherchée ou au moins située dans l'histoire. Autant de faits à voir historiquement, autant de choses qui portent une date et qu'il serait non seulement injuste, mais inintelligent de juger selon nos idées d'aujourd'hui. L'histoire est une grande maîtresse de justice et de vérité. Elle permet de distinguer les choses et leur conditionnement concret. C'est elle qui détient les critères selon lesquels il convient de juger tout ce qui, dans l'exercice des pouvoirs de l'Eglise, constitue la part des hommes.

Hommes d'Eglise; laïcs aussi. Dans la mesure où ils ont exercé une influence, formé l'opinion des catholiques, fait figure de chefs, il faut leur appliquer ce qu'on dit des prélats et de leur gouvernement. Ils ont, en effet, pour leur part, déterminé le comportement collectif des catholiques et donc, phénoménalement, les attitudes de l'Eglise en tant que réalité concrète et grandeur historique. Pensons à un Montalembert ou à un Veuillot, à ces catholiques de la IIe République et du Second Empire, au sujet desquels M. H. Guillemin a dressé un si impitoyable réquisitoire[57].

Dans l'histoire, ce sont ces modalités concrètes prises par l'autorité spirituelle qui marquent; ce sont ces comportements de l'ensemble des catholiques exprimés par leurs leaders. L'historien ne connaît pas l'Eglise au sens premier que nous avons reconnu et qui relève, en effet, de la foi. Il connaît l'Eglise sous les formes concrètes du « monde chrétien » qui la cachent plus qu'elles ne la montrent et la trahissent autant qu'elles ne l'expriment, car il ne la connaît que comme groupe sociologique concret, dirigé par une hiérarchie exerçant son action sous telle ou telle forme concrète, où les modalités accidentelles se fondent dans le pouvoir essentiel. Aussi l'Eglise, vue dans ses incarnations humaines, fait-elle figure de grandeur politique spéciale, certes, mais un peu de même niveau que les autres. Le scandale

57. *Les catholiques français et la IIe République*, dans *Esprit*, décembre 1945, pp. 875-898.

vient précisément du fait qu'on compare à cette réalité concrète les prétentions de l'Eglise à une sainteté surnaturelle, sans faire les distinctions de plan qui permettent de situer et la sainteté et les faiblesses.

Newman pourrait, encore une fois, nous être ici d'un bon secours. Nous avons vu qu'il expliquait comment, en exerçant ses divines fonctions parmi les hommes, dans la trame de l'histoire humaine, l'Eglise était amenée à laisser sa vie prendre des formes concrètes en quelque sorte dégradées.

Dans cette même perspective, il arrivait à distinguer deux états du catholicisme ou, aussi bien, de l'anglicanisme[58]. Il y avait le plan de la religion vécue populairement, et concrétisée dans la masse de l'histoire et des hommes : la doctrine commune avec la forme qu'elle a prise en raison des controverses, des circonstances historiques, dans les croyances et les pratiques populaires. Bref, le catholicisme (ou l'anglicanisme) au repos et le catholicisme en action. En poussant et en rétrécissant un peu le champ de considération, on dirait peut-être aujourd'hui : le *christianisme* et le *monde chrétien*... Newman ajoutait que les objections et, d'une façon générale, l'opposition des anglicans et des protestants contre le catholicisme, s'adressaient beaucoup plus au catholicisme en action qu'au catholicisme en ses principes et au repos. L'opposition des anglicans au catholicisme, pensait Newman, se situait moins au plan des principes qu'à celui des formes concrètes, historiques et populaires. Elle concernait non le catholicisme en lui-même, mais ce que Newman appelait, avec ses compatriotes, le « romanisme » ; elle mettait en jeu moins l'anglicanisme authentique que sa dégradation en « protestantisme » (toujours selon le vocabulaire anglican). Elle relevait de la *mentalité* plus que de la doctrine. De plus, ajoutait Newman, on commettait souvent l'erreur d'attaquer la forme politique et populaire au nom de principes purs, le « romanisme » au nom de l'anglicanisme, bref des exagérations et des déformations au nom de principes théoriques purs.

Un peu plus tard, Soloviev devait reprocher de même à

58. Cf. l'introduction, déjà citée, à la troisième édition de la *Via media*, et le tome I de cet écrit, reproduisant le *Prophetical Office of the Church* (de 1837) ; *Apologia*, trad. fr. Michelin-Delimoges, Paris, 1939, pp. 112 ss., 141, 232 ss.

Khomiakov d'avoir comparé au catholicisme concret une orthodoxie idéale, abstraite et irréelle[59]. Hélas! n'est-ce pas le procédé constant de toute polémique, et n'y a-t-il pas toujours une certaine part de polémique dans toute apologétique? Plus tard encore, après avoir proposé sa fameuse distinction entre la *mystique* et la *politique*, qui n'est pas sans analogie avec l'opposition instituée par Newman, Péguy remarquait également que l'on manquait bien souvent à une élémentaire justice en comparant, non les mystiques entre elles ou les politiques entre elles, mais une mystique à une politique ou une politique à une mystique[60]. Dans le sens de Newman encore, il ajoutait que

> les mystiques sont beaucoup moins ennemies entre elles que les politiques et qu'elles le sont tout autrement. Il ne faut donc pas faire porter aux mystiques la peine des dissensions, des guerres, des inimitiés politiques, il ne faut pas reporter sur les mystiques la malendurance des politiques (p. 82).

Tout ce que de telles idées apportent de lumière tant à notre problème qu'à un programme de travail œcuménique, on le comprend sans peine. Au point de vue d'un travail irénique de rapprochement, on marque bien ainsi la part considérable, dans les divisions chrétiennes, des fausses oppositions nées des préjugés, du heurt des mentalités, d'un héritage historique de querelles et de rancunes. Au point de vue de notre problème, on trouve là une traduction et une mise en valeur nouvelles de la distinction fondamentale entre la faiblesse des hommes d'Eglise et la pureté de l'Eglise elle-même; entre l'espèce de dévaluation que subissent les réalités ecclésiales lorsqu'elles sont exercées par les hommes, et ces activités elles-mêmes envisagées dans leur essence et leur principe.

Église, réalité divino-humaine.

Quatrième sens. Mais finalement il nous faut recomposer les éléments distingués par l'analyse. Si l'histoire purement profane voit l'Eglise comme une réalité sociologique faite

59. Cf. D. Strémooukhoff, *Vladimir Soloviev et son œuvre messianique*, Paris, 1935, p. 203.
60. *Notre Jeunesse* (*Œuvres complètes*), Paris, N.R.F., p. 62.

d'hommes, liée à des modalités concrètes et engagée dans tout un conditionnement de temps et de lieu, le fidèle ne peut pas se contenter de *juxtaposer* à cette vision tout extérieure une affirmation de transcendance. Il n'y a qu'une Eglise. Celle-là même que le pur historien voit comme une société d'hommes (deuxième et troisième sens), le fidèle sait qu'elle a des principes internes vraiment divins (premier sens) et que c'est la même Eglise dont tout le mystère consiste justement dans cette jonction du divin et de l'humain qu'il nous est si difficile de percevoir. Il n'y a qu'une Eglise dont les principes formels, reçus de Dieu, se réalisent concrètement dans une matière humaine, formant un composé concret qu'il serait légitime de concevoir sous les catégories scolastiques de matière et de forme, de composé « hylémorphique ». Il n'y a qu'une Eglise, et donc qu'un seul sens adéquat de ce mot, celui qui réunit les trois désignations précédemment distinguées. L'Eglise est la communauté des hommes dans laquelle reposent et agissent les énergies divines communiquées par Jésus-Christ, le Fils incarné, en vue de faire communier ces hommes tous ensemble à la vie du Père. Ou encore : le rassemblement des hommes dans le sein du Père, par l'action en eux des énergies de Jésus-Christ présentes au milieu d'eux en son Esprit, ses sacrements et sa parole, dont le ministère est confié au Corps apostolique. Ou enfin : la communion des hommes en qui agissent l'Esprit et les énergies de Jésus-Christ, dont le Corps apostolique a reçu le ministère, et qui ont ainsi en eux l'animation de Jésus-Christ, second Adam.

Je ne puis, ici, expliquer ces choses comme il le faudrait : ce serait entreprendre tout un traité de l'Eglise. On pressent du moins qu'aucun des aspects précédemment distingués n'est extérieur aux autres dans l'unique réalité de l'Eglise.

On voit donc comment, si on prend l'Eglise en son sens concret, mais adéquat, cette Eglise est à la fois sainte et pleine de péché, indéfectible et faillible. Ce qui, en elle, est du Christ, est saint et sans défaut; ce qui, en elle, relève de la liberté humaine, est défectible. Mais l'une et l'autre part appartiennent à ce corps concret qui est, si on la prend vraiment pour ce qu'elle est, l'Eglise. Il y a, dans ce corps concret, une part divine et une part humaine. La part divine est

vraiment intérieure à l'Eglise et constitue l'ensemble de ses principes formels; mais la part humaine, avec sa faiblesse inhérente, est aussi intérieure à l'Eglise. Ainsi l'Eglise est-elle sans faiblesse et sans péché dans ses principes internes, mais la matière humaine qui entre dans sa structure concrète est faillible et introduit en elle le péché, sans pour autant la souiller elle-même. *Immaculata ex maculatis*, disait saint Ambroise. Car les péchés et les limites des hommes qui sont en elle restent les péchés et les limites de ces hommes, même s'ils exercent des fonctions hiérarchiques et pèchent dans cet exercice même.

fr. YVES CONGAR, O. P.

DOCUMENT

APERÇUS SUR L'ACTION CATHOLIQUE AUX ETATS-UNIS (*Fin*) [1]

Le Congrès de Kansas City

Vers quelle direction, vers quels horizons s'oriente le N.C.C.W. depuis son Congrès national de Kansas City ? Quelles sont ses consignes d'action ? Telle est la dernière préoccupation que j'ai eue avant de terminer cette étude. Le plus simple pour y répondre m'a semblé de détacher sans les commenter quelques-unes des résolutions adoptées par le vingt-troisième Congrès national du N. C. C. W. On verra que ces résolutions marquent une grande fermeté de pensée, le mépris des formules dites diplomatiques ou des motions ambiguës et la volonté d'engagement dans le domaine temporel.

Ce rapport présente trois séries de vœux relatifs :

1° aux relations internationales;

2° à l'action sociale;

3° à l'éducation.

1° *Vœux concernant les relations internationales*

Détachons ce passage sur la coopération internationale :

... Nous demandons une intervention urgente pour révoquer le pouvoir de véto au Conseil de Sécurité des Nations Unies, car la pratique a démontré son effet d'obstruction sur la coopération internationale.

Examinant le chapitre des Droits de l'Homme, le Congrès demande

instamment que la Commission des Droits de l'Homme, dans sa formulation d'une charte internationale des droits, recommande des méthodes propres à faire respecter ces droits, soit par une cour ou des cours spéciales, soit par tout autre moyen.

1. Voir *La Vie Intellectuelle* d'octobre 1947.

Ce vœu vise particulièrement les violations de ces droits dans l'administration des territoires sous mandat (*trusteeships*) et le respect dont il faudra les entourer dans l'exécution des traités de paix, ces deux domaines étant de ceux où la responsabilité première dépend de l'autorité internationale.

Après une prise de position pour l'adoption des propositions américaines pour le contrôle international de l'énergie atomique, et un vœu pour que l'U. N. E. S. C. O. serve les buts qu'elle s'est fixée, on trouve défini le rôle des États-Unis à l'égard des petites nations. Voici comment il est compris :

Les États-Unis d'Amérique, nation la plus forte et la plus libre du monde, portent dans le monde une responsabilité à la dimension de leur force et de leur liberté. Nous demandons en conséquence à notre gouvernement de porter témoignage au droit et d'être le défenseur des faibles et des opprimés lors de la rédaction des traités de paix et devant le tribunal des Nations Unies chaque fois que les principes de justice seront en balance.

Et voici maintenant ce que les femmes américaines du N. C. C. W. pensent des futurs traités de paix :

Des traités de vengeance mèneront à une nouvelle guerre. Nous recommandons à notre gouvernement dans son présent effort de faire une paix miséricordieuse avec l'Italie, la Finlande, la Bulgarie, la Roumanie et la Hongrie, et nous lui demandons instamment de travailler à des conditions inspirées du même esprit avec l'Allemagne, l'Autriche et le Japon dans les futurs traités. Nous demandons que ces traités soient rédigés dans la perspective d'un monde nouveau et d'après les buts que se sont proposés les Nations Unies, c'est-à-dire qu'ils considèrent l'avenir et non le passé.

Nous demandons que la liberté religieuse figure parmi les droits de l'homme garantis pour tous les peuples dans les traités de paix.

En ce qui concerne le travail obligatoire et les transferts de population, le Congrès vote la motion suivante :

L'esclavage sous toutes ses formes est la négation des droits fondamentaux de l'homme; étant donné que sept millions et demi d'hommes environ sont condamnés à un esclavage total par nos alliés (*sic*), nous demandons l'abolition de ce travail forcé...

Nous nous opposons aux migrations forcées et déportations de millions d'hommes, femmes et enfants en Europe. Étant donné que plus de douze millions d'âmes humaines ont été déracinées par nos alliés (*sic*) depuis la cessation de la guerre, nous demandons que notre gouvernement intervienne...

Le N. C. C. W. exprime ensuite fortement son indignation à propos de l'arrestation de Mgr Aloysius Stepinac, archevêque de

Zagreb (Croatie) et lance enfin cet appel aux femmes catholiques du monde :

Nous demandons aux femmes catholiques du monde entier d'étudier les bases principales de la paix, telles qu'elles ont été décrites par Notre Saint-Père le Pape Pie XII et de se familiariser avec les problèmes de la paix et les organisations qui s'en occupent...

2° *Vœux concernant l'Action sociale*

Dans le domaine de l'Action sociale, il est singulièrement réconfortant de voir affirmer si fortement aux États-Unis que :

La vie familiale chrétienne est beaucoup plus importante que le problème de la pleine production dans l'industrie.

On enregistre également une protestation extrêmement vigoureuse contre les facilités législatives du divorce :

Nous sommes profondément humiliées de constater que le taux américain du divorce excède celui de n'importe quelle nation civilisée du monde.

Le Congrès demande, d'autre part, qu'une loi fédérale fixe l'augmentation du salaire minimum de $ 0,40 à $ 0,65 l'heure, tout en reconnaissant que le dernier taux est à peine suffisant actuellement. Il s'attache en outre à demander le progrès de la législation sociale des différents États et, comme nous l'avons dit ci-dessus, il se préoccupe longuement du problème de l'habitat, des assurances maladie, de la protection sociale, etc.

Sous la rubrique « Groupes minoritaires », le Congrès proteste contre le fait que les Nègres et peuples de langue espagnole soient l'objet de certaines mesures discriminatoires.

3° *Vœux concernant l'Éducation*

Dans le domaine de l'éducation, enfin, c'est d'abord le rappel du principe du droit et du devoir des parents de s'occuper de l'éducation de leurs enfants, et la recommandation au quatre-vingtième Congrès fédéral (Chambre des représentants et Sénat) de pourvoir, par une législation appropriée, à la dotation des fonds fédéraux nécessaires pour établir un système d'écoles dans les endroits de la nation où il n'y a pas de ressources locales suffisantes pour le faire. Il précise que les fonds fédéraux doivent être mis à la disposition à la fois des écoles publiques et des écoles privées, et qu'une telle législation doit explicitement interdire tout contrôle du gouvernement fédéral ou toute direction gouvernementale des écoles assistées.

Dans le domaine de l'éducation également, il faut noter des vœux et dispositions importants pour que les catholiques écoutent les programmes de radio organisés par les catholiques, écrivent des lettres de remerciements aux stations locales retransmettant ces programmes et envoient des commentaires critiques au Conseil National des organisations masculines d'Action catholique qui assure la composition et la diffusion de ces programmes.

Après des motions diverses pour encourager et étayer la presse catholique qui, de l'aveu du Congrès,

constitue un rempart ferme et résolu contre les forces antichrétiennes qui attaquent constamment le catholicisme par le moyen d'une propagande rusée et persistante,

le sujet de la littérature est abordé ainsi que le programme d'action de la *Legion of Decency* (Ligue de Moralité) [2].

Voici, en termes très simples qui devront être compris des militantes, l'ébauche d'une doctrine de réaction contre l'individualisme :

Les États-Unis ne constituent pas seulement un gouvernement, pas plus ne sont-ils seulement une masse d'individus; ils sont, de plus en plus, une nation composée d'organisations privées et volontaires existant entre les individus et le gouvernement. Nous demandons à nos gouvernements, qu'ils soient fédéral, étatiques ou locaux, de travailler avec les groupements volontaires de citoyens par tous les moyens possibles. Cela se traduira par l'amélioration du bien commun et servira de défense à la forme démocratique de notre société. Nous reconnaissons d'ailleurs que ces organisations volontaires privées portent une grave responsabilité dans le progrès du bien commun, et par conséquent nous demandons à tous les Américains et à tous les catholiques d'orienter l'esprit de leurs groupements volontaires, qu'ils soient industriels, ouvriers, agricoles, professionnels, civiques ou fraternels, de manière qu'ils servent, non seulement les besoins et les intérêts du groupement, mais aussi le bien-être général de la nation. Un service désintéressé du bien commun avec la pleine connaissance de la dignité de l'homme et de l'interdépendance de tous les hommes donne, avec une complète obéissance aux lois de Dieu, la solution des problèmes principaux de notre temps.

*
* *

Ainsi, la National Catholic Welfare Conference fait-elle aux États-Unis, par l'intermédiaire notamment du National Council of Catholic Women et du National Council of Catholic Men, un fructueux travail de conquête apostolique et une œuvre généreuse de

2. Cette organisation contrôle les films et leur moralité. Elle est extrêmement puissante et son avis est écouté.

charité chrétienne. Le fonctionnement de cet ensemble repose entièrement sur l'autorité de l'Assemblée des évêques et archevêques des États-Unis.

L'intervention des groupements laïques dans le domaine temporel est fréquente et vigoureuse et ne se comprend bien que si l'on a su se pénétrer du caractère réellement démocratique de l'esprit public aux États-Unis. Il ne faut pas perdre de vue cette constatation, car une telle attitude observée sous l'angle de l'esprit public tel qu'il existe présentement en France ne saurait donner lieu à un jugement de valeur exact.

Il n'est pas indifférent, enfin, pour illustrer les tendances directrices qui prévalent aujourd'hui en Amérique, de citer cette phrase d'un article récent du P. Robert F. Drinan, S. J.[3], sur l'*Action catholique et la Vie publique* :

> La sécularisation de l'État, y est-il dit, a entraîné le divorce des deux cités, celle de Dieu et celle de l'homme; l'Action catholique est le moyen de susciter des chefs qui corrigeront cette grande erreur. C'est l'instrument par lequel les catholiques seront tirés de l'isolement qu'ils se sont imposé et de leur neutralité dans la lutte civique, où leur présence est absolument nécessaire.

* * *

Au terme de cette étude, dont je demande au lecteur de pardonner le caractère abstrait, qu'il me soit permis de rappeler qu'il ne s'agissait que de décrire brièvement les traits principaux et l'organisation de l'Action catholique américaine. Je sais que je n'ai abordé le problème que très superficiellement et de l'extérieur. J'ai esquissé les grandes lignes et me suis borné à dessiner les formes des contours; il faudrait maintenant, pour être plus complet, analyser de l'intérieur le fonctionnement d'un groupe local, d'un conseil paroissial ou diocésain, et brosser enfin des portraits complets de différentes militantes de base.

Quoi qu'il en soit, je serai comblé si j'ai su d'une part éveiller chez quelques-uns une curiosité qui les incite à aller plus à fond dans ce genre d'étude et de l'autre à provoquer la rédaction, à l'usage des Américains, d'informations du même ordre sur l'Action catholique française.

Il ne peut y avoir qu'enrichissement mutuel pour chacune des deux Actions catholiques à se mieux connaître et à mieux être pénétrées de leurs problèmes respectifs et des moyens employés pour les résoudre.

L'Action catholique n'a-t-elle d'ailleurs pas pour champ l'uni-

3. Revue *America*, 4 janvier 1947.

vers tout entier ? De même qu'il faudra bien que de plus en plus dans bien des domaines les frontières nationales s'assouplissent, de même l'Action catholique, qui devra s'intensifier jusqu'au temps de la Parousie, n'a pas d'autre limite spacieuse que l'ensemble du globe terrestre : il faudra sans doute qu'elle s'organise un jour internationalement à la dimension même de ce champ d'action. Aussi, reprenant l'idée précédente et l'élargissant, il serait souhaitable que quelques-uns prissent l'initiative de susciter une enquête internationale sur l'Action catholique et d'assurer en même temps la plus large diffusion des résultats de cette enquête à l'intérieur des différentes nations. Ainsi aurait-on progressé sur la voie d'une réalisation de l'avenir et préparé la construction de cette organisation internationale de l'Action catholique et de la charité catholique à laquelle tous les catholiques ont le devoir de penser et tous ceux qui le peuvent d'y travailler.

Oh! comme je voudrais ce soir, ramenée aux modestes limites de cet humble travail, pouvoir répéter à Dieu sans trop d'outrecuidance cette prière de Claudel :

> Faites que je sois comme un semeur de solitude et que celui qui entend ma parole
> Rentre chez lui inquiet et lourd.

New-York, janvier 1947.

LIVRES

Jean Bousquet, O. P. : *Vie de saint Thomas d'Aquin, suivie d'un commentaire de sa lettre à un étudiant.* Ottawa-Montréal, 1947, Éditions du Lévrier, 78 pp.

Le sincère amour qui l'inspire excuse des violences polémiques ou verbales, assez nouveau monde, de ce petit livre. C'est un récit enthousiaste, soigneux, bien informé et précis dans les quarante premières pages. Le commentaire de *La manière d'étudier*, qui occupe la seconde partie, est un peu pâle après la *Vie Intellectuelle* du P. Sertillanges.

A.-Z. Serrand : *Saint Thomas d'Aquin. Sa vie militante et constructive d'après les anciennes chroniques*, 1226-1274. Paris, 1947, Éditions du Cerf, 44 pp.

Texte dense et pourtant fort alerté. Toute la subtilité de l'ancien monde. Certains lecteurs s'effaroucheront de la verve qui pétille à chaque ligne, du

sourire qui accompagne bien des phrases. Mais cet esprit, quelque peu ironique, n'est-il pas du meilleur héritage de notre XVIIIe siècle français, quand il est, comme ici, dépouillé de l'amertume que le « siècle des lumières » mettait à l'exercice de la raison avec autant d'ardeur qu'il faisait de la naïveté en ses heures d'optimisme ? Le P. Serrand s'efforce de souligner sans pédantisme ce qui, dans les sources, n'est que littérature hagiographique à la mode médiévale, pour dégager le visage réel de son modèle. Il faut l'en louer. Lui-même se garde heureusement des gauchissements ou adaptations anachroniques qui, avec un certain « psychologisme », caractérisent trop les plus littéraires et les plus lues de nos modernes vies de saints. Toutefois, les six ou huit pages où il brosse à traits serrés et adroits la pensée thomiste restent peut-être peu parlantes pour des esprits non informés. Ceux qui n'ignorent point la matière parleront de « vues sommaires ». Mais tous doivent convenir qu'il serait difficile de faire beaucoup mieux en de si courtes limites. C'est un livre qui trouve moyen d'être neuf aussi bien dans le pittoresque et le vivant après Chesterton que dans la perspicacité après tant de célèbres auteurs. Il sera lu avec plaisir de tous les amis de saint Thomas. Et on ne saurait conseiller meilleure introduction aux curieux qui désirent, avec le minimum de temps, prendre, pour la première fois, un contact authentique du penseur, de l'homme et du saint.

M. H.

Le livre des mères (Éd. Familiales de France).

Un gros volume de 260 pages grand format, coupé d'illustrations heureusement choisies (*Sainte Monique et saint Augustin*, de Schaeffer; *La Fileuse*, de Maës; et surtout l'*Eve* admirable du XVIe siècle, anonyme) à la louange de la Mère à travers les âges. Ce sont tour à tour les visages de Félicité, mère de sept fils martyrs, d'Hélène, impératrice chrétienne, de Monique, de Bathilde, de Marguerite, reine d'Écosse, de Jeanne-Françoise de Chantal, de Louise de Marillac, de Mamma Margherita, mère de Don Bosco... Belle fresque, composée dans un esprit chrétien sans parti pris, dont la variété permet de soutenir l'ampleur.

M. Ch.

AZIMUTHS

Une revue allemande.

Le 10 février 1939, une forme sérieuse, haute, élancée, à la tête du collège des cardinaux, s'approcha (du lit funèbre où gisait Pie XI) et, selon la vénérable rubrique, toucha par trois fois d'un petit marteau d'argent le front du défunt, en interrogeant : « Dors-tu, Achille Ratti ? »... « Le Pape est bien mort », annonça la voix attristée. On brisa l'anneau du Pêcheur.

Ainsi commence, dans le numéro de février 1947 de *Frankfurter Hefte* (revue de civilisation et de politique, dirigée par une équipe catholique, et très lue en Allemagne), un article d'Eugène Kogon, dépeignant, c'est-à-dire glorifiant la personne et l'œuvre de S. S. Pie XII. J'aime ces entrées en matière. E. Kogon sait bien, comme moi, que ces sortes de détails concrets et vivants accrochent les lecteurs aux sujets austères. Le marteau d'argent me paraît d'ailleurs une charmante invention pour poser avec intérêt une question dont on sait déjà la réponse.

Mais pour réveiller l'attention de leurs abonnés aux réalités spirituelles, les *Frankfurter Hefte* ont des raisons de préférer la plume d'or d'Ida Görres. La « Lettre sur l'Église », dont *La Vie Intellectuelle* a traduit la fin en février 1947, a provoqué des remous en Allemagne et jusqu'en Amérique, comme vous le verrez si vous avez la patience d'aller jusqu'au bout de ces Azimuths. Des centaines de lettres ont pris parti pour ou contre, avec passion, avec injures parfois. De tout ce courrier, on a tiré un choix de réponses réservé aux Évêchés et aux Séminaires, un article, promis sous le titre « Chrétienté catholique d'aujourd'hui », et deux notes : l'une en janvier 1947, l'autre, plus longue, en mars. Cette dernière note comporte quatre parties. La première, signée d'E. Kogon, explique pour quelles raisons la revue s'est décidée à alerter l'opinion, les bureaux de qui de droit ayant tendance à empoussiérer les rapports les plus urgents. La seconde, à laquelle je m'arrêterai, est la réponse d'Ida Görres à ses accusateurs. Les faits, dit-elle, ont fourni le thème :

D'où vient qu'actuellement bien des catholiques subissent comme un poids lourd ou mettent en question ce *sentire cum Ecclesia*, ce consentement à l'Église, qui devrait être un accord conscient et joyeux ?... A côté de la surrection de l'Église, on voit aussi la mort de l'Église dans les âmes. Mort subite parfois... surtout mort lente, de froid, de sous-alimentation spirituelle, de sclérose... Un beau jour, on ne voit plus dans l'Église qu'une chose extérieure, étrangère, pesante, exigeante, épuisante; on ne voit plus en elle que l'organisation, l'appareil de contrainte. Et, notons-le, avant que ne se soit levée aucune objection contre sa doctrine; ce n'est qu'ensuite que l'on cherche des objections (trop facilement offertes par tous les adversaires de notre foi) pour mettre dans son tort une autorité devenue, de désagréable, insupportable, pour l'infirmer, pour en démasquer l'inanité et finalement s'en évader avec bonne conscience... Et combien d'esprits ne connaissent-ils ni réveil ni dépérissement; pour combien l'Église n'est-elle qu'un joug, imposé par hasard au baptême, gardé par habitude, ou rejeté un beau jour sans avoir jamais été l'objet d'un assentiment personnel ?

Une large et impartiale enquête a fourni la réponse. On s'était attendu aux difficultés courantes sur le dogme et la morale. Illusion. La réponse étonnamment, tristement monotone, fut : « Nos prêtres nous ont déçus. » Ce travail a fait voir, comme une des causes les plus importantes du malaise, la force du scandale à l'intérieur de l'Église, non de l'énorme scandale, mais du menu scandale, celui qui vient des dévots et des corrects, concentré et cristallisé en certains hommes d'Église. De ce malaise souffrent beaucoup plus d'hommes que ne le veulent admettre bien des croyants de la zone de sécurité ecclésiastique aux oreilles de qui les rapports sur la détresse spirituelle de leurs contemporains sonnent comme « lorsque, loin derrière, dans la Turquie, les peuples se cognaient dessus ».

Il était nécessaire que des voix dans l'Église se lèvent pour exprimer les difficultés des scandalisés, non par pure pédagogie ni tactique à leur égard, ni par pharisaïsme à l'égard des prêtres, mais par désir de collaborer avec eux, et par charité paulinienne. Il fallait souligner que notre rapport avec l'Église ne s'arrête pas aux prêtres, mais, à travers eux, va à la grâce de Dieu et à la vérité de sa Révélation. Notre appartenance à l'Église ne dépend finalement ni des valeurs ni des déficiences humaines des ecclésiastiques. Ici le débat s'élargissait :

Près de ceux qui ne partagent pas notre foi, aucun racolage ne doit plus utiliser des arguments tels que ceux-ci : le catholicisme n'a pas de concur-

rents pour les ressources qu'il offre aux besoins du cœur et de l'esthétique; le confessionnal remplace la psychanalyse qu'il a dès longtemps précédée; le besoin féminin de s'appuyer et de se dévouer trouve en certaines dévotions une parfaite satisfaction... Prédication et propagande sont deux choses. La faim authentique des âmes pour le « souverain Bien » ne doit pas être, par la réclame, faussée ni déviée vers des hors-d'œuvre, quel qu'en soit le prix. Des valeurs de civilisation, le confucianisme et l'hindouisme en fournissent aussi. Chaque fois que vient en discussion notre foi en notre Église, il nous faut absolument déraciner comme de l'ivraie cette tendance sans cesse renaissante à mêler à notre foi ces choses, jolies ou laides... capables, sans doute, de jouer un rôle de signaux ou d'indicateurs, mais indignes d'emporter jamais la décision là où il s'agit de notre salut et du destin sur la terre de la vérité que Dieu nous a confiée...

Malgré l'intérêt de cette plaidoirie d'Ida Görres, je n'en aurais pas cité de si longs extraits, si elle n'était caractéristique de cette tendance qui s'est exprimée en France, et même en Italie avec G. Papini. Et si cette lettre n'avait fourni l'occasion et l'introduction d'un intéressant et subtil article aux U.S.A. Or, les U.S.A... Donc...

Une revue américaine.

Donc, dans *America*, la revue des jésuites états-uniens, le P. John Lafarge, S. J., qui revient d'Europe, amortit les dernières vagues causées par les remous d'Ida Görres. Le P. Lafarge a vu d'abord, dans la « Lettre sur l'Église »,

de sévères leçons aux détracteurs de la vie et de la pratique catholiques, telles qu'on les connaît en Allemagne. Mais la « Lettre » était surtout chargée d'une vigoureuse accusation de formalisme, fossilisation et dépérissement de la vie intérieure... Le sérieux et la prudence de l'écrivain rendaient d'autant plus pénétrante ses critiques. Ce n'est pas à un étranger au procès de rendre justice ou de faire justice de l'article d'Ida Görres. Autant que je sache, ses reproches peuvent être entièrement sans valeur.

Ce n'est pas à un Français de prendre parti pour ou contre les appréciations de l'éminent observateur américain. Ne mettons pas le doigt entre Ida Görres et le P. Lafarge :

La « Lettre » prend plutôt sa signification de ses extraordinaires effets. Elle a agité les esprits comme peu de récentes publications de laïcs, et provoqué une épidémie de discussions... Le seul fait d'une telle réaction n'est qu'un exemple de plus de ce qu'on peut noter dans la vie religieuse de l'Europe occidentale : une intense sensation d'urgence, à la vue des tempêtes déjà déchaînées sur la chrétienté derrière le rideau de fer, et qui menacent d'engloutir le monde entier.

En ce qui concerne la France, je me hasarderai à remarquer que les récents efforts apostoliques ne se justifient pas comme des manœuvres diplomatiques et qu'ils répondent à un mouvement « pour » plutôt qu'à un mouvement « contre » :

Au milieu de cette inquiétude, les regards européens se tournent vers les États-Unis. Depuis que notre position comme nation est devenue si énormément décisive dans le domaine politico-économique, vont-ils continuer à ne nous considérer que comme une sorte de demi-mission, capable d'offrir au Vieux Monde une aide matérielle très acceptable et nécessaire, mais peu ou rien en fait d'exemple et de conduite spirituels ? Je crois que le courant a pris une autre direction. Et puisqu'on nous examine de loin avec plus de sympathie, nous pouvons établir notre propre bilan avec plus de soin.

Et d'abord l'actif du bilan :

Il est impossible de ne pas se réjouir, dans un sentiment de gratitude envers la divine Sagesse, du développement et de la force actuels de l'Église catholique aux États-Unis. En ce pays, l'Église garde réunis, de la façon la plus fortunée et la plus providentielle, deux grands éléments de sa réalité qui ont tendu à se dissocier dans bien des pays catholiques du Vieux Monde : la structure et la vitalité.

L'Église américaine est *solide*, profondément enracinée dans la tradition, parce que fondée et propagée par les meilleurs, les plus sages et les plus nobles des saints et savants du Vieux Monde. Et ces grandes âmes lui ont légué ses hautes prérogatives spirituelles et doctrinales : respect de la tradition, sain conservatisme, et cependant son indépendance vivifiante à l'égard des partis politiques, dévouement absolu au Saint-Siège, et..., par-dessus tout, loyalisme sans écarts à la grande cause de l'éducation catholique. Écoles, collèges et universités catholiques de l'Amérique sont destinés par Dieu à être une citadelle de vérité et de lumière non pour notre seul pays, mais pour le monde entier.

Jointe à cette solidité, l'apostolique *popularité* de l'Église en notre pays... L'Église est soutenue par les gens eux-mêmes, et leurs contributions matérielles sont intégrées dans leur paroisse, et leur paroisse dans leur vie spirituelle. Le catholique américain se meut en liberté et à l'aise parmi tous les gens de la nation, et sait que les racines spirituelles de la démocratie sont entrelacées avec les doctrines de sa propre foi. Notre presse catholique parle sans crainte et à haute voix. L'Église américaine s'est adaptée, avec une admirable souplesse, aux exigences de l'apostolat le plus varié...

Je passe sur quelques détails et sur les réflexions que m'inspireraient ces développements, pour suivre le P. Lafarge, qui, par une habile transition, en vient au passif, ou du moins aux inquiétudes du bilan. Les catholiques, aux États-Unis, sont-ils en montée vers la nouvelle et vaste mission de l'Église catholique dans le monde, mission à laquelle la Providence divine les a si merveilleusement préparés, ou peut-on trouver quelques traces d'un commencement de désintégration subtile et lentement envahissante ?

Cette dernière alternative me paraît peu vraisemblable, mais le seul fait qu'elle puisse être évoquée fournit matière à un ample examen de conscience... Nous vivons dans une sorte de quiétude spirituelle, mais si le jour sévère *devait* venir où le dollar ne serait plus l'espoir économique du monde..., il n'est nullement certain que notre actuel équipement en foi catholique, en loyalisme catholique, en vie intérieure catholique suffirait à soutenir l'assaut acharné...

Le péril d'une position purement défensive... s'accroît par un taux de natalité déficient par rapport à la population totale. L'immigration n'existe plus comme source de croissance. La vie rurale dépérit... cependant que le divorce et le contrôle des naissances font des intrusions jusque dans les familles catholiques...

Si nous devons efficacement relever les défis à l'esprit et à la morale que nous lancent les assaillants, nous aurons dû bâtir à la vie intérieure des fondations plus profondes que nous ne les trouvons présentement dans notre catholicisme moyen... La doctrine catholique ne doit pas être seulement connue de façon « notionnelle », mais vécue; elle doit transformer le laïc en une torche brûlante irradiée par l'Esprit dont il recevra les dons par son incorporation au Corps du Christ...

Si cet esprit intérieur est fort dans sa profondeur, c'est que, dans l'esprit de la charité du Christ, il jaillit dehors. Il s'élève à la hauteur de la croix parce qu'il s'enfonce à la profondeur de la croix, dans l'humble terre des besoins et des souffrances humaines.

Quoi qu'en pensent des observateurs étrangers, l'Église d'Amérique est forte dans la vie de prière et de sacrifice, dans la vie intérieure comme telle. Elle est également riche dans ses activités extérieures... Mais elle est faible,

me semble-t-il, dans la synthèse, faible à trouver dans une puissante motivation, inspirée en doctrine, réalisée en spiritualité, l'union de ces deux aspects primordiaux de notre vie catholique. Et dans la mesure où manque cette synthèse ou union, la santé et la vigueur de la vie intérieure est menacée, pendant que se dissipe la fécondité de notre activité externe.

C'est à nos écoles en particulier... de présenter à la jeunesse de notre pays cette fusion, à laquelle elle aspire, de l'esprit intérieur et de l'apostolat. Elle a pour cela l'équipement, la vocation, et, je crois, dans une mesure croissante, la volonté. Mais ce ne sont que des débuts. Si on ne poursuit pas, si on n'atteint pas l'échelle nationale, alors la recherche sera faite par des individus et des groupes de francs-tireurs; alors il y aura des cliques, des chapelles et des partisans à l'intérieur de l'Église : aussi bien ceux qui chercheront par leurs propres moyens à résoudre le problème que ceux qui s'inspireront de sa solution et chercheront pour refuge aussi bien l'évasion hors du spirituel que l'évasion dans le spirituel...

Élargissant une question d'Ida Görres, le P. Lafarge, au nom des fidèles du monde qui ont transmis à l'Amérique leur foi, demande aux catholiques américains s'ils sont prêts à payer le prix de cette foi à ceux dont ils l'ont reçue :

La réponse de nos jeunes catholiques, c'est « oui ». La réponse de notre Église, avec son organisation, ses écoles et couvents, ses glorieuses paroisses, ses prêtres généreux, doit être de leur montrer comment payer ce prix, en intime union avec le prix que notre Rédempteur a payé pour nous, et qui chaque jour se renouvelle mystiquement parmi nous. Une manière simple et immédiate de faire sonner cette réponse sera pour nos écoles de déclencher à cent pour cent la campagne épiscopale pour le Secours étudiant.

Le lecteur bienveillant de ces soirs d'automne voudra bien excuser toutes ces petites letires. Ce double examen de conscience valait le parallèle. Et il ne me déplaît pas que ces Azimuths finissent, comme ils commencent, par une petite note argentine.

Calendrier

Rome. — On annonce la parution d'une prochaine encyclique sociale.

11 septembre. — Recevant 1.500 déléguées des jeunesses féminines catholiques, S. S. Pie XII a déclaré notamment : « Votre rôle à vous est, d'une manière générale, de travailler à rendre la femme toujours plus consciente de ses droits sacrés, de ses devoirs, de sa puissance soit sur l'opinion publique dans les relations quotidiennes, soit sur les pouvoirs publics et la législation. »

L'Institut pontifical pour les études orientales vient de fêter son premier jubilé d'activité culturelle. C'est en effet le 14 septembre 1922 que Pie XI donna à l'Institut son organisation actuelle.

France. — Paris : l'exposition de l'enseignement catholique est inaugurée le 17 septembre. — *Lyon, 21 septembre :* clôture du Congrès de Pastorale liturgique. — *Du 21 au 27 septembre,* Congrès de l'Association professionnelle des Aumôniers de l'Enseignement public. —

22 septembre : près de 1.000 aumôniers de l'Action catholique ouvrière participent à une Session d'étude à Versailles. — *23 septembre :* ouverture du Congrès national thérésien. — *26 septembre :* le P. d'Orgeval, qui depuis 1924 est aumônier des lépreux à Molokaï, vient de passer quelque temps de repos en France.

Alger. — S. Exc. Mgr Leynaud, archevêque d'Alger, a ordonné le premier prêtre kabyle : le R. P. Dahman.

•

En *Yougoslavie, à Pismo* (29 septembre-2 octobre), procès du P. Stjepan Cek, condamné à six ans de prison, et de Mgr Ukmar, condamné à un mois d'emprisonnement avec travaux forcés. Mgr Ukmar, après avoir été victime d'un attentat sur le territoire de Trieste, avait été transporté à l'hôpital de Fiume où il fut arrêté.

Lucerne. — La sixième Conférence de l'Union catholique internationale du Service social s'est déroulée à Lucerne. Les délégués de trente pays ont examiné en particulier l'adaptation du service social et les rapports des organisations avec l'État en ce domaine.

États-Unis. — La Fédération nationale des Étudiants du Collège catholique (N.F.C.C.) lance une campagne de secours destinée à aider les étudiants européens.

L'archevêque de *Saint-Louis* (*Missouri*) demande énergiquement à sept cents parents de ne plus s'opposer à l'accueil d'enfants noirs dans les écoles d'enfants blancs. Il avait, en effet, ouvert toutes les écoles catholiques de Saint-Louis aux élèves noirs à cause du manque de place dans leurs propres écoles.

Allemagne. — Les archevêques et évêques allemands se sont réunis en conférence à Fulda sous la présidence du cardinal Frings, archevêque de Cologne. Dans la lettre pastorale publiée à l'issue de cette conférence, la hiérarchie ecclésiastique allemande déclare : « L'Église tient à participer à la solution du problème social et non seulement à la solution du problème moral, et ce, très volontiers, avec ses propres possessions. »

Pologne. — Le primat de Pologne publie une lettre pastorale exposant la situation de l'Église en son pays.

•

Cognac. — Du 19 au 20 septembre, Conférence nationale des Associations professionnelles protestantes sur l'influence de la technique dans la vie spirituelle.

• Premier Congrès national des membres de l'enseignement protestant. Conférence de Pierre Burgelin sur la crise de l'Université.

• Les autorités ecclésiastiques protestantes de Stuttgart et de Berlin-Brandebourg définissent les conditions auxquelles les églises protestantes de leurs régions pourront être prêtées aux catholiques. Cette nouvelle met en lumière les rapports amicaux qui existent aujourd'hui entre les deux confessions en Allemagne.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

E. Baussard. *Réflexions sur une Tactique.*

H. Guitton. *Le Paradoxe des Grèves.*

J. Dumontier. *L'Économie française pendant le troisième Trimestre de 1947.*

J. Gauvain. *La Conférence de Londres et la Politique de la France en Allemagne.*

Livres
Hebdomadaires et revues

Des quatre vents
Calendrier

Nos lecteurs doivent commencer à connaître nos « bateaux ». Ils savent que notre préoccupation première est de suivre avec eux, attentivement, les événements et les changements de ce monde, et de prendre en même temps une connaissance aiguë de l'Évangile et du mystère de l'Église. Cette section s'est donnée, avec la suivante et plus peut-être qu'elle encore, la première tâche. Réalisant enfin un rêve ancien, nous commençons cette fois-ci à leur présenter le calendrier du mois passé où nous avons dégagé les événements que nous avons jugés, en équipe, primordiaux. Face à eux, ils jugeront plus pleinement de la portée des études publiées. Le bref avertissement donné en tête, à la façon d'une réaction rapide, aux catholiques sur leur comportement devant les faits humains, les réflexions sur les grèves, sur la situation économique actuelle, sur notre diplomatie, le mépris du temps qu'atteste en nous la lecture des périodiques anglais aussi bien que français, tels sont bien les points sur lesquels le « calendrier » nous demandait d'insister.

REFLEXIONS SUR UNE TACTIQUE

Dans son livre *The judgment of the nations*, analyse pénétrante de la décomposition morale et intellectuelle qui a précédé la guerre et en est une des causes profondes, Christopher Dawson écrit :

> Quand Pie IX condamna le libéralisme, il le fit non parce que le libéralisme affranchissait les nations du despotisme et limitait les pouvoirs de l'État, mais parce qu'il y voyait la négation de la subordination de la société humaine à la loi divine et l'affirmation d'un nouveau principe de pouvoir illimité, autrement étendu que toute prérogative royale.

L'évocation de certains faits peut être l'occasion d'utiles réflexions : ils nous rediront comment se créa le fossé qui sépara, jusqu'à l'opposition, et une opposition irréconciliable de part et d'autre, l'Église et l'État contemporain, catholiques et non catholiques, dans maintes nations occidentales.

S'il est du devoir et dans la mission de l'Église de rappeler les principes qui fondent l'ordre chrétien, il appartient aux catholiques, engagés dans la vie politique et sociale, d'introduire ces principes dans le contexte historique où ils doivent trouver leur application, autrement dit et pour employer le langage théologique, de passer de la thèse à l'hypothèse, de manière à réaliser le maximum d'efficacité dans l'esprit de la vérité rappelée et précisée.

Dans l'espèce, il apparaît bien que, en condamnant le libéralisme, la papauté avait en vue un système de pensée, conçu comme un corps de doctrine et une définition d'idéal incompatibles avec l'enseignement de l'Église. Et c'est ce corps de doctrine qui motive la condamnation.

Mais, dès qu'une doctrine quitte son propre plan pour devenir une réalité historique, que le système devient événement, celui-ci est chargé d'un héritage d'expérience et de tendances, devient non seulement un confluent qu'alimentent — et pour quelle part? — des idées, mais un flux de vie qui charrie le bon et le pire, le bon autant que le pire.

Ainsi en fut-il du libéralisme : il n'avait pas coupé les canaux de l'humanisme chrétien qui continuaient d'irriguer, dans une certaine mesure, la pensée, le sentiment et la vie de l'époque. Si les doctrinaires du mouvement prétendaient le conduire en marge de l'Église ou contre elle — et encore n'est-ce pas vrai du libéralisme anglo-saxon nourri de la Bible et non de l'Encyclopédie comme son *alter ego* continental, — les peuples, qu'entraînait l'idée de liberté, qui aspiraient à un régime de liberté ou commençaient d'en jouir, voyaient dans le libéralisme le moyen d'atteindre ou de faire respecter leurs droits, ou, ainsi que l'écrit Dawson, de s' « affranchir du despotisme ».

Ce libéralisme vécu, ce libéralisme historique — qu'il faut, à mon sentiment, distinguer du libéralisme doctrinal — n'était à plus d'un égard que le renouveau de l'esprit de liberté, la tradition retrouvée des libertés que le christianisme avait apportées et dont les abus du pouvoir personnel avaient restreint ou enlevé l'usage. Avec lui, on rejoignait un des grands courants de la civilisation occidentale.

Le sens de la vérité, le souci de la justice, la simple prudence eussent recommandé qu'on tînt compte de cela dans la politique qu'on suivrait à son sujet.

L'immense majorité des catholiques — ayons la loyauté de le reconnaître — n'eut ni l'un ni l'autre. Outre l'encouragement qu'elle trouvait dans la censure de la doctrine (je dis de la doctrine), les causes en sont multiples : fidélité à un régime périmé, ressentiment contre la Révolution française et ses excès, préjugé de classe, intérêt. Continûment, elle pratiqua un antilibéralisme négatif qui ne pouvait, en combattant les libéraux sur tous les terrains, qu'exaspérer leurs passions pour finir par donner à la lutte un véritable caractère de guerre religieuse. Sans doute, il eût été plus sage, au lieu de s'opposer en bloc au libéralisme, de l'accepter pour ce qu'il y avait en lui de naturellement chrétien, de collaborer avec lui pour qu'y jouât la puissance de rayonnement de ce que Dawson appelle le « libéralisme chrétien », pratiquant, non sans risques, soit, mais non sans chances de succès, la grande loi de charité envers les personnes et qui, des personnes, s'étend à leurs œuvres.

Hélas ! cette incompréhension hostile n'épargna pas les catholiques de *L'Avenir*, poursuivis par l'hostilité haineuse

de leurs coreligionnaires; les monarchies traditionnelles se mirent de la partie et la généreuse entreprise eut le triste dénouement que l'on sait, triste pour l'infortuné Lamennais et son journal, mais aussi pour la chrétienté.

Tant de persévérance dans une tactique inadéquate et erronée ne pouvait mener qu'à un échec. Non seulement les catholiques n'ont pu faire triompher les principes qu'ils défendaient, ils n'ont pu empêcher — à supposer que, par leur obstination étroite, ils ne l'aient pas encouragé — l'État de glisser du libéralisme doctrinaire au laïcisme, ils n'ont abouti à rien d'autre qu'à s'enfermer eux-mêmes dans une sorte de ghetto. Ce que le libéralisme, finalement déchristianisé totalement, a pu faire sans nous et contre nous, il lui eût été impossible de le réaliser ou il eût été singulièrement limité dans son action, si nous avions été dans la place avec toute la force de notre libéralisme à nous, aboutissement de deux mille ans de civilisation chrétienne.

Le libéralisme historique que les catholiques ont dû finir par admettre, après un siècle de luttes vaines, se fût développé dans une tout autre atmosphère, il eût revêtu d'autres formes, plus près de leur pensée. Il n'eût pas fallu attendre la veille de la deuxième guerre mondiale pour « réaliser » que la démocratie — cette incarnation politique de libéralisme — était le régime le plus favorable au christianisme, ainsi que le déclarèrent, devant la montée des fascismes totalitaires, plusieurs évêques de France, d'Allemagne et de Belgique. Mais il était bien tard...

*
* *

Ce que je viens d'écrire à propos du libéralisme pourrait se répéter *mutatis mutandis* à propos du socialisme.

Il n'y a pas non plus lieu de discuter les justes raisons de la condamnation qui a frappé le socialisme en tant que doctrine. Cependant, on est bien obligé de constater que l'attitude que les catholiques ont eue à l'égard du socialisme n'a généralement pas été pertinente, ni prudente, ni fructueuse.

Il y a dans le socialisme — et singulièrement dans le marxisme — à côté d'une idéologie, une critique du système capitaliste, et, si la première méritait la censure de l'Église, la seconde, qui relève de l'histoire, est pure question

de fait. Les catholiques ont longtemps hésité à reconnaître la vérité de celle-ci. Il faudra attendre *Rerum Novarum* — quarante-quatre ans après le *Manifeste communiste* — pour qu'ils se rendent compte de la question sociale. Mais jusqu'alors et même après — car on sait combien les catholiques peuvent entendre d'une oreille distraite les enseignements de Rome en la matière — ils ont englobé dans une même réprobation et combattu avec passion la doctrine socialiste et l'effort des socialistes pour changer ce que nous-mêmes devions finir par appeler, avec Maritain, le « désordre établi ».

Nous avions été antilibéraux, nous fûmes antisocialistes et, parce que antisocialistes, nous sommes longtemps demeurés indifférents au problème capital de notre temps, posé par la misère des travailleurs et, lorsque nous l'avons abordé, ce fut, longtemps aussi, plus avec le souci de ménager les situations acquises qu'avec la courageuse audace d'envisager une refonte du régime.

Les raisons de cette attitude furent, cette fois, plus secrètes et moins nobles que dans le procès du libéralisme : alarme des intérêts menacés, souci de sauver des avantages personnels et des privilèges de classe, peur panique d'ébranler le régime. On s'est moins inquiété de savoir si on laissait perdurer une injustice, si, par omission, on légitimait l'exploitation de l'homme par l'homme, si on abandonnait la société à ce « petit nombre de riches pourvus d'énormes ressources » dont Pie XI, dans *Quadragesimo Anno*, dénonçait la puissance et le danger. Les mêmes personnes, les mêmes milieux, les mêmes intérêts qui s'indignaient contre le matérialisme marxiste s'accommodaient, en toute sécurité de conscience, du matérialisme mercantile.

On s'opposa au socialisme; on combattit le socialisme. On fut d'abord antisocialiste passivement, sans rien faire d'autre que de le vitupérer à défaut de pouvoir le nier; plus tard on devint timidement, sous l'œil soupçonneux des puissants, antisocialiste en action, c'est-à-dire qu'on créa des mutualités antisocialistes, des syndicats antisocialistes, des partis antisocialistes, moins dans le but d'arracher le prolétariat à son sort que d'arrêter la ruée vers les organisations socialistes. Dans l'intervalle, en effet, celles-ci avaient gagné la confiance des masses ouvrières qui désertèrent les églises,

considérèrent le clergé comme le soutien du patronat libéral et adoptèrent à l'égard du catholicisme et des catholiques cette méfiance qu'on ne désarmera vraisemblablement plus. Il y aurait un grave examen de conscience à faire sur les responsabilités de cette grande « apostasie des masses » : il s'en dégagerait sans doute que, si les zones de déchristianisation coïncident avec les rôles de socialisme, on ne le peut imputer uniquement à ceux que l'on accuse habituellement.

Depuis l'autre guerre et plus encore depuis la Libération, le comportement des catholiques s'est heureusement modifié. Comportement social, d'abord; à l'égard des socialistes, enfin.

Il y aurait un bel ouvrage à écrire sur l'évolution de la pensée sociale et l'action sociale chrétiennes depuis un quart de siècle. La première est plus vigoureuse dans sa critique du régime capitaliste; on la sent encore hésitante devant les « réformes de structure » qui s'imposent. Toutefois, pour modérées que soient les conclusions pratiques, elles n'en provoquent pas moins des remous dans les milieux conservateurs de droite. L'action sociale chrétienne manifeste un souci d'entrer dans le concret d'une manière positive : on ne se contente plus d' « œuvres sociales », plus riches d'intentions que de réalisations; les syndicats sont de vrais syndicats qui s'intègrent à l'entreprise et à la vie économique, ils y tiennent honorablement leur place; beaucoup des équivoques d'autrefois ont disparu. Cependant, deux questions se posent encore : la première est de savoir jusqu'où les catholiques sociaux sont capables d'aller, s'ils sont décidés et s'ils auront la liberté d'aller jusqu'au bout; la seconde, s'ils arrivent encore à temps pour peser dans la reconstruction économique et sociale du monde. Ceci appellerait certaines considérations que je ne développerai pas en ce moment.

Un des résultats, non le moindre et, en tout cas, inattendu de cette heureuse évolution, c'est le rapprochement d'avec les ennemis d'hier, les socialistes. Si la réserve est encore marquée chez ceux-ci et la résistance persistante çà et là de notre côté, les contacts se multiplient, notamment sur le terrain syndical; les préjugés défavorables tendent à s'atténuer de part et d'autre; des collaborations s'ébauchent à des fins déterminées. Et cela a pu se faire sans que nous ayons

demandé aux socialistes de cesser d'être socialistes, sans que ceux-ci supposent que nous abandonnions nos conceptions chrétiennes.

Plus significatif encore et gros de conséquences, encore qu'il soit trop tôt pour en juger, est le rapprochement des uns et des autres en politique. La constitution du ministère Spaak, composé de socialistes et de sociaux-chrétiens, est le dernier fait en date ; il a été précédé de la formation du parti travailliste néerlandais où se retrouvent socialistes et chrétiens; la majorité des députés catholiques anglais adhèrent au parti travailliste; le parallélisme de certaines voies des catholiques du M.R.P. et de la S.F.I.O. n'est pas pur accident.

Et l'on se demande, non sans confusion et avec regret, s'il fallait, pour en arriver là, se battre pendant un siècle, gaspiller tant de forces, de générosités et d'argent, semer et entretenir tant de haines, et cela au prix de la classe ouvrière qui, mise dans l'alternative de renoncer à sa foi ou à ses espérances dans une société qui lui assurerait la justice et un meilleur sort, a dû — à qui la faute? — opter pour le socialisme qui travaillait à instaurer l'une et l'autre.

*
* *

Libéralisme, socialisme : la question se pose aujourd'hui à l'égard du communisme.

Je sais que j'aborde un sujet brûlant, que je vais heurter des sentiments respectables et provoquer de violentes réactions et attirer sur ma pauvre personne des blâmes et des suspicions. J'en accepte les risques et les dommages. A la grâce de Dieu.

Pas un instant, je n'oublie ni les condamnations ni les avertissements, graves et répétés, des papes qui se sont succédé depuis l'instauration du régime soviétique. Je ne suis pas communiste; je ne serai jamais communiste : je ne conçois point qu'un catholique le soit sans renier ses croyances et se séparer de l'Église. Je n'ignore pas davantage les accusations qu'on peut porter contre le régime tel qu'il fonctionne en Russie et qui est la mise en pratique des principes qui sont l'essence même du matérialisme marxiste. J'observe également les méthodes qu'emploie le communisme

là où il est le maître, là où il s'installe, là où il essaie de s'introduire. Il m'est aussi revenu de ceux qui les ont fréquentés que les communistes sont des compagnons peu sûrs, que leur morale n'est pas la nôtre, qu'ils ne livrent jamais leur dernière pensée — ce qui n'excite pas à la confiance. Je sais tout cela, je ne m'abuse pas sur l'esprit que cela trahit et j'en mesure les dangers.

Mais je sais aussi trois choses : c'est, d'abord, que le communisme et l'U.R.S.S. sont des faits; ensuite, que le communisme est porté par une vague puissante, comme le furent, en leur temps, le libéralisme et le socialisme, pour ne pas remonter plus haut; enfin que le communisme, à son tour, incarne à notre époque — encore une fois comme le libéralisme et le socialisme hier — un certain nombre de vérités et d'aspirations chrétiennes que ses devanciers, pour les avoir trop longtemps combattues et étouffées, ne sont plus capables de ressusciter.

Que l'on m'entende : je ne propose pas d'être malin et de jouer l'U.R.S.S. et le communisme comme on jouerait un cheval gagnant; — je ne tranche pas l'alternative de savoir si la vague de fond qui a porté ceux-ci jusqu'à présent continuera triomphalement sa marche ou sera surmontée à son tour par une autre vague sortie également des profondeurs de l'homme; — si je suis plus attentif à la volonté de justice pour tous et aux autres aspirations (chrétiennes à leur insu) que par leur truchement des millions d'êtres ont réintroduites dans un monde chaque jour plus égoïste, j'entends marquer avec lucidité cependant les déviations auxquelles celles-ci sont soumises par une doctrine matérialiste.

L'action que je propose est faite d'attention à la doctrine et aux faits. Elle n'est possible que dans une fidélité totale à l'enseignement rappelé par l'Église. Mais cette fidélité fermement maintenue, nous avons à regarder l'U.R.S.S. et le communisme comme des faits où s'exprime la lente progression de l'homme vers la possession de la terre qui lui a été donnée, — comme nous eussions voulu que l'on regardât hier le libéralisme et le socialisme, comme nous souhaitons que, dans l'avenir, les faits de même taille soient regardés demain.

Ne serait-ce pas une fatale erreur de conduite que de tomber dans un anticommunisme *a priori*, après que nous

avons tant pâti, et tout ce qui nous est cher avec nous, de notre antilibéralisme et de notre antisocialisme systématiques?

Craignons, au surplus, d'éviter un mal pour tomber dans un pire, de combattre le communisme pour dériver dans quelque totalitarisme fasciste dont nous avons éprouvé l'inhumanité foncière. Cette tactique de catastrophe a valu à l'Espagne le régime franquiste, cette sauvagerie; à la France, Vichy, cette papelardise. Qui s'enferme dans l'anticommunisme doit, pour emporter la décision, recourir aux méthodes fascistes, instaurer un régime fasciste. La tentation est de nous au parmi nous : écoutons autour de nous, regardons ce qui se passe çà et là en Europe...

Il n'est nullement question de s'aplatir devant le communisme, pas plus qu'il ne l'était, en son temps, devant le libéralisme et le socialisme. Pas davantage de renoncer aux avantages que ces derniers nous ont acquis. Il s'agit seulement de regarder à temps une réalité en face, et d'en user envers elle comme envers toute réalité.

La condition première de cette action, — j'entends d'une action positive, — c'est de dépouiller toute paresse d'esprit et tout intérêt personnel. Toute résistance serait stérile si elle ne prenait pas une juste mesure du communisme, de sa force et de ses faiblesses, si elle ne repensait, en fonction de la conjoncture actuelle, notre christianisme, assez large et assez sûr pour embrasser toutes les hypothèses, pour ne nous laisser démunis en face d'aucune difficulté. Ni préjugés, ni timidité : une audace réfléchie. Tout mouvement serait méprisable et voué à l'impuissance qui ne serait qu'une coalition d'égoïsmes et d'appétits, qui ne tendrait, en fin de compte, qu'à perpétuer des privilèges et à sauver des intérêts de classe, qui défendrait un régime parce qu'il nous vaut argent, considération, influence, qui préférerait une injustice dont nous ne souffrons pas à un rétablissement de la justice qui nous priverait d'avantages que nous ne devons qu'au désordre existant.

C'est parce que chrétiens que nous nous opposons au communisme, par fidélité à un idéal social tel que l'inspire notre foi et que le définissent nos doctrines; c'est en chrétiens qui reprennent pour eux (en définitive, c'est notre bien) les aspirations chrétiennes qui fermentent dans le

communisme, pour les aider à s'incarner dans un ordre véritable et un meilleur état social.

Nous savons bien que la cité de demain ne sera pas une cité chrétienne. Quand cette cité existait, nous l'avons laissée se décomposer; quand il était possible encore de nous intégrer dans la cité née de la révolution industrielle, nous avons manqué l'occasion à cause de notre antilibéralisme, de notre antisocialisme sommaires.

Un monde est en pleine crise d'élaboration. Peut-être sera-t-il communiste? Peut-être sera-t-il fasciste? (Ceci, je ne l'aurais pas écrit il y a quelques mois.) Peut-être ne brisera-t-il pas avec la civilisation occidentale, si elle vient à se renouveler par la disparition des abus et l'esprit de justice?

Le pire serait que la cité de demain s'établît dans les ruines d'un monde qui se serait déchiré dans une guerre civile atroce, à l'échelle de la nation ou à l'échelle du globe, car une troisième guerre mondiale ne serait pas autre chose qu'une universelle guerre civile. Il n'y aurait alors de place que pour la terreur et la haine et tout serait, quelque jour, à recommencer. Le conflit entre le bloc communiste et le bloc capitaliste qui se constituent sous nos yeux conduirait à ce chaos.

Heureusement, il reste une chance pour une véritable démocratie économique et sociale — on sait ce que l'on met sous ce vocable — au service de l'homme, capable d'assurer le bien commun et de favoriser la paix dans les relations entre les peuples. Elle exige, des uns, des renonciations, non à des droits réels, mais à des privilèges; des autres, de la modération ; elle suppose une discipline volontaire de tous; elle garantit à tous la sécurité, elle leur promet une vie plus digne de la « condition humaine ».

Il ne va pas de soi qu'elle s'établisse. Il y a des obstacles, de puissants obstacles, à droite et à gauche. Il faudra les vaincre. C'est l'œuvre des hommes de bonne volonté, et, parmi eux, des chrétiens, hommes de bonne volonté s'ils entendent l'appel qui se répète chaque nuit de Noël. Collaborer à cette œuvre dans un esprit de gratuité et avec toute notre générosité, c'est la seule façon pour eux d'être « anticommunistes ». Les autres, qui sont folie, ne sont pas chrétiennes.

Élie Baussart.

LE PARADOXE DES GREVES EN 1947

Les grèves auront été au centre des préoccupations françaises en cette année 1947. Déjà, en 1946, elles avaient fait leur réapparition : dès le mois de janvier, l'arrêt du travail des rotativistes avait empêché la presse parisienne de paraître pendant une semaine; en juillet et en août 1946, le mouvement avait atteint les postiers à travers tout le pays. Mais c'est en 1947 que les ondes de grèves se sont généralisées et amplifiées : en janvier-février, la presse était de nouveau touchée; le 14 février, à 16 heures, les fonctionnaires, les agents des services publics et des transports, les postiers donnaient un nouvel et dangereux avertissement. En avril-mai, c'est la Régie Renault qui se mettait de la partie. Le printemps est plus favorable que l'hiver au déclenchement des grands mouvements sociaux. Pour qui rassemble ses souvenirs, on dirait que le mois de juin est spécialement difficile à franchir. On se rappelle évidemment 1936. En 1947, les événements sont assez proches pour ne pas être longuement décrits. Du 15 mai au 15 juillet, voici comment ils s'échelonnent : les grands moulins de Paris, les ouvriers de la métallurgie parisienne, les employés du gaz et de l'électricité, les ouvriers boulangers, les employés de banques, les cheminots, les employés des grands magasins se sont successivement relayés dans l'entretien d'un mouvement continu d'interruptions du travail. Si l'on joint à cette énumération la lourde menace de grève générale des fonctionnaires, si l'on se rappelle que les commerçants ont eux aussi fermé leurs magasins et refusé de collecter les tickets textile, que les médecins ont à leur manière également protesté en refusant d'accomplir certains actes administratifs, si l'on constate enfin que le mouvement arrêté pendant l'été a brusquement repris au milieu d'octobre avec la grève des transports parisiens et celle de la marine marchande et

que la menace de nouvelles grèves ne cesse de se faire sentir, on se convaincra de l'immense et inquiétante portée du phénomène de la grève en 1947.

Mais il ne suffit pas de redire avec complaisance : ces grèves, qui se succèdent comme des gouttes d'eau lancinantes, deviennent de plus en plus préoccupantes et mettent en péril l'équilibre économique et social du pays. Ces répétitions de langage sont faciles et ne mènent pas très loin. La question plus précise que je voudrais poser est la suivante : ce phénomène que nous appelons la grève, et qui aujourd'hui comme hier garde les mêmes apparences, ne revêt-il pas aujourd'hui une nouvelle signification ? Et plus particulièrement encore : la grève qui avait au XIX^e^ siècle une raison d'être rationnelle, ne l'a-t-elle pas perdue au XX^e^, ou du moins dans cette nouvelle phase du XX^e^ siècle qui commence en août 1944 ? La grève, qui avait une fonction précise en économie capitaliste, peut-elle la conserver dans une économie d'un nouveau style, celle où l'idée de nation l'emporte sur l'idée d'entreprise, l'idée de service public sur l'idée de profit ? Autrement dit encore, si, depuis la Libération, il s'est esquissé une transformation de la structure économique, la grève, qui était un outil adapté à une forme ancienne de l'économie, n'est-elle pas aujourd'hui un levier désuet dans une nouvelle forme de la société ? Quelles conséquences comporte l'usage de cet outil dans un monde qui ne lui est plus conforme ? La grève en 1947 n'est-elle pas un paradoxe ?

*
* *

Pour répondre à cette question, il sera nécessaire de retracer à grands coups de fusain l'évolution de la grève dans l'histoire du travail, en ne retenant du passé que ce qui est strictement indispensable pour éclairer le présent. Jusqu'en 1864, la grève a été interdite. Interdite d'abord sous l'Ancien régime, et interdite aussi de la fin de l'Ancien régime jusqu'au milieu du Second Empire. Et cependant, la Révolution ne marque-t-elle pas toujours une césure dans toute évolution ? Cette exception s'explique. Sous la royauté, les « intelligences des travailleurs les uns avec les autres du fait de leur métier », pour employer l'expression bien française de

l'ordonnance de Villers-Cotterêts de 1539, étaient prohibées au nom de l'idée d'ordre et de hiérarchie. A ce moment, la profession était organisée selon des statuts : la cessation brusquée du travail n'est pas conforme aux statuts. Elle ressemble dans le domaine social interne à ce qu'est la guerre dans le domaine international. La guerre est précisément le signe que le fait l'emporte sur le droit. Lorsqu'un droit existe, c'est-à-dire un ensemble de règles justes sanctionnées par un pouvoir, l'idée de désobéissance ouverte et collective à ce droit n'est même pas pensable : elle tendrait à détruire l'ordre préalablement reconnu. L'existence de la guerre révèle l'inexistence ou la faiblesse du droit international. L'interdiction de la grève sous l'Ancien régime correspondait à l'existence du droit professionnel. Malheureusement, ce droit était hiérarchisé dans un sens exclusivement aristocratique : les maîtres seuls dirigeaient la corporation. Les privilèges légitimaient ainsi la grève que l'idée de droit professionnel condamnait cependant.

Si la Révolution a continué à interdire les rassemblements ouvriers, ce n'est plus du tout évidemment au nom de l'ordre professionnel *a priori* pensé par une communauté privilégiée, c'est au nom d'un autre idéal opposé, celui de la liberté de l'individu. Le meilleur équilibre social que les hommes de l'Ancien régime se représentaient par avance, les bâtisseurs de la Révolution estimaient qu'il se réaliserait *a posteriori*, comme une résultante de tous les apports individuels. Il y aura bien toujours un ordre, mais un ordre inconnaissable par avance, celui qui résultera des libres rencontres des individus. Cet ordre ne pourra naître que si aucun groupement ne vient gêner les individus. C'est par horreur du groupement que le législateur de 1791 condamne les grèves. C'est cette hantise de la coagulation des individus, soit de fait, soit de droit, qui conduit les rédacteurs du Code pénal de 1810 à punir les coalitions ouvrières et même patronales. Tout ce qui est grand dans le monde tient à l'œuvre des individus restant jusqu'au bout des individus. La grève fait disparaître chacun dans la masse. Nous le voyons aujourd'hui où même ceux qui la condamnent se voient obligés de la faire.

Cette horreur du groupement, l'histoire allait cependant la condamner. Il ne suffit pas d'interdire par les lois pour

dominer dans les faits. On le vit rapidement dès les premières décades du XIX[e] siècle. Les coalitions se multiplièrent malgré les défenses officielles. Les ouvriers ne pouvaient rester émiettés en face de patrons forts; ils protestaient ensemble contre les méfaits de la machine et contre des salaires insuffisants. Il y avait ainsi divorce entre les faits et le droit. C'est ce divorce que Napoléon III eut le grand mérite de faire cesser après l'Exposition de Londres et la grève des typographes de 1862. La loi du 25 mai 1864 supprime le délit de coalition. La grève n'était pas un droit, comme on le dit aujourd'hui, mais elle n'était plus un délit punissable. Peu à peu, elle va devenir alors l'instrument le plus marquant du monde ouvrier, qui désormais ne sera plus victime de son isolement. Elle est le mode d'expression collective des masses laborieuses. Elle est le symbole de l'avènement de la majorité de la classe ouvrière. Il ne s'agit plus d'attendre silencieusement la distribution des faveurs patronales. Le capitalisme était jusqu'alors de structure disymétrique : désormais, l'égalité dans la discussion est rétablie. Grâce à la grève, les ouvriers s'accommoderont du régime qu'ils veulent cependant en fin de compte détruire. Sans doute, vingt ans plus tard, l'édification du droit syndical viendra-t-il compléter cette première conquête. A tout prendre, cependant, c'est peut-être la grève qui aux yeux des salariés représentera la conquête principale, celle qui les rend encore plus forts et plus respectables : la faculté de faire la guerre n'est-elle pas plus prestigieuse que celle de parlementer dans la paix? Le groupement de fait n'est-il pas plus efficace que le groupement de droit? L'interdiction de la grève marquerait pour les forces ouvrières une défaite encore plus cuisante que la perte de la liberté syndicale; elle exprimerait la régression de la démocratie économique à l'autocratie politique. Les expériences d'entre les deux guerres mondiales n'en ont-elles pas été la preuve?

Rien d'étonnant dans ces conditions de voir se développer les grèves depuis la fin du XIX[e] siècle. Les économistes ont découvert au travers des statistiques les lois auxquelles elles paraissent obéir : comme les prix, elles ont affecté un mouvement cyclique, devenant plus nombreuses dans la phase ascendante de la conjoncture, diminuant dans la phase descendante. Comme les prix, elles ont subi égale-

ment, depuis 1893, un mouvement de hausse de longue durée : on en compte 634 en France en 1893, 2.026 en 1919. Est-ce à dire que cette montée soit le symptôme d'un progrès véritable ?

Il ne suffit pas, pour répondre à cette question, de jauger les statistiques. La pesée quantitative ne permet pas de comprendre tout le phénomène. Il faut y joindre l'interprétation qualitative. C'est que, en s'amplifiant, les grèves ont insensiblement changé de caractère. Initialement, elles étaient manifestations spontanées, brusquées, explosives parfois, comme des mouvements de mauvaise humeur collective. En même temps elles étaient limitées dans l'espace, à tel secteur de l'économie, souvent même à telle ou telle usine. Elles jouaient comme des soupapes de sûreté. Après l'orage, l'atmosphère était purifiée : le nouvel équilibre qui suivait la brisure était un équilibre de franchise meilleur que le faux équilibre d'un régime dictatorial. En cela, la grève corrigeait bien à l'échelle de l'entreprise les inégalités et les ambiguïtés du système capitaliste.

Avec le temps, avec le vieillissement du capitalisme, les grèves ont pris une tout autre tournure. Elles aussi sont devenues moléculaires, conséquence du large mouvement de solidarité qui gagne le monde. Il n'y a plus de région isolée, il n'y a plus d'usine indépendante de toutes les autres. Lorsqu'un arrêt du travail se manifeste sur un point, il s'étend à tous les points semblables. Tout un secteur d'activité subit la même pression. On ne regarde plus les autres faire la grève, comme une nation neutre qui observe en toute tranquillité la guerre des autres. Chacun est pris dans le remous universel. Par ailleurs, la grève cesse d'être un phénomène spontané; elle devient de plus en plus consciente et réfléchie. L'ère des manifestations inconscientes, ici comme ailleurs, a pris fin. La grève est préparée, mûrie, maîtrisée. Des états-majors la sous-tendent silencieusement. Une discipline rationnelle l'encadre. De nouvelles tactiques sont utilisées : c'est la grève des bras croisés, la grève perlée, la grève de la bonne humeur, plus déconcertante peut-être que la grève explosive. En 1936, ce sera cette nouvelle forme plus surprenante encore de l'occupation : au lieu de fuir le lieu du travail, les grévistes s'installeront dans l'usine, au contact des outils et des machines qui ne sont rien sans eux,

et dont ils se sentent des propriétaires d'un nouveau style, que le droit, pensent-ils, sera bien obligé de reconnaître un jour. En devenant ainsi générale et sereine, la grève prend cet aspect de mythe que Georges Sorel a célébré dans ses *Réflexions sur la violence*. Mais précisément, en devenant moins violente et plus réfléchie, la grève devient aussi plus dangereuse. Elle pose au capitalisme un nouveau point d'interrogation. Elle garde cependant encore sa signification première, celle de rétablir un équilibre humain à l'échelle des grandes dimensions capitalistes.

Toutefois, déjà, en 1936, la carcasse du régime avait dû s'adapter. Lorsque les phénomènes atteignent un certain ordre de grandeur, les problèmes finissent par changer de nature. Les manifestations de 1936 avaient été spectaculaires; elles avaient été rentables, mais coûteuses également. D'un commun accord, les combattants des deux camps avaient pensé qu'il convenait de limiter les frais, d'abréger la durée des grèves, et finalement aussi de faire si possible l'économie de la grève. Cette pensée fut à la base des lois sur la conciliation et sur l'arbitrage obligatoires, qui, vaille que vaille, permirent de retrouver la paix sociale dans ces années dangereuses qui précédèrent le grand cataclysme. Le capitalisme arbitré par un tiers n'était déjà plus le capitalisme autonome, authentique, maître de ses destinées.

Durant la guerre, il ne pouvait être question de grève dans quelque pays que ce soit. Toutes les forces de la nation sont alors tendues vers le seul but qui importe : sortir victorieux du conflit. Par contre, aussitôt la victoire acquise, les vouloirs sociaux jusqu'alors refoulés reparaissent au grand jour. Bien plus, plus les souffrances ont été longues, plus il semble que la libération sociale, faisant suite à la libération nationale, doive être profonde. La législation républicaine est rétablie dans son intégrité : la grève redevient l'attribut majeur de la classe ouvrière. Mais il faut tout de suite spécifier cependant que l'atmosphère sociale n'est plus la même qu'en 1936. Déjà, en 1936, le capitalisme était sur la voie des transfigurations. C'était une marche encore bien hésitante. La IV[e] République se montre cette fois plus hardie. Le syndicalisme est restauré sur des bases plus audacieuses; les comités d'entreprises sont destinés à faire participer les

salariés de plus en plus largement à la vie de l'entreprise, la sécurité sociale est considérablement élargie. Mais surtout les activités essentielles du pays cessent d'être sous la coupe d'entreprises privées : les nationalisations restreignent le domaine de l'entreprise capitaliste. Les houillères, les usines Renault, les assurances, les principales banques, les entreprises de gaz et d'électricité deviennent propriété de la nation et sont gérées sous sa surveillance. Le profit cesse de les dominer.

Or, à l'égard de ces activités essentielles, aujourd'hui nationalisées, on s'était posé depuis longtemps le problème de la légitimité de la grève. On se disait alors : sans doute la grève est une prérogative intangible du monde ouvrier; il y a cependant un domaine où elle est difficilement pensable, c'est celui des services indispensables à rendre au public. La distribution du gaz ou de l'électricité est par exemple aujourd'hui indispensable à l'existence urbaine. On ne conçoit donc pas une interruption de cette distribution. La difficulté en la matière est de savoir où passe la frontière entre le champ des activités indispensables et celui des activités non indispensables. En principe, les nationalisations se sont appliquées d'abord aux premières : si elles ont pour but premier de soustraire l'exploitation des services essentiels à la nation à la voracité du profit capitaliste, leur dessein ne serait-il pas peut-être également d'assurer une gestion plus continue que la gestion privée? Précisément, les entreprises nationalisées ont bien été celles qui assurent la satisfaction des besoins nationaux indispensables. Or, quels ont été les domaines où les grèves de 1947 ont fait le plus de ravages? Les banques, les houillères, le gaz, l'électricité, services récemment nationalisés, les transports et les postes, services déjà plus anciennement nationalisés. Nous voici de la sorte ramenés à la contradiction dont nous avions l'intuition dès le début de ces lignes. La grève en 1947 n'est-elle pas une survivance d'une époque périmée? N'est-elle pas un anachronisme dans un nouveau monde en construction?

*
* *

Le véritable sens de la grève, c'est de se faire contre quel-

qu'un. Jusqu'en 1946, ce quelqu'un c'était le propriétaire ou le gestionnaire de l'entreprise. La grève est alors un aspect de la lutte d'une classe contre une autre. Mais le jour où cette entreprise devient la propriété de la nation, c'est l'ensemble des salariés, ingénieurs y compris, qui s'oppose au reste du pays. Dans la mesure où ces salariés sont eux-mêmes partie intégrante de la nation, n'est-ce pas alors contre eux-mêmes qu'ils revendiquent ? Le 27 mai dernier, parlant à la radio aux travailleurs du gaz et de l'électricité, M. Ramadier tenait ce langage révélateur :

Vous n'êtes plus au service d'un patron : votre travail ne sert pas, ne peut pas servir à augmenter un profit capitaliste. Vous êtes au service direct de la nation.

Et il avait dit auparavant :

J'ai conservé le souvenir des conflits ouvriers de 1936, les litiges collectifs qui vous séparaient de vos patrons ne vous ont presque jamais empêchés d'assurer aux usagers la lumière et la force dont ils ont besoin. Je ne peux pas croire que vous agissiez en 1947 après la nationalisation autrement qu'en 1936, du temps des compagnies.

Voilà bien le paradoxe. Le président du Conseil le souligne peut-être avec trop de force. Du temps du capitalisme, les ouvriers auraient-ils senti la noblesse du service public, ce service dont la qualité primordiale est de ne jamais être interrompu, davantage qu'aux premiers mois d'un régime de nationalisation qui comble entièrement leurs vœux ? La continuité du service public aurait-elle donc été mieux assurée dans un régime dont le profit restait le mobile fondamental ?

Je sais bien que la nationalisation ne se confond pas avec la socialisation. Les ouvriers ne sont pas devenus seuls propriétaires ; ils partagent cette fonction avec les usagers, avec les représentants de l'État, avec encore pour une petite part les anciens administrateurs. Ils ne sont eux-mêmes qu'une fraction de la nation. Il n'en reste pas moins que la grève a perdu son sens initial. Elle n'a plus ce rôle de contrepoids, de compensation, d'égalisation des conditions du combat social. A vrai dire, il n'y a plus de combat à mener. Et, cependant, l'inertie humaine est plus forte que la raison : un mouvement commencé a tendance à se continuer, même s'il

n'est plus dans la logique des choses. Les ouvriers gardent en atmosphère nationalisée des réflexes d'anti-capitalisme. Ils sont formés à la revendication; ils resteront des revendicateurs même à l'égard de leurs propres représentants. La grève, qui est procédé de force, leur paraît évidemment meilleure que l'attente ou même la discussion pacifique. Elle a beau avoir perdu son rôle premier, elle n'en garde pas moins sa valeur tactique et son efficacité.

On aurait pu penser que la constitution nouvelle eût évité cette contradiction. Il n'en a malheureusement rien été. Au septième paragraphe du préambule, on relève l'affirmation :

> Le droit de grève s'exerce dans le cadre des lois qui le réglementent.

Le droit de grève est cette fois reconnu d'une manière plus solennelle, plus explicite que sous la précédente république. Et cependant, au neuvième paragraphe du préambule, il est aussi affirmé :

> Toute entreprise dont l'exploitation a ou acquiert les caractères d'un service public national ou d'un monopole de fait doit devenir la propriété de la collectivité.

Ce qui sous-entend évidemment qu'une entreprise nationalisée ne présentera plus les déficiences d'une entreprise capitaliste et que, en particulier, la grève, instrument de la lutte anti-capitaliste, ne devra plus en interrompre le fonctionnement. Or, la liaison des idées n'est point faite entre ces deux textes. Il est vrai que le droit de grève n'est pas destiné à s'exercer d'une manière absolue comme autrefois, mais seulement « dans le cadre des lois qui le réglementent ». C'est donc que les constituants ont eu l'intuition de la contradiction que nous soulevons. Un droit ne s'exerce pas en effet n'importe quand, n'importe où, n'importe comment. Le propre d'une règle juridique, c'est d'être limitée, encadrée, conditionnée. La grève ne peut devenir rationnelle que si elle est instituée. Or, en 1947, nous sommes dans cette phase encore mal définie où les hommes se trouvent en porte à faux entre deux régimes contraires. La grève évolue comme du temps du capitalisme pur, dans un système qui n'est plus intégralement soumis au principe capitaliste. La constitution a donné l'idée d'un nouveau régime; mais à

elle seule une idée ne suffit pas. Où sont encore les textes annoncés par le préambule qui « réglementent le droit de grève » ? Le temps a certes manqué pour les mettre au point. Et cependant, quoi de plus important en ces jours ?

Des parlementaires s'en sont toutefois déjà souciés. Le 13 juin dernier, l'intergroupe du Rassemblement des Gauches a déposé sur le bureau de l'Assemblée une proposition de loi visant à réglementer le droit de grève « dans les services dont le fonctionnement ininterrompu est indispensable à la vie de la nation ». Déjà, le gouvernement a, de son côté, après le scandale de la grève d'avertissement de la police, songé à supprimer le droit de grève des fonctionnaires dits d'autorité et de sécurité. Voici donc deux tentatives. Pour le fonctionnaire, un refus de remplir une fonction dont il a accepté la charge emporterait démission d'office. La question est liée à celle du statut de la fonction publique : la loi du 5 octobre 1946 a déjà heureusement fait cesser l'opposition entre le droit et le fait syndical des fonctionnaires : les syndicats de fonctionnaires qui existaient depuis longtemps sans être reconnus sont devenus légitimes. Il serait aussi opportun qu'une loi symétrique, ou un complément de la première, réglât pour l'avenir cette grave question de la grève des fonctionnaires.

Dans sa séance du 19 juin, l'Assemblée Nationale n'a pas reconnu l'urgence de la réglementation du droit de grève. « Le problème est trop délicat, disait alors M. Minjoz, pour qu'on le discute aujourd'hui. » On aurait aussi bien pu soutenir le contraire. En réalité, le problème ne se pose pas qu'à la France. Les États-Unis, qui ont connu aussi des grèves massives depuis la fin de la guerre, n'ont pas eu les mêmes hésitations. Le bill Hartley-Taft ne conteste pas le droit de grève, mais il en restreint singulièrement l'efficacité. Lorsqu'il s'agit des industries de base, comme les mines, la sidérurgie, l'automobile, les chemins de fer, il est prévu un délai de quatre-vingts jours pendant lequel le recours à la grève est considéré comme illégal. Ce délai de refroidissement est réduit à soixante jours pour les employés du gouvernement. Ce sont là des décisions qui restreignent singulièrement le pouvoir des syndicats. Il y a d'autres possibilités de restriction : l'interdiction de la grève pendant la période de validité d'une convention collective,

c'est la solution suédoise. Les Anglais ont envisagé l'interdiction de toute grève qui n'est pas acceptée par le syndicat intéressé. On peut aussi concevoir avant toute grève une consultation de tous les intéressés, et non pas seulement des syndiqués : ce serait le recours au referendum[1].

A vrai dire, si le Parlement français a refusé de discuter aujourd'hui le problème, c'est parce qu'il a eu peur, en légiférant trop tôt, de compromettre un avenir indécis. Les grèves de 1947 ont éclaté sans qu'on puisse dire qui en était le déclencheur. Significative à cet égard a été la grève des cheminots : les syndicats y étaient, semble-t-il, opposés. Mais les chefs du syndicalisme ont été obligés de sanctionner un mouvement né en dehors d'eux. Déjà, au début de juin, M. Ramadier prononçait à l'Assemblée la phrase mémorable : « Une sorte de mouvement giratoire de grèves se développe, de milieu en milieu, comme s'il y avait un chef clandestin. » Et on pourrait ajouter : un chef qui ne veut pas désorganiser à la fois tous les points sensibles de l'économie, mais qui maintient toujours dans le concert un secteur essentiel pour donner le ton, un chef qui sait maintenir une discipline et assurer une continuité de débauchage en gênant considérablement la vie économique, mais sans l'arrêter totalement. Or, à cette phrase, un communiste, M. Ramette, répondit sur-le-champ : « Le chef d'orchestre, c'est la misère des ouvriers. »

Et c'est bien là, en effet, le fond du problème. Non pas tant qu'il s'agisse, comme répliquait aussitôt le président du Conseil, d'une véritable misère : « Ce ne sont pas les ouvriers les plus malheureux qui sont poussés à la grève. » Mais si la grève n'est plus faite aujourd'hui contre les maîtres privilégiés d'un régime de droit privé, elle reste une arme de revendication destinée à éviter que n'empire la situation des travailleurs dans un régime de droit public. C'est alors non pas tant contre eux-mêmes que les ouvriers la mènent, mais contre les hommes ou contre les formules qui incarnent une économie mal dirigée. La grève est le symptôme de l'échec de la politique des prix et des salaires. La grève des commerçants était significative à cet égard.

1. Voir P. Brochard, *L'Évolution des Techniques syndicales*, in *Travaux de l'Action populaire*, juillet 1947, p. 548.

Ainsi, la grève a cessé d'être ce qu'elle avait été dans son principe, une arme dans une lutte économique, pour devenir, selon le mode marxiste, une tactique dans une lutte politique.

Chacun, en son for intérieur, en a fait plus d'une fois la remarque : c'est du jour où les communistes ont eu des échecs électoraux (nous pensons au scrutin de la Sécurité sociale), c'est du jour surtout où ils se sont éliminés du gouvernement que le mouvement giratoire a pris naissance.

*
* *

C'est donc sur le problème plus vaste de la politique économique qu'il faut conclure cette esquisse. Le droit de grève, auquel le gouvernement se voudrait de porter atteinte, finit par se retourner contre l'équilibre économique et monétaire.

Contre l'équilibre économique d'abord : les journées de grèves diminuent la production annuelle du pays. Or, tout le monde est d'accord pour reconnaître que l'accroissement de cette production est le facteur primordial du retour à l'équilibre. Les grèves des houillères en particulier sont terribles à cet égard. Elles rétrécissent encore le fameux goulot d'étranglement. La grève fait non seulement souffrir la nation, mais elle se retourne aussi contre l'intérêt bien compris des ouvriers. Elle amplifie le mal que par réflexe elle voudrait guérir.

Contre l'équilibre monétaire également. C'est pour se prémunir contre les dégâts de l'inflation que, instinctivement, les ouvriers sont poussés à la grève. Des prix qui augmentent en face de salaires qui ne suivent pas, c'est une baisse fatale du pouvoir d'achat. Il serait sans doute à la fois plus sage et finalement plus efficace de consentir dans l'immédiat cette baisse : elle pourrait être dans le durable un facteur futur de la stabilisation des prix, elle pourrait permettre de retrouver pour demain l'équilibre de la monnaie. Seulement, il faudrait pour cela consentir un sacrifice immédiat. Un sacrifice de courte durée peut conduire à un avantage de longue durée, alors qu'à l'inverse un avantage de courte durée peut engendrer des sacrifices à venir de très longue durée.

Les réflexes du travailleur, qui vit dans le quotidien, l'empêchent de voir autre chose que le présent. C'est immédiatement qu'il veut être servi. Il ne peut pas attendre. Et c'est de là que vient le drame. Il en résulte que la grève, bouclier contre l'inflation, devient elle-même facteur d'inflation et de hausse continuée des prix. Elle devient chaînon de la fameuse spirale infernale. Si les grèves continuent ou reprennent, c'est le chef clandestin qui mènera la France beaucoup plus que le chef officiel, et le mouvement de la spirale ne cessera de monter. Relisez à chaque nouveau conflit les arguments du président du Conseil : « Nous ne pouvons pas céder, c'est le sort du franc qui est en jeu, c'est même le sort de la république. » Malgré le spectre de la réquisition, regardez finalement comment se solde le mouvement. Toujours par un compromis et une nouvelle addition de milliards au budget.

Continuera-t-on d'assister à ce paradoxe que les rédacteurs de la Constitution n'avaient pas suffisamment prévu : un droit de grève solennellement affirmé s'exerçant en fait et sans limite contre un gouvernement issu du suffrage universel ?[2] Déjà le conflit du pouvoir syndical et du pouvoir politique a une allure paradoxale. Ici, la contradiction est encore plus préoccupante, puisque le pouvoir des grévistes est un pouvoir de fait, un pouvoir clandestin, qui tend à échapper à l'emprise syndicale.

Le droit de grève n'existe pas en Russie. Il s'atténue aux États-Unis. Entre les deux pôles du monde, il s'agit de savoir comment prendra fin le paradoxe des grèves françaises de 1947, c'est-à-dire comment se précisera le cadre des lois qui réglementeront le droit de grève. Plus immédiatement encore, il s'agit de savoir comment se fera l'arrêt de la hausse infernale des prix par lequel seulement la grève perdra sa troublante raison d'être.

HENRI GUITTON.

2. En effet, même dans les usines non nationalisées, du moment que, jusqu'à nouvel ordre, c'est l'État qui fixe les salaires, en attendant de les laisser se déterminer librement dans les futures conventions collectives prévues par la loi du 23 décembre 1946, toute grève ayant pour objectif le relèvement des salaires est plus dirigée contre l'État que contre le patronat.

L'ECONOMIE FRANÇAISE PENDANT LE TROISIEME TRIMESTRE DE 1947

I. — La production

1° La main-d'œuvre

Le départ des prisonniers de guerre continue à s'effectuer lentement, mais sûrement. L'effectif à la disposition de l'économie civile est tombé de 372.000 le 1er juin à 337.000 le 1er septembre. Pour remédier à cette ponction, il a été proposé aux P. G. de rester comme travailleurs libres avec contrat d'un an. 85.000 ont déjà accepté, dont moitié dans l'agriculture.

Par ailleurs, l'Office national d'Immigration introduit en France des Italiens et, depuis le mois de mai, des personnes déplacées : environ 8.000 par mois au total (cadence de juin).

Dans l'ensemble, l'effectif de la population active n'a guère varié. Et l'on peut se demander si, sous un certain rapport, ce n'est pas mieux ainsi. Il y a, en effet, 400.000 commerçants nouveaux et 100.000 fonctionnaires à récupérer pour l'économie productive. Bien entendu, ceux-ci ne feront ni des mineurs ni des agriculteurs, mais ils occuperaient dans l'industrie des emplois vers lesquels n'émigreraient pas les travailleurs des champs ou du sous-sol.

L'importation de main-d'œuvre très spécialisée : mineurs de fond, charpentiers, vachers, est urgente, mais le tout-venant n'est plus guère désirable. La formation professionnelle accélérée qui pallie à cette mauvaise répartition de la main-d'œuvre a vécu ce trimestre-ci sur sa lancée et n'a pas ouvert de nouveaux centres : 12.000 stagiaires forment un total encore insuffisant. Que l'effectif des travailleurs français soit étale, c'est ce qui ressort des statistiques du personnel occupé dans les établissements des industries de transformation, des transports, des banques et des

assurances, ainsi que du commerce : il était de 6.820.000[1] en juillet comme en avril.

Le nombre d'heures moyen de travail est recensé un mois sur trois : l'activité a continué de croître d'avril à juillet; pour l'ensemble des groupements professionnels l'indice est passé de 44,3 à 44,8 heures par semaine. Celui des industries de transformation est toujours d'une demi-heure au-dessus. Toutefois, les mois de juin et d'août ont connu une baisse d'activité. En juin il y a eu 6.000.000 d'heures de travail perdues par les grèves[2], soit environ une heure par travailleur. En août ce sont les congés payés qui ont diminué l'activité, mais dès septembre le rythme normal était repris.

Dans le fonctionnement de l'économie française, l'élément main-d'œuvre n'a donc, au troisième trimestre, apporté aucune entrave.

2° L'Énergie

Ce n'est même pas l'énergie disponible qui a constitué un frein pour l'économie, tout au moins celle dont on a pu disposer pendant le trimestre, car ce sont évidemment les perspectives limitées en cette matière qui ont déterminé en gros le niveau d'activité.

Certes, il y avait eu en juillet et en août un symptôme particulièrement inquiétant : le rendement net par poste de fond des mines de charbon diminuait progressivement. On sait que la lente remontée de ce rendement vers 980 kilos, bien qu'elle n'amenât point encore au niveau d'avant guerre (1.230 kilos)[3], était l'objet d'un juste orgueil des mineurs. Or, fin août on avait enregistré des rendements de 915. Certains parlaient déjà de grève perlée, de menées souterraines du parti communiste. Quoi qu'il en soit, le rendement s'est fort honorablement relevé fin septembre.

Mais la caractéristique du trimestre fut la cadence particulièrement importante des envois d'Amérique, allant jusqu'à dépasser 2 millions de tonnes en septembre, et dont le maintien constitue le maximum de nos espérances pour 1948. Les disponibilités en

1. Il ne faut pas donner à ce chiffre une valeur absolue, car la statistique n'atteint pas tous les établissements. Mais c'est un excellent indice de mouvement relatif.

2. Les heures perdues en mai du fait des grèves sont relativement faibles, et en juillet infimes.

3. La production d'avant-guerre avait été égalée en utilisant un effectif de fond multiplié par 5/4 avec un rendement de 4/5.

charbon au troisième trimestre s'inscrivent dans les chiffres suivants exprimés en milliers de tonnes :

	Juillet	*Août*	*Septembre*
Production	3961	3719	3975
Importation	1624	1832	2037
	5585	5551	6012

Par contre, l'énergie hydraulique naturelle a diminué du fait de la sécheresse. Malgré un délestage sérieux et prématuré des réservoirs dont le coefficient de remplissage est passé de 80 à 60 % pendant le trimestre, l'appoint de l'électricité aux ressources françaises d'énergie est tombé de 1.200 à moins de 1.000 kilowatts-heure (dont une centaine importés). Comme charbon et électricité ne sont pas indéfiniment interchangeables, il a été indispensable de procéder dès la fin de septembre à des coupures de courant, qui n'ont toutefois pas affecté le relèvement saisonnier de l'activité industrielle.

Les importations de carburants se sont maintenues aux environs de 450.000 tonnes par mois.

3° Les transports

L'activité de la S.N.C.F. s'est poursuivie sans heurt, malgré la période des vacances. Certes, et c'est là le point noir, le parc de wagons de marchandises ne s'augmente guère vite et n'était toujours en août que de 285.000. On ne voit d'ailleurs guère comment il pourrait atteindre l'effectif de 400.000 réclamé par la S.N.C.F., puisque construction et importation d'équipement vont être suspendues. Au contraire, le nombre de locomotives à vapeur est suffisant pour une activité accrue, sous la seule condition de conserver au parc 3.000 machines qui devraient être amorties.

Avec ce matériel, la S.N.C.F. assurera en 1947 un service qui s'évalue à 113 % de 1938 si on le rapporte au tonnage chargé et 150 % si l'on prend comme point de comparaison le tonnage kilométrique.

Les transports par route ont en partie reconstitué leur parc : depuis le 1er janvier 1946 au 30 juin 1947, près de 74.000 camions représentant au total une capacité de plus de 200.000 tonnes ont été mis en service.

Plus semblables au chemin de fer sont les transports fluviaux qui, malgré l'impossibilité de récupérer le matériel nécessaire, ont transporté en 1947 10 % de plus qu'en 1938.

4° La production industrielle

De tous ces éléments, c'est la main-d'œuvre, par le truchement des congés payés, qui a déterminé la courbe de la production industrielle pendant l'été.

Contrairement à ce qui s'était passé jusqu'ici, la production sidérurgique, et plus particulièrement celle d'acier brut, a plus violemment accusé la baisse que la moyenne des autres industries. De près de 100 % de 1938 en avril, elle s'est retrouvée en août à 85 % avec 451.000 tonnes; mais elle s'est relevée en septembre. Serait-ce le signe avant-coureur de l'abandon d'une politique d'investissement ?

Les industries mécaniques et les industries textiles ont enregistré un mouvement semblable. Le mouvement est moins accusé dans les industries chimiques et surtout pour le Bâtiment et les Travaux publics, pour lesquels l'été est la pleine saison.

Au total, l'indice général[4], de base 100 en 1938, a connu les valeurs suivantes compte non tenu de l'activité dans le Bâtiment et les Travaux publics.

	Base 100 en 1938
Janvier 1947	89
Février	95
Mars	96
Avril	103
Mai	102
Juin	97
Juillet	95
Août	91 [5]
Septembre	94 [6]

Au total, l'activité industrielle n'était point tellement décevante pendant le trimestre et, pour désirable qu'en soient l'amélioration, ne constituait pas un handicap pour notre économie. Celui-ci est venu de la récolte.

4. L'I.N.S.E.E. a enfin établi un indice général satisfaisant, ou plutôt il en a calculé deux : l'un comprenant, l'autre ne comprenant pas l'industrie du Bâtiment et des Travaux publics, dont les variations saisonnières sont particulières. Nous donnons ici celui sans le Bâtiment, inférieur d'environ cinq points à l'indice complet, parce que ses variations ont plus de signification.

5. Chiffre provisoire.

6. Simple ordre de grandeur donné à titre indicatif.

5° La production agricole

Gel des semailles, l'hiver; sécheresse atteignant les légumes et surtout les fourrages, l'été; pain jaune et vaches maigres; telle est l'une des deux calamités réelles de notre économie.

Jamais les surfaces emblavées n'avaient été aussi faibles depuis 1815. L'accident météorologique du gel sans neige a eu un effet d'autant plus grave que la lamentable démagogie et l'insouciance gouvernementale en matière agricole, favorisée par les belles moissons de 1946, avaient laissé les cultivateurs se désintéresser des céréales.

35 millions de quintaux de blé, dont 18 commercialisables, contre 66 en 1946 et 74 en 1938, telle est notre maigre récolte. Une division montre que cela fait 125 grammes de pain par jour et par Français. Du moins, le malheur a servi à quelque chose : le ministre de l'Agriculture, malgré les élections municipales, a dû laisser ses collègues imposer aux cultivateurs une emblavure minimum égale à celle d'avant guerre.

La sécheresse des fourrages devrait amener les bêtes sur le marché et faciliter cet hiver l'approvisionnement en viande. Il est malheureusement à craindre que les paysans ne préfèrent garder dix bêtes efflanquées que d'en tuer cinq et d'en engraisser cinq autres. C'est en ce point que la politique de stabilisation — dont nous dirons plus loin les excès — aurait une excellente conséquence économique.

Dès maintenant, malheureusement, la production de lait subit le contre-coup de ce manque de fourrage, et pour un an au moins. A Paris, les enfants de quatre ans n'ont plus de lait qu'un jour sur deux.

S'opposant à ces rendements faibles, les productions de plantes sarclées ont été en légère augmentation sur l'année dernière : betteraves et pommes de terre ne devraient pas manquer... si les cochons, ces affameurs n° 1 (*ex aequo* avec les veaux), ne les mangent pas[7].

Enfin, la vigne connaîtra en 1947 une grande année : on espère 50 milliards d'hectolitres, soit le double de l'année dernière. La qualité promet également d'être excellente.

7. L'élevage du veau et du cochon est un non-sens en période de pénurie. Il consomme des quantités de lait et de céréales bien supérieures en calories à ce qu'il produit (et en ce qui concerne le veau, plus de protides).

6° Les ressources extérieures

C'est le grand drame qui a commencé avec l'automne.

Le commerce extérieur a continué au rythme régulier qu'il connaît depuis le début de l'année et qui a pour effet un déficit d'environ 10 milliards de francs par mois.

Mais le déficit du seul commerce avec les États-Unis s'est accru. Sans se maintenir au niveau accidentel de mai où il était de 100 millions de dollars, il a été ce trimestre de 60 à 70 millions de dollars par mois. Si l'on considère que le fret doit être payé également en dollars et que le tourisme ne rapporte guère à notre pays en raison de réglementations maladroites, l'on peut calculer qu'un prêt de 250 millions de dollars ne nous fait pas trois mois.

C'est pourquoi en août, le Gouvernement n'ayant plus de moyen de régler son déficit extérieur, a suspendu toutes les importations des U.S.A., sauf celles de charbon, de céréales et de matières grasses. Ces envois même devraient être suspendus si nous n'obtenions pas de crédits.

Il faut répéter combien est curieuse l'indifférence de la masse devant ce problème capital et combien grande son incompréhension de la nécessité des exportations [8].

Si on fait du commerce international, c'est parce que l'on y a intérêt. Si l'on échange du charbon contre des automobiles, c'est que ce qui reste finalement aux consommateurs français est amélioré par cet échange. On peut critiquer les choix du directeur des relations économiques extérieures, mais alors c'est ce directeur qu'il faut abandonner et non le principe du commerce.

En réalité, dans l'échange de textile contre du blé par exemple, on ne voit que la privation du textile et non l'avantage d'avoir du blé. On ne comprend pas que l'utilité du blé acquis est plus grande que celle du textile cédé.

À décomposer les deux opérations, il y a grande malhonneté intellectuelle, foi naïve dans un père Noël qui devrait apporter le blé et ne pas nous demander le textile à la place.

8. Après avoir constaté que nous n'avons plus de dollars pour payer nos importations, le rédacteur de la *Tribune Économique* conclut qu'on « doit en finir avec la manie d'exporter ». Cette mentalité est celle de l'équipage entraîné vers un récif et qui, à l'annonce d'une panne de moteur ou de l'absence de vent, s'écrie : « Qu'on ne nous parle plus de cette idée absurde de ramer. Cela va nous épuiser. » Alors que c'est pour ramer qu'ils ont besoin de leurs forces et que celles-ci ne leur serviraient plus de rien s'ils doivent périr sur le récif.

II. — L'emploi des ressources

1° Répartition

La liberté a été pratiquement rendue à un nombre de plus en plus grand de produits industriels, c'est là à la fois la conséquence de l'euphorie du deuxième trimestre, que nous avons signalée en son temps, et également du maintien de l'activité industrielle à un niveau voisin de celui de 1938.

En matière alimentaire, la réduction de la ration de pain à 200 grammes a été le fait marquant. C'est le seul élément défavorable pendant l'été, puisque les abatages dans la Seine ont dépassé les chiffres précédemment atteints avec plus de 3.000 tonnes par semaine (ce qui fait 600 grammes brut par habitant) et que l'automne a amené les fruits et les légumes.

Cependant une majorité énorme s'est décidée, lors d'une consultation de l'opinion publique, pour penser que le ravitaillement avait empiré pendant l'été : 74 % contre 22 %, le reste étant d'avis qu'il n'y avait pas de changement (22 %) ou sans opinion (2 %).

Quant à la répartition de cette denrée précieuse qu'est le loyer, elle continue à être faite en dépit du bon sens; les ménages seuls occupent toujours de nombreuses pièces parce qu'ils sont vieux et ont emménagé avant guerre, cependant que les jeunes ménages pourvus d'enfants s'entassent dans des espaces restreints.

2° Population

Les résultats du premier semestre 1947 sont connus pour le département de la Seine et permettent de se faire une idée du mouvement d'ensemble. Celui-ci est caractérisé par deux phénomènes heureux.

Tout d'abord, l'accroissement du nombre des mariages et celui des naissances s'est maintenu et même amélioré en 1947.

Les excellents résultats de 1946 pouvaient passer pour une « liquidation démographique de la guerre ». Mariages et naissances retardés étaient alors récupérés. Mais la persistance de l'amélioration doit lui faire attribuer une cause plus profonde (c'est-à-dire inconnue) et que l'on peut espérer permanente. Les 250.000 mariages et les 450.000 naissances du premier semestre 1947 sont peut-être le premier indice d'un tardif renouveau démographique [9].

9. Rappelons que, avant guerre, les naissances en France ne dépassaient pas semestriellement 300.000.

L'autre caractéristique est le maintien de la mortalité générale aux taux de 1946, exceptionnel pour la France, et, en ce qui concerne la mortalité infantile, le retour, amorcé l'an passé, après les taux alarmants de 1945, aux chiffres de 1938, qui ne nous mettent d'ailleurs pas dans un rang honorable parmi les autres pays.

Le premier phénomène peut être également attribué en partie à la « liquidation » de la guerre qui a fait mourir plus tôt certaines personnes, qui seraient sans elle décédées en 1947, et en partie à la pénurie d'alcool qui a peut-être diminué la surmortalité adulte masculine, lamentable caractéristique de la population française.

Le retour à ce qu'il est pénible mais exact d'appeler une mortalité infantile normale, tout au moins pour la France, est dû à l'amélioration des conditions matérielles de vie. Elle en constitue une meilleure mesure que l'impression trop subjective des intéressés eux-mêmes, qui ne perçoivent que la variation très momentanée du bien-être et non son niveau absolu ni son mouvement de longue durée. Elle risque, hélas! d'être remise en cause par les mauvaises perspectives de l'approvisionnement en lait cet hiver.

III. — Les circuits de l'Etat

1° Prix et salaires

Dès la fin du premier semestre, des tendances à la hausse s'étaient manifestées. L'indice des salaires établi par le ministère du Travail était passé d'avril en juillet de 147 à 155. Comme il était impossible d'entériner légalement ces dispositions, on usa du subterfuge de la « prime à la production ». Établie par un arrêté du 31 mai, celle-ci était établie « en fonction de l'accroissement de la production dans la mesure où les conditions techniques et d'exploitations permettent son application ».

C'était une hausse déguisée et ce ne pouvait être chose, car on ne voit pas pourquoi l'ouvrier de chez Michelin aurait gagné plus que celui de chez Ferrand-Renaud à la suite d'une décision de répartition permettant de produire plus de pneus que de pâtes. Et surtout, on ne comprend pas pourquoi, quand les dites « conditions techniques et d'exploitations » paraissent laisser une marge entre les salaires et le prix de vente, on n'en profiterait pas pour baisser le prix de vente. Ce n'est guère que de cette manière que les prix pourraient baisser.

En juillet, la C.G.T. et le C.N.P.F. ont entamé des discussions et sont tombés d'accord pour une hausse de 11 % des salaires. Il

faut voir, dans ces négociations qui sapaient curieusement par leur existence même l'autorité de l'État en matière de direction de l'économie, une séquelle de l'état d'euphorie du premier semestre 1947 et des aspirations libérales qui s'étaient alors fait jour.

Mais il faut aussi y voir une mauvaise compréhension, probablement volontaire, de la C.G.T., et, hélas ! probablement involontaire de la part du C.N.P.F., du mécanisme élémentaire de l'influence des prix sur les salaires.

Il ne s'agissait pas de voir si les patrons pouvaient accorder 11 % (et alors la question se pose de savoir s'ils n'auraient pas pu diminuer les prix). Il s'agissait de voir quelle serait la répercussion sur les prix agricoles de l'augmentation du pouvoir d'achat. En l'état actuel des contrôles, ce dernier devait avoir une répercussion intégrale et d'autant plus rapide qu'on en était à l'époque de la fixation des prix agricoles.

Quelques « judicieux » discours officiels et déclarations gouvernementales prononcés « au moment adéquat » ont suffi à parachever un mouvement de hausse des prix agricoles. Leur indice des prix de gros est passé de 1.047 en juin à 1.367 (soit 30 % d'augmentation), et l'indice des prix de détail[10] à Paris de 935 à 1.157, croissant ainsi de 24 %.

Au contraire, l'indice des prix de gros des produits industriels n'est monté que de 762 à 813, soit 7 %, ce qui montre bien que là n'est pas le point sensible aux augmentations de salaires.

Les prestations sociales et les allocations familiales ont suivi avec leur retard habituel la hausse des salaires.

On a reporté au quatrième trimestre l'aménagement de la retraite des vieux, tellement l'application de cette mesure est apparue stupide aux yeux de tous. En effet, les futurs bénéficiaires de cette retraite, analogue à celle des vieux travailleurs, sont désignés par l'exemption fiscale. Comme les cultivateurs même très riches ne paient pas d'impôts quand ils sont vieux et que les petits retraités des villes en paient un, les dispositions légales amèneraient un transfert supplémentaire de quelque 30 milliards des travailleurs urbains vers la ville. On peut dire que la mesure est pour le moins inopportune.

10. Cet indice, appelé indice des prix de détails, ne tient compte en fait que des produits agricoles. L'indice général des prix de gros, au contraire, est une pondération d'un indice agricole et d'un indice industriel. Ce dernier secteur ayant connu peu de hausse, l'indice général des prix de gros a moins monté que l'indice des prix de détail, dont le calcul ne comprend pas de chiffres industriels. Ce qui trompe beaucoup d'observateurs, qui ont cru voir un ciseau entre les prix de détail et ceux de gros, là où il n'y a qu'un ciseau entre produits industriels et produits agricoles.

2° Marché des valeurs

Il est assez curieux de constater que les valeurs refuges n'ont pas suivi le même mouvement que les prix. En août, la bourse a connu une hausse sensible — moindre que celle de l'indice des prix —, mais en septembre il y a eu détente, probablement à cause d'un décret prévoyant la mise sur le marché par l'État des titres qui lui avaient été remis en paiement de l'impôt de solidarité. Au total, l'indice des valeurs françaises de siège situé en France est passé de 1.140 le 4 juillet à 1.288 le 3 octobre, soit 13 % d'augmentation en trois mois.

Le napoléon-or entre les mêmes dates a vu son cours, malgré une baisse en juillet, évoluer de 3.300 à 4.175. L'augmentation de 27 % qui en résulte est beaucoup plus conforme au mouvement des prix français.

Par contre, le cours clandestin de la livre a baissé de 820 à 725 francs, et la valeur du dollar-papier est restée constante entre 290 et 298 francs.

3° Politique budgétaire

Pendant le trimestre, les avances de l'État du Trésor avaient été de 45,8 milliards environ et s'étaient entièrement répercutées en une augmentation de la circulation de même valeur puisqu'au 25 septembre celle-ci était de 852 milliards de francs. A noter que cette augmentation ne représente que 5 %, pourcentage inférieur de très loin à celui des prix.

Aussi, fin juillet, l'Assemblée avait tranquillement mis sur pied le budget 1947 qui, après addition des comptes spéciaux du Trésor, représentait pour l'année une dépense de 1.000 milliards. Sur cette somme, les « recettes budgétaires » devaient fournir 650 milliards et les recettes de l'Impex et des surplus (effet déflationniste à l'intérieur de la France de notre perte de substance) 140 millions, soit près de 800 milliards couverts de la manière la plus orthodoxe qui soit. Pour combler le trou de 200 milliards, soit 20 %, étaient prévus 100 milliards de traites (mais on n'émet pas de traites sans conséquence pour les Bons du Trésor) et 100 milliards d'appel à la Banque, entérinant l'appel fait par le Trésor jusqu'à ce jour.

A peine ce bilan dressé, le Gouvernement fut pris d'une crise d'orthodoxie financière périodique. Fut alors constitué un Comité d'assainissement financier de six membres : MM. Gouin, Monick, Monnet, Philip, Ramadier et Schuman, qui a pour tâche de

remettre sur pied un équilibre budgétaire qui n'ait plus le trou de 20 %.

Suivant la nouvelle doctrine, tout effet inflationniste doit être supprimé, et même l'investissement qui est évidemment dangereux pour la monnaie, tout au moins dans l'instantané. Cet assainissement a été décidé dans l'impression défavorable que notre inflation faisait à l'étranger, et particulièrement aux U.S.A., mais ne trouve sa justification que s'il n'entraîne pas des conséquences redoutables. Or, malheureusement, rien de bon n'en est sorti jusqu'à présent.

Par exemple, réduire le nombre de fonctionnaires pour diminuer la dépense de l'État est une bonne chose; mais réduire le nombre de fonctionnaires pour accroître le rendement du Service public est bien plus utile, et les deux opérations ne se font pas de la même manière : l'une se fait par un contrôleur financier, l'autre par un organisateur du travail.

Un autre exemple, plus grave encore, est celui de la suppression de la subvention sur le lait, devenue effective en août. Un conseil des ministres s'était proposé comme but de réduire les subventions d'un montant déterminé, mettons 31 milliards de francs. 28 milliards avaient déjà été gagnés, et c'est la subvention sur le lait qui a fait les derniers frais *parce qu'elle était précisément de 3 milliards*. Seul M. Robert Schuman avait proposé de la garder.

Oh! puissance de la pensée économique française et de celle du Conseil des ministres, ce grand incompétent du régime. Il est certain que pas une seconde on n'a pensé que, outre leur effet financier controversé et discutable (baisse de prix et augmentation de la dette), les subventions accroissent la production et la consommation. Déjà la production de lait diminue à cause des trop bas prix; déjà certaines mères vendent leur coupon de lait, faute de pouvoir d'achat, et le lait va garnir la table des restaurants chics ou crémer le café du bon bourgeois quadragénaire. Et la mortalité infantile sera très grave cet hiver. Cependant, on n'a pas osé résorber les subventions industrielles.

Conclusion

Trois conclusions s'imposent pour le trimestre :

1° D'une part, le ciseau industrie-agriculture s'ouvre de plus en plus. La situation relative de ces deux éléments de l'économie a changé considérablement depuis l'année dernière : la production agricole a baissé, la production industrielle a augmenté.

Cette situation durera un an et sera la cause directe de tendances inflationnistes et peut-être de désordres sociaux.

2° Nous avons épuisé nos crédits extérieurs et nous nous trouvons au début du quatrième trimestre devant une situation telle que l'absence d'une aide prompte abaisserait considérablement le niveau de notre ravitaillement et notre production industrielle.

3° Le Gouvernement met l'accent une fois de plus sur l'assainissement financier. Inutile de signaler que cette tendance, en ce qu'elle a d'exclusif, est rigoureusement opposée à l'esprit du Plan. Nous avions prédit[11] que le Plan risquait son existence pour accepter comme « condition fondamentale » l'équilibre des dépenses courantes de l'État. Et nous disions : « Il ne faudrait pas, toutefois, que si ces conditions ne sont pas réalisées, et, rappelons-le, elles ne l'étaient pas en 1946, l'on croie alors impossible de poursuivre la réalisation du Plan. »

Elles ne l'ont pas été en 1947, il n'était pas besoin d'être grand clerc pour le prédire, et l'évolution psychologique prévue a eu lieu : les promoteurs du Plan eux-mêmes viennent de croire impossible d'en poursuivre la réalisation avant d'avoir assaini. Ainsi le Plan serait mis en sommeil immédiatement s'il n'était pas aussi difficile d'arrêter la marche d'un tel ensemble de mesures que de l'organiser.

Enfin, le gros danger est que, s'hypnotisant sur les mesures financières, on en profite pour ne pas « oser » dès qu'il ne s'agit plus d'équilibre du budget. Or, la récolte de 1948 n'appelle pas que des réformes financières. Et l'on veut espérer que l'effroyable timidité de nos mesures agricoles a pour terme final les élections municipales d'octobre qui ont pesé bien lourd depuis six mois sur l'évolution de la situation économique française.

JACQUES DUMONTIER.

11. Cf. *La Vie Intellectuelle*, janvier 1947, p. 107.

LA CONFERENCE DE LONDRES ET LA POLITIQUE DE LA FRANCE EN ALLEMAGNE

Des mois qui vont venir dépend en grande partie l'avenir de l'Allemagne mais aussi celui de la France. Au début de l'année 1948, la France sera sommée de choisir entre la poursuite d'une politique purement nationale de plus en plus chimérique et l'intégration de sa politique dans un cadre européen, plan Marshall ou entente à quatre qu'il faut toujours espérer.

Ce proche avenir est dominé par la Conférence de Londres. Déjà les augures se consultent, et si la majorité est persuadée de l'échec, quelques-uns croient cependant que les deux parties éviteront encore une fois la rupture et, au prix de concessions formelles, parviendront à un fantôme d'accord. Nul, en tout cas, n'imagine une détente réelle, une étape vers la stabilisation du monde et donc la paix.

Si l'on analyse l'attitude soviétique depuis le mois de mai, on doit reconnaître qu'elle a été marquée, dans les faits, par un raidissement de plus en plus dramatique : refus du plan Marshall le 3 juillet, mise au pas de la Hongrie, achèvement de la répression en Bulgarie, refus de concessions en Autriche, en Allemagne même campagne de plus en plus acharnée contre les alliés occidentaux qu'un officiel soviétique a présentés récemment aux communistes allemands assemblés à Berlin en congrès comme des ennemis dont il fallait savoir se débarrasser pour créer, aux côtés de l'Union des Soviets, une Allemagne populaire. La fondation enfin d'un Bureau d'informations à Belgrade représente beaucoup moins la résurrection du Komintern — pourquoi ressusciter ce qui n'est pas mort — que l'embryon d'une organisation « populaire » de l'Europe démocratique opposée aux Nations Unies réactionnaires et capitalistes. Machine de guerre contre machine de guerre.

La mise en place de ce dispositif, qui augmente considérablement la tension européenne, indique que l'U.R.S.S. compte tou-

jours sur l'incapacité des Occidentaux à organiser leurs affaires publiques. Dans le bloc occidental qu'ils ont suscité eux-mêmes le 3 juillet, les spécialistes du Politbureau voient fissures, hésitations, rivalités, troubles internes en nombre suffisant pour estimer que l'Europe libérale ne constitue pas un danger pendant les deux années qui viennent. Mieux vaut, dans ces conditions, durcir les positions à l'est et se préparer ainsi à gagner d'un seul bond le terrain que l'adversaire, attaqué de partout, sera peut-être obligé d'abandonner de lui-même. Composer en ce moment avec l'Europe occidentale serait lui rendre l'équilibre, lui permettre de passer les deux années de crise et, celles-ci passées, de s'unir à l'Amérique vers laquelle elle gravite naturellement. Il vaut mieux risquer une partie qui, en cas de succès, peut rapporter à la Russie une influence étendue à l'ensemble du continent et, en cas d'échec, la laissera en tout cas maîtresse d'un glacis qu'elle aura achevé d'organiser pendant cette période.

Si cette analyse est exacte, la Conférence de Londres doit être marquée par de grandes manœuvres russes de concessions, propositions d'évacuation peut-être, offres d'aménagement pour les réparations plus vraisemblablement, de façon à obtenir en contrepartie cette unification politique de l'Allemagne qui, brisant l'organisation anglo-saxonne à l'ouest de l'Elbe, réduirait à rien les chances du plan Marshall et permettrait à l'U.R.S.S. de paralyser la vie politique de toute l'Allemagne, comme elle a su paralyser celle du Grand-Berlin où le contrôle à quatre se trouve réduit à l'impuissance. Cette offensive russe échouerait sans doute, les Américains ayant pris une conscience presque exagérée du danger des propositions soviétiques, mais elle laisserait à l'U.R.S.S. d'excellents arguments de propagande pour l'avenir et rejetterait une fois de plus les puissances libérales au rang de gardiennes effrayées d'un ordre social et politique hypocrite et mesquin. Que les États-Unis aient pris conscience du danger de se laisser manœuvrer par leurs adversaires soviétiques, la politique appliquée par M. George Marshall depuis son arrivée au Département d'État le prouve clairement. Les propositions de Harvard, celles qui viennent d'être faites à l'O.N.U. sont des actes positifs tendant à prévenir ou à tourner un adversaire intelligent, dur et subtil. On peut donc admettre que la délégation américaine ne se laissera pas à Londres arracher l'initiative et qu'elle s'efforcera, elle aussi, de placer les Soviets dans l'obligation de refuser des offres économiques assorties de conditions politiques permettant aux libéraux de regagner vers l'Est de l'Allemagne une influence qui leur serait d'un grand appoint en Europe. Les Britanniques suivront sans doute les Américains, ils s'efforceront peut-être de rester un peu en deçà des lignes pour se réserver le

rôle de médiateurs que leur position socialiste comme les nécessités de leur équilibre économique leur imposent.

Et la France ? Comment peut-elle jouer un rôle dans ce débat où, à en croire M. Byrnes, elle est entrée grâce à M. Churchill contre la volonté méprisante du maréchal Staline et l'indifférence lassée de M. Roosevelt ? Qu'a-t-elle fait depuis deux ans et demi qu'elle est active en Allemagne pour s'assurer d'un côté ou de l'autre des sympathies, pour diminuer les tensions, pour favoriser des solutions raisonnables ? Se privant de toute possibilité de jeu par des projets de remaniements territoriaux sur la Ruhr et la Rhénanie irréalisables à force de réalisme, la politique française a fait sans profit le jeu des grands impérialismes et se trouve aujourd'hui également menacée par un échec ou un succès de la Conférence de Londres. En cas d'échec, des impératifs géographiques la contraindront de faire avec les zones anglo-saxonnes une fusion qui, trop tardive, ne lui laissera pas le choix des contreparties à obtenir. En cas de succès, elle devra, encore plus nécessairement, s'aligner sur les trois puissances et accepter des solutions qu'elle n'aura ni préparées ni beaucoup améliorées. Dans les deux cas, elle devra subitement s'apercevoir qu'une politique allemande ne s'établit pas dans un bureau, mais se fait au jour le jour en contact avec les courants politiques et sociaux de l'Allemagne, syndicalisme, socialisme, christianisme social, communisme; que, de toutes façons, la politique de la France en Allemagne, si elle veut être réaliste, comme elle le prétend, doit tenir compte d'autres réalités que les petits compartiments territoriaux artificiellement recréés par l'occupant, et enfin que, près de trois ans après la défaite, l'Allemagne a repris conscience d'elle-même, une conscience trouble, douteuse, odieuse souvent, mais qui ne peut plus être ignorée.

Il reste à la France bien peu de chances d'obtenir un règlement satisfaisant des affaires allemandes. Si la Conférence aboutit à un accord quadripartite, la France n'aura d'autre recours que de s'efforcer à la conciliation entre les Américains et les Russes, c'est-à-dire à chercher les solutions permettant, comme dans le cas de la Palestine, un accord des deux grands, plus important pour la paix que toutes les fantaisies militaires de nos techniciens de la sécurité rhénane et transrhénane. Il faudrait alors rechercher une politique tendant à faire appliquer en Allemagne les réformes russes (élimination des Junkers, des chefs d'industrie, mise en œuvre des réparations) selon l'esprit américain, c'est-à-dire par d'autres procédés que la violence, la collaboration imposée et la contrainte policière. Mais rien qu'à la définir, on voit combien cette manière d'agir, qui nous ramènerait à l'Europe libérée de Yalta, semble peu adaptée aux dimensions

qu'a prises la rivalité des deux grands systèmes. En cas de rupture en deux de l'Allemagne, la France devra concentrer ses efforts sur le contrôle économique du bassin rhéno-westphalien que l'élimination de l'U.R.S.S. permettrait sans doute d'établir. Là encore, il faudra remonter un courant que nous avons réussi à rendre hostile en proclamant à chaque occasion notre crainte et nos exigences de sécurité. Il faudra envisager pour une fois le problème réel, savoir quel genre de contrôle peut être obtenu, celui de la répartition des produits et du réinvestissement des capitaux dans les entreprises ou celui de toute la marche du système, ce qui suppose un appareil allié responsable, et responsable à travers toutes les vicissitudes économiques auxquelles il faut s'attendre. Il faudra, il aurait fallu travailler avec patience les milieux allemands les plus divers, tenir compte de leurs vues lorsqu'elles sont sensées (elles le sont quelquefois), gagner des appuis en Belgique et en Hollande et risquer, en connaissance de cause, des propositions recueillant un appui britannique et éventuellement allemand assez fort pour qu'on puisse progresser rapidement vers une solution concrète. Celle-ci nous permettrait d'envisager avec plus de liberté et d'intelligence les problèmes politiques seconds, comme celui de la structure politique de l'Allemagne, qui demeure encore notre souci officiel, alors que, chacun le sait, l'Allemagne ne peut être plus décentralisée que ne l'exigent les nécessités de sa reconstruction économique.

Se trouvera-t-il, dans la France incertaine et brouillée d'aujourd'hui, des hommes capables de mener à leur solution des problèmes qui sont devenus insolubles alors qu'en 1945 des positions plus dures, mais raisonnables, eussent été acceptées facilement ? Il faut encore l'espérer. Dans le cas contraire, la France devra se contenter de la Sarre et abandonner, jusqu'à ce qu'elle ait elle-même retrouvé les bases d'une existence nationale, les Allemands à leurs grands vainqueurs.

Lorsqu'un État faible poursuit une politique de force, il est amené à sauter brusquement de rodomontades en concessions, jusqu'à ce qu'il soit jeté hors du jeu.

Nos hommes d'État, qui ont eu le loisir de réfléchir depuis l'automne 1944, sauront-ils freiner au dernier moment ce mouvement fatal ?

16 octobre 1947.

JEAN GAUVAIN.

LIVRES

EMERY REVES : *Anatomie de la paix.* Éd. Tallandier, 1946, 316 pp.

Le livre d'Emery Reves a été jusqu'ici peu commenté en France. A part une présentation très élogieuse dans *Le Monde*, il semble que la plus grande partie de la presse l'ait ignoré. Au contraire, il a été l'objet dans les journaux suisses, de langue française comme de langue allemande, de comptes rendus détaillés et parfois de sérieuses discussions. Faut-il voir là une conséquence de profondes différences d'optique d'un pays à l'autre ? Les problèmes d'organisation internationale qui préoccuppent nos voisins sont peut-être moins compris chez nous : lassitude et scepticisme d'un pays qui a trop souffert, mais sans doute aussi tendance dangereuse à nous hypnotiser sur les rivalités immédiates et la stratégie diplomatique des grandes puissances, alors qu'il reste aussi un monde à organiser dans la paix.

Disons d'abord que ceux-là mêmes qui resteront réservés devant les affirmations optimistes de Reves, et trouveront ses remèdes utopiques, auront quelque chose à prendre dans son livre pour leur réflexion personnelle. Le lecteur est saisi par le tableau initial (pp. 10-31) où l'auteur s'est appliqué à résumer les événements du dernier quart de siècle en plusieurs versions inconciliables, se plaçant successivement au point de vue des différentes grandes nations. L'interprétation adoptée de bonne foi par le citoyen moyen de chacune d'entre elles, interprétation incomplète ou fausse, mais cohérente, suffit à rendre inintelligible le langage du voisin qui a vu les mêmes choses enfermé dans un autre horizon politique. Nous oublions trop que ces malentendus d'apparence intellectuelle et historique demeurent un des grands obstacles à la compréhension internationale, et à la préparation même de la paix.

L'auteur conclut de ces malentendus qu'une révolution de la pensée et du langage est d'abord nécessaire : quelque chose comme le passage qu'il fallut accomplir, au temps de la Renaissance, de l'univers de Ptolémée à celui de Copernic. Nous constatons, dit-il, que les thèses opposées sur les lendemains de 1918 ou sur les prodromes de la guerre de 1939 font ressortir l'impossibilité, pour les États-nations où nous vivons, de se faire du monde actuel une idée tant soit peu objective : ainsi le « géocentrisme » faussait les perspectives de la plupart des esprits au XV^e^ ou au XVI^e^ siècle. Il faudrait abandonner, à notre tour, un point de vue trop étroit et en venir à une vue du monde plus complète : « Nos conceptions politiques et sociales sont ptolémaïques. Le monde dans lequel nous vivons est copernicien » (p. 38).

Emery Reves indique ensuite que, à ses yeux, les grands systèmes d'organisation de l'humanité ont fait faillite devant le problème de la paix. Critique du capitalisme et du socialisme, également impuissants pour lui dans ce domaine, critique de la religion, puisque les peuples chrétiens ont trahi leur idéal en se livrant au nationalisme conquérant et à maintes formes de domination inhumaine (on s'étonne cependant, page 88, de lire une longue liste des peuples coupables de ces attitudes où seuls les Anglais et les Américains sont absents; mais les amères réflexions finales du livre sur la bombe d'Hiroshima montrent que l'auteur n'a pas autant d'illusions qu'on pourrait le croire).

Les vigoureuses attaques de Reves contraignent les chrétiens à un examen de conscience salutaire. On peut se demander cependant si l'auteur, concluant des défaillances collectives des chrétiens à l'impuissance des courants religieux, ne se fait pas quelque illusion en suggérant qu'un autre remède peut dépasser celui-là : ce qu'il appelle la puissance de la loi.

Il s'agit d'ailleurs — c'est ce qui déçoit quelquefois dans la seconde partie du livre — d'une affirmation de principe réitérée sous différentes formes

beaucoup plus que d'un essai de construction positive. A vrai dire, l'auteur nous rappelle que le problème est politique, non technique, et souligne notamment qu'on ne saurait attendre le maintien de la paix de solutions purement matérielles, qu'il s'agisse par exemple de chercher la sécurité particulière dans les armements ou la sécurité collective dans le désarmement (pp. 136-137). Mais si le problème n'est pas d'ordre purement technique, il reste que la politique aussi comporte des solutions précises. Elles manquent un peu dans cet exposé.

L'ouvrage reste donc consacré principalement à expliquer que la loi, au-dessus des États, aura la même valeur et la même efficacité que la loi au-dessus des individus. Il faudrait pour cela que les États renoncent à une part de leur souveraineté. Souveraineté redoutable — et pourtant quelquefois illusoire, témoin l'exemple polonais de 1939 : « Le peuple polonais aurait été plus indépendant et aurait joui d'une autodétermination supérieure à ce que lui assurait en fait la République souveraine de Pologne, si certains attributs de la souveraineté nationale polonaise avaient été limités et intégrés dans une institution souveraine supérieure, pourvu que la souveraineté de l'État allemand l'eût été de la même manière (p. 217).

Mais la difficulté centrale se manifeste quand Reves prend comme exemple les États-Unis et célèbre la sécurité réciproque où vivent les États qui y sont groupés, bien que, dit-il, le Nouveau Mexique produise la bombe atomique tandis que l'État de New-York en est dépourvu. Il est trop facile de répondre qu'il n'y a pas entre New-York et le Nouveau Mexique de lutte inspirée par la volonté de puissance politique. Et c'est cette volonté de puissance qui est le principal obstacle, chez les grands États, à la renonciation qu'on leur demande quant à leur souveraineté. Problème de puissance nationale, non d'idéologie. Reves a sans doute raison d'affirmer : « Nous pourrions mettre un communiste à la Maison Blanche ou établir la démocratie jeffersonienne la plus pure en Russie, et la situation resterait la même » (p. 306).

Sans méconnaître l'importance des institutions internationales, il y a donc lieu de nous rappeler que la volonté de paix est première. L'itinéraire même que suit notre auteur nous conduit à retrouver les conditions nécessaires à la réforme qu'il propose. Tel quel, ce livre, où l'on a reconnu en Suisse l'inspiration de l'*Aufklärungs optimismus* (l'optimisme du siècle des lumières) est capable de provoquer d'utiles réflexions chez des lecteurs qui ne partagent pas tous la tranquille assurance de M. Reves. Les difficultés psychologiques qui empêchent ou retardent la solution du problème peuvent nous rappeler qu'il est énoncé de manière incomplète; elles ne sauraient nous faire oublier sa réalité et sa gravité.

F. Henry.

Ali Maalem : *Colonialisme, trusteeship, indépendance.* Préface de Max Chuzeau. Paris, 1947, Éditions « Défense de la France », 1 volume, 422 pp.

Déjà esquissé au lendemain de l'autre guerre, le problème de l'émancipation des peuples dépendants se pose aujourd'hui dans toute son ampleur. Les grandes puissances coloniales, Angleterre, France, Hollande s'en préoccupent, et il intéresse au moins cinq cent millions d'hommes de couleur. Aux Indes, en Indonésie, en Afrique du Nord, en Birmanie, en Indochine, ce problème occupe incontestablement la première place, bien avant même la question de l'organisation de la paix du monde, pourtant essentielle. Ainsi émancipation des peuples colonisés et organisation de la paix du monde sont deux idées qui doivent être tenues constamment liées dans l'esprit du lecteur de l'important ouvrage que M. Ali Maalem vient de publier aux Éditions « Défense de la France » et consacré à cette importante question. Par son titre même, l'auteur en a marqué les étapes de sa « dynamique » ainsi que les trois centres principaux autour desquels se groupent les diverses positions, non plus théoriques, mais politiques et juridiques, qu'ont prises les puissances coloniales, les peuples colonisés et les « tiers intéressés » depuis la fin de la guerre.

M. Ali Maalem a consacré plus de la moitié de son livre à la « trusteeship », dont l'étude était à faire, aussi bien dans sa genèse historique que dans son

interprétation juridique et sa critique. Somme toute, la « trusteeship » ne serait dans son essence même que l'établissement juridique de la responsabilité des puissances coloniales qui auraient à répondre, devant les Nations Unies, de la question de leurs possessions d'outre-mer. Cette idée n'est qu'une conséquence logique de la proclamation doctrinale qui a été faite, *urbi et orbi*, maintes et maintes fois, que la colonisation ne doit être conçue que pour les biens supérieurs de l'humanité civilisée. Mais ceci rend incompréhensible la résistance à cette idée des nations colonisatrices. A vrai dire, elles ont prétendu à mieux, puisqu'elles ont soutenu qu'il ne s'agit plus de perpétuer la « tutelle », mais de chercher « l'émancipation », soit par l'organisation de l'autorisation, soit par celle de l'association.

Quoi qu'il en soit de la sincérité de l'intention des puissances coloniales, M Ali Maalem n'a pas voulu laisser le lecteur sans une note personnelle. Mais celle-ci vaut, à notre avis, surtout par un essai de poser de nouveau le problème colonial dans son ensemble et dans toute sa complexité humaine.

Il nous a été consolant de lire les deux dernières parties du livre, car c'est la première fois, dans un ouvrage où est traitée cette question, que le « colonisé » est pour ainsi dire mis en vedette, puisque tous les problèmes se posent par rapport à lui et résolus dans ses propres perspectives. En replaçant la question coloniale dans son véritable centre, M. Ali Maalem ne fait que poser le problème véritable. Cependant, il fait acte neuf; car, jusqu'ici, le problème a été faussé jusqu'au tragique.

Vo Thanh Loc.

René Parès : *Passion du Travail. Souvenirs de Chantiers.* Paris, Éditions de La Revue des Jeunes, 1947, 44 pp.

Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* n'ont pas oublié les pages publiées dans la revue par René Parès. Elles étaient trop pénétrées d'intelligence et d'amour des hommes et de leur travail. Ils les retrouveront ici complétées par quelques autres, et par une intéressante préface de M. R. Dautry. Ce petit volume restera le témoignage d'un aspect de l'occupation et de la libération auquel on n'a pas été assez attentif : l'effort et le dévouement de certains pour conserver à notre pays son potentiel de production et d'action. Livre qu'il faut avoir dans sa bibliothèque et qu'il faut répandre.

A. Maydieu.

DES QUATRE VENTS

Sur la question du logement

On peut résumer comme suit la législation. Tout occupant (avec ou sans titre) devient propriétaire de fait, sa vie durant, du local où il se trouve un certain jour J, jour d'ailleurs variable selon les diverses circonstances.

Moyennant une minime rétribution, déterminée par certaines données historiques; mais ayant fort peu de relation avec la valeur de l'appartement, rétribution qui est par survivance appelée loyer, un citoyen appelé par survivance propriétaire est légalement chargé d'assurer l'entretien, qu'en fait il n'assure pas.

La transmission entre vifs de la propriété réelle du local est strictement interdite, mais heureusement possible. Du fait de l'interdiction officielle, il peut se produire des accidents au cours desquels le citoyen dit propriétaire peut quelquefois devenir propriétaire « pour de vrai » — c'est-à-dire occupant — ou encaisser une forte commission.

La propriété réelle est transmissible par héritage; mais les neveux doivent prendre soin d'assister très charitablement, et surtout très assidûment, leur oncle pendant sa dernière maladie.

La charge dite propriété est régulièrement transmissible; il se trouve, témoignage touchant de l'enracinement de l'espoir au cœur de l'homme, un assez grand nombre d'acheteurs.

Quant aux conséquences de cette législation (qui dure depuis trente-trois ans), elles sont assez claires. Hors quelques cas qui doivent probablement relever de l'héroïsme, il n'y a plus de candidats pour construire des immeubles à loyer; ni, sinon fort peu, pour construire des maisons à leur propre usage.

Mais il y a beaucoup plus grave : déménager pour se restreindre revient à payer cinq ou dix ans de loyer pour être plus petitement logé, à un prix annuel qui n'est pas toujours inférieur. On conçoit que cette opération, autrefois courante pour les ménages dont les enfants se mariaient, soit maintenant plus qu'exceptionnelle... et il est assez clair que si personne ne veut déménager pour se restreindre, et que par ailleurs on ne construise rien, bien peu de gens pourront déménager pour s'étendre.

On verra donc de respectables vieillards arpenter de vastes appartements, et les jeunes ménages attendre dans la rue le dernier soupir de leur « oncle à appartement ».

Il y a, disions-nous, trente-trois ans que cela dure. Trois fois trente-trois ans font un siècle. Imaginez seulement que cette législation date de 1814 et pensez à ce que serait Paris [1].

1. Dans une petite brochure américaine, intitulée : *Un toit, ou un plafond ?* (des loyers...), on trouve le renseignement suivant. Un mois après le tremblement de terre de 1906 à San-Francisco, qui avait

Peut-on sortir de là ? Il ne serait pas inimaginable de procéder comme le propose M. Allais dans une brochure récente : porter les loyers à leur prix, « éponger » cet argent pour ne pas le laisser — ou n'en laisser qu'une partie — dans les mains des citoyens dits propriétaires, et le répartir sous forme d'allocations familiales, par exemple.

On rétablirait ainsi les possibilités de reclassement rationnel — reclassement qui paraît impossible à réaliser dans tout système autoritaire — et on ne serait pas loin de pouvoir rendre la liberté.

Est-il paradoxal de prétendre que résoudre cette question de reclassement pourrait bien être encore plus important et plus urgent que bâtir ?

G. D.

Le scandale du vin et des alcools

Nous ne faisons pas allusion ici au sujet du livre récent de M. Yves Farge, *Le Pain de la Corruption*, mais à un autre scandale, plus grave et plus profond sans doute, celui de l'alcoolisme en France.

On sait — ou on ignore — que de 1940 à 1945 l'alcoolisme avait beaucoup régressé en France et que, au milieu des misères des restrictions, cette restriction-là, au moins, avait eu des effets remarquables sur la santé de la population française : disparition des cirrhoses du foie, des psychoses alcooliques, des polynévrites, diminution considérable du nombre d'aliénés.

S'il faut pour une part considérable en créditer la pénurie en alcool, il ne faut pas méconnaître l'influence favorable qu'eut en ce domaine une législation répressive, amorcée dès 1939, et dont le caractère vichyssois n'est guère allégué que par la mauvaise foi des forces alcooligènes du pays.

Profitant du désordre des esprits, une mauvaise action se prépare dans le silence des bureaux administratifs et des commissions de l'Assemblée nationale. Comme si ce n'était pas assez que la pénurie en vin et en alcool soit la première à céder la place à l'abondance progressive (n'oublions pas que l'alcoolisme en France a toujours été en grande partie un alcoolisme au vin), on cherche maintenant, sous le prétexte transparent d'une codification, à abroger la législation antialcoolique.

Et c'est sous la signature d'un médecin (!) parlementaire qu'est diffusé à l'Assemblée un rapport étrange, aussi documenté et sage dans l'exposé des motifs que discutable dans ses conclusions. La tech-

détruit 50 % de la ville, il y avait dans le journal une annonce de demande de locaux pour dix annonces d'offres. Aujourd'hui, sans tremblement de terre, mais sous un régime de limitation des loyers, il y a trente-sept demandes pour une offre. D'où un mauvais esprit pourrait conclure qu'il vaut mieux un bon tremblement de terre qu'une mauvaise loi.

nique est ancienne et se retrouve d'ailleurs jusque dans les lettres de la Fédération des débitants de boissons ! On affirme la nécessité d'une politique anti-alcoolique avec d'autant plus de ferveur qu'on aboutit à des conclusions qui, dans l'espèce, sont la réautorisation des apéritifs à plus de 18° (vive le pastis !); l'abolition de la réglementation de l'ouverture des débits de boissons, la liberté reconquise de la publicité alcoolique (*le quart d'heure Cinzano..., Dubo, Dubon, Dubonnet..., Un pernod pour Arthur..., L'heure du Berger...*, etc.).

Les prétextes de cette mauvaise action sont plus piquants encore. De certaines dispositions on dit « qu'elles sont tombées en désuétude ». Formule polie pour dire que les pouvoirs publics ne *veulent* pas les appliquer (par exemple les jours et heures sans alcool). On saisit l'astuce. On n'applique pas la loi; et ensuite on tire argument de sa non-application pour l'abroger. En général, on dit de toutes « qu'elles sont contraires aux mœurs et à l'opinion », « qu'il faut bien donner de temps en temps des satisfactions aux masses ».

Voire, propose-t-on pour la même raison, l'abrogation de mesures guère mieux appliquées ? et notamment toute la réglementation économique, celle concernant le ravitaillement, et les impôts des agriculteurs et des professions libérales ?

Les masses ? Dieu sait si elles sont remuantes et si une péniche de sucre peut faire mobiliser les masses d'un département; un seul appel de l'Union des Syndicats remplit le Champ de Mars. J'attends qu'on me cite une seule grève pour le pastis, un seul cortège contre les jours sans alcool.

Les masses en cause ne seraient-elles pas les masses financières des producteurs d'alcool et ne pèseraient-elles pas sur les caisses électorales des partis (avec un aimable éclectisme) ?

De toutes façons, si nous sommes bien informés, et Dieu sait si nous souhaitons être démentis, l'accord est fait, il n'y a de frêles barrages que dans certains milieux d'hygiénistes et de magistrats, mais sur le front administratif, la victoire est gagnée; côté parlementaire, on chuchote que, dans tous les grands partis, l'accord est fait (sous la pression d'élus méridionaux, en général).

Puisse l'opinion publique s'émouvoir, et éviter, s'il en est temps encore, le coup de force clandestin qui se prépare. En quelques minutes, sept ans de progrès peuvent être effacés; il faudra des siècles de courage pour réparer le mal.

HEBDOMADAIRES ET REVUES

Le sens du temps.

Je voudrais mettre en marge de mon exploration mensuelle des périodiques ces lignes de Sirius de *Une Semaine dans le Monde*, du 4 octobre :

Car c'est en définitive de la méconnaissance de la valeur du temps et des rythmes humains les plus profonds que proviennent une grande part de nos malheurs. Enserrés dans le court délai d'une génération, nous mesurons nos actes à cette échelle trop étroite sans penser aux millénaires dans lesquels ces actes grands ou petits s'inscrivent nécessairement. Et les plus hardis d'entre nous ne rêvent jamais de rien de moins que de changer de leur vivant la face du monde. Malheur à nous quand ils y réussissent! Le bien qu'ils peuvent faire est toujours sans mesure avec les maux qu'ils déchaînent. Le temps qu'on a voulu épargner se paie en catastrophes.

Mon ambition sera moins grande que celle de Sirius, qui, comme il se doit, embrasse l'Univers; mais un simple rappel des événements depuis une quinzaine d'années me convainc de plus en plus que ceux qui n'ont souci que de l'immédiat font rarement œuvre efficace. Même lorsque le danger est pressant, il faut avoir le courage et la patience de laisser le temps accomplir son œuvre.

Prenons pour point d'application la dure crise que traverse l'Europe, et sur laquelle gémissent les feuilles de France et d'Angleterre. Car il n'est point de revue qui n'ait son article sur la crise économique. Je cite au hasard, dans *Politique* d'août-septembre, une remarquable étude de M. Pierre Pfimlin, qui se termine de la sorte :

Toute action économique semble devoir être précédée et accompagnée d'un effort particulier pour informer exactement le pays des difficultés réelles auxquelles il doit faire face. Des illusions dangereuses, trop complaisamment entretenues par certains, seront ainsi dissipées, et les Français accepteront peut-être avec moins de rancœur les disciplines nécessaires qu'implique un retour progressif, certes, mais lent aux conditions de vie de la période précédant la guerre.

On trouverait, dans les périodiques anglais, des plaintes en tout semblables à celles que nous lisons chez nous. C'est ainsi que *The Economist* consacra, plusieurs semaines de suite, son article de tête au « fouet de l'adversité ». Au lendemain de son discours aux Communes, ce pauvre M. Attlee, « qui ne touche rien sans le déshydra-

ter », est fortement repris de n'avoir pas suffisamment fait saisir au peuple anglais la gravité de la situation et combien le redressement dépend du comportement de chacun. Huit jours plus tard, la plainte devient encore plus forte :

La semaine dernière, c'était encore une crise économique, une question de besoins et de ressources. Maintenant, c'est une crise politique, une question de confiance. Alors, la principale inquiétude était de savoir si le gouvernement avait une politique. Maintenant, l'anxiété croissante est de savoir si le pays a un gouvernement.

L'inquiétude est bien la même des deux côtés de la Manche. Ce ne sera pas en quelques mois que l'on réparera les ruines des deux dernières guerres (car on oublie peut-être que la première étape de notre ruine fut 1914-1918). Il y faudra une longue patience. Ce qui ne veut pas dire qu'il y ait à négliger les solutions immédiates qui s'imposent, mais celles-ci encore ne porteront leur fruit qu'à longue échéance. Le plan Marshall est un de ces secours nécessaires et impatiemment attendus. A-t-on remarqué, en lisant la presse, de quelle façon les États-Unis acceptèrent les conclusions des seize nations ? Sirius (encore une fois) le met en lumière dans *Une Semaine dans le Monde* (20 septembre) :

L'Europe pourrait-elle encore douter de sa déchéance ? Pour ménager de légitimes susceptibilités, M. Marshall l'avait invitée à dresser elle-même la liste de ses besoins, à fixer librement les ressources et les efforts qu'elle pouvait et voulait mettre en œuvre. Les délégués de seize pays s'étaient mis aussitôt au travail. Mais bientôt un sérieux avertissement leur parvenait de Washington. Comment n'en pas tenir compte ?

Les seize délégués ne firent aucune difficulté pour rabattre quelque dix milliards de dollars sur des besoins jugés la veille encore incompressibles. L'essentiel n'était-il pas que les multiples difficultés surgies en sous-commission (entre Français et Britanniques, notamment) n'apparaissent pas dans le rapport final et que celui-ci ne provoque ni l'irritation ni la méfiance du Congrès ? Tout semblait donc pour le mieux. Le comte Sforza allait venir tout exprès à Paris et aussi M. Bevin qui, négligeant l'O.N.U., tenait à présider la dernière réunion des Seize.

L'Europe pouvait être confiante, sinon satisfaite..., quand elle apprit soudain que M. Clayton jetait au panier comme un mauvais devoir d'écolier le fameux rapport et priait fermement les seize délégués de remettre immédiatement leur ouvrage sur le métier. Médusée mais obéissante, la petite classe européenne s'inclinait aussitôt. Trois jours plus tard, assorti d'une brillante composition de l'élève France sur les vertus et moyens de l'union douanière, le rapport était de nouveau soumis à M. Clayton, qui voulait bien cette fois se déclarer satisfait.

Des six points principaux sur lesquels M. Clayton demanda aux Seize de réfléchir à nouveau avant de remettre leur rapport, le plus important est, si l'on en croit Jacques Merleau-Ponty dans *Information et Documentation* (20 septembre), le 4°.

Quant au point 4° de Sir Oliver Franks, il faut sans doute y voir une allusion, d'ailleurs voilée, à la fameuse question de l'entr'aide européenne qui a déjà provoqué la sécession de M. Molotov à la conférence des Trois. Il est bien évident que le Département d'État ne peut faire accepter à l'opinion américaine l'idée d'une aide importante à l'Europe que s'il est prouvé que l'Europe fait ce qu'elle peut pour s'aider elle-même. C'est d'ailleurs ce que les porte-parole des Seize ne cessent d'eux-mêmes de répéter et, selon les indications fournies par M. Alphand sur le contenu du rapport dans sa première forme, c'est justement là un des « éléments essentiels » dont il tenait compte.

Il faut donc croire qu'il y a un profond malentendu sur ce point, qui est précisément, à en croire M. Harold King, de l'agence Reuter, un de ceux sur lesquels M. Clayton s'est montré le plus vigoureusement critique à l'égard des Seize. Est-il besoin de remarquer qu'une véritable organisation de l'entr'aide européenne, pour être pleinement efficace, supposerait une véritable planification, système exactement contraire, d'une part, au principe de la souveraineté nationale considéré comme intangible par les Seize (et notamment par ceux d'entre eux qui, comme la Suisse, n'auraient rien à y gagner), et, d'autre part, à la doctrine libérale des États-Unis.

L'organisation de la coopération européenne demandera donc du temps. C'est ce que fait remarquer *The Economist* du 23 août, qui, à propos de l'*Union douanière occidentale*, l'une des conditions les plus immédiatement envisagées de cette coopération, note que, en dépit des difficultés que présentent ses relations avec les Dominions, la Grande-Bretagne devra être un membre de l'Union si celle-ci s'organise :

S'il doit y avoir une union douanière des pays d'au-delà du détroit, la Grande-Bretagne doit mettre toute son application à en être un membre. Politique et économie mènent à la même conclusion. Le risque ne peut être pris de la création, dans l'Europe occidentale, d'une gigantesque concentration de pouvoirs qui pourrait, dans l'avenir, tourner contre les intérêts britanniques. S'il y a place pour une telle unification, la Grande-Bretagne doit être en position d'influer sur son développement. D'ailleurs, il est invraisemblable que cette union douanière puisse se faire sans aucune participation britannique, car les Pays-Bas ne voudraient certainement pas entrer dans une union faite uniquement avec la France, leurs traditionnelles suspicions à l'égard de l'expansion française n'étant pas totalement mortes. Bien plus, l'abstention britannique empêcherait probablement la participation de la Ruhr, ce qui enlèverait à l'Union une grande part de sa raison d'être.

Mais, admettant que l'Angleterre ne voie plus de difficultés à participer à une union douanière occidentale, il ne faudrait pas croire que celle-ci serait rapidement réalisée pour autant. La différence des standards de vie dans les différents pays, l'instabilité financière de certains (l'article évoque spécialement l'Italie et la France) seront déjà des obstacles difficiles et lents à surmonter. Mais il en est un troisième :

Il serait vain de supposer qu'une union douanière pourrait être établie dans un cadre purement économique. Une structure politique devrait être bâtie à côté, non point nécessairement aussi complète qu'une fédération, mais assez solide pour ancrer solidement certains des arrangements économiques... Peut-être même les arrangements politiques devront-ils venir en premier.

D'où la réflexion :

L'Union douanière ne peut exister sans quelque abandon de la souveraineté politique autant qu'économique.

Or, on sait combien les peuples occidentaux sont susceptibles sur ce point... Conclusion : ce premier pas vers l'unité de l'Europe, pas auquel nous devons songer dès aujourd'hui si nous voulons recevoir sans tarder l'aide américaine, demandera du temps et une longue patience. Nous voyons à quel point nous est utile le sens du temps.

Un peu d'histoire.

Mais avoir le sens du temps, se montrer patient dans l'attente des fruits que notre travail ne peut porter sans lui, ne signifie pas que l'on se livre à l'inertie. Le numéro 12 de *Critique* est plein d'enseignement à ce sujet. Raymond Aron (*Méditations sur la défaite*) y commente le livre où l'on a réuni les notes que Marc Bloch, historien de grande classe et héros de la résistance, écrivait alors qu'il s'appliquait au travail qui devait le conduire au martyre et à la mort. Les comparant à *la réforme intellectuelle et morale de la France*, il écrit :

La première formule, notre défaite est d'ordre intellectuel, se retrouve dans des termes presque identiques sous la plume de Renan et sous celle de Bloch. « Une grande carence cependant domine toutes les erreurs. Nos chefs, ou ceux qui agissaient en leur nom, n'ont pas su penser cette guerre. En d'autres termes, le triomphe des Allemands fut essentiellement une victoire intellectuelle, et c'est peut-être là ce qu'il y a de plus grave. » En 1871, Renan écrivait : « Dans la lutte qui vient de finir, l'infériorité de la France a été surtout intellectuelle : ce qui nous a manqué, ce n'est pas le cœur, c'est la tête. » La concordance nous paraît frappante et le diagnostic incontestable.

L'accent est mis par l'un et par l'autre, et mis justement sur la défaillance intellectuelle. La vanité française consiste à se reprocher toutes les fautes, sauf la faute décisive : la paresse de pensée.

Marc Bloch insiste sur le fait que nos chefs de 1939 restaient prisonniers de leur expérience de 1914-1918, leur doctrine ayant été formée une fois pour toutes par la guerre faite au temps de leur jeunesse. Mais il reste l'analogie essentielle : dans les deux cas, l'incapacité de penser la guerre à l'avance, de pressentir les nouveautés tactiques ou techniques et de s'y adapter.

Faute qui ne se trouva pas seulement dans l'armée :

A un degré différent, cette faiblesse est aussi celle de l'industrie française. Ni dans la paix, ni dans la guerre n'a été organisée systématiquement la collaboration constante de la science et de l'industrie (ou de l'armée). La force de l'Allemagne, ce fut pendant longtemps l'intimité de cette collaboration. De 1914 à 1918, les Français, ayant eu le temps, rattrapèrent leur retard et, dans plus d'un secteur, ils avaient même, à la fin, pris de l'avance. En vingt ans de paix, cette avance avait été reperdue, et au-delà.

Encore une fois, la faute de nos généraux se retrouve ailleurs. Nos politiques préfèrent ironiser sur les économistes distingués plutôt que d'apprendre les rudiments de la science économique. Publicistes et hommes d'État continuent à écrire, penser et parler comme s'il n'existait pas de science sociale et que l'éloquence pût tenir lieu de savoir. La vérité est que la France est en retard de nombreuses années en ce qui concerne les sciences les plus importantes pour la prospérité et la grandeur des nations, sciences physiques et sciences économiques. Non qu'il n'y ait quelques physiciens ou quelques économistes (plus rares encore) au niveau des savants étrangers. Mais si l'on considère le niveau moyen de ces sciences, les relations entre savants et industriels ou administrateurs, la pénétration de ces connaissances dans l'opinion publique ou les milieux dirigeants, le retard est évidemment tragique. Et les plus fervents adeptes d'un scientisme primaire sont les plus éloignés d'un véritable sens de la science.

Tel est le retard qu'il est urgent de rattraper. Autre remarque : faire sa place au temps n'implique pas que l'on néglige les occasions qu'il serait au contraire nécessaire de saisir au passage. Munich en fut un excellent exemple. Si l'on en croit les livres sur *Le 20 Juillet 1944* que Éric Weil résume dans le même numéro, depuis longtemps

déjà la résistance aurait été au travail et, effrayés par les perspectives d'une guerre en 1938, nombreux eussent été ceux qui étaient prêts à tout pour l'empêcher :

Le moment est grave : tout le monde sent, en août 1938, le danger de guerre On peut approcher les généraux : Halder, successeur de Beck, est convaincu qu'il faut en finir; Brauchitsch, commandant en chef, hésite, mais ne refusé pas; Witzleben, commandant la division de Potsdam, se met à la disposition, Nebe et Oster procurent les documents à l'aide desquels Gisevius peut situer les forts secrets des S.S.; Schlabrendorff va en Angleterre et y rencontre lord Lloyd et Churchill. Les conditions psychologiques sont données.

Faut-il croire Gisevius quand il prétend que, pendant cet automne de 1938, la paix et le salut du monde dépendaient des puissances occidentales, que l'armée allemande aurait marché contre Hitler (Schlabrandorff cite une lettre de Halder qui le confirme formellement); que le peuple était déçu, désespéré, opposé à la guerre au point que Hitler et Gœbbels en conviennent eux-mêmes, que Hitler, dans une crise nerveuse, crut le jeu perdu, qu'en somme, pour citer Gisevius, le voyage de Chamberlain n'a nullement procuré la paix — *peace in our time* —, mais sauvé Hitler, qui autrement aurait été perdu ? Il est difficile de se prononcer sur ce qui aurait pu être; néanmoins, le revirement de la politique de Moscou à ce moment semble indiquer que, là, en tout cas, on interprétait les événements de la même façon. Il reste que désormais la résistance, essentiellement civile, est discréditée auprès de l'armée, que les Halder — et il y en a beaucoup — commencent à croire ou simplement à la chance du Führer, ou, du moins, qu'on ne peut pas compter sur l'étranger. Fait plus important peut-être : le peuple suit; il fait confiance au Führer. Et, lors de la crise de mars 1939, la résistance n'est plus à même de promettre à ses interlocuteurs de l'autre bord qu'une politique ferme déclenchera le mouvement à l'intérieur de l'Allemagne.

Eric Weil est un esprit critique. Il entoure de questions ce simple résumé d'écrits allemands. Pour M. E. N. Dzelepy, dans *Europe*, cela ne fait pas de doute, telle est *la vérité sur Munich*. Et il faut dire que, rapproché de ces livres allemands, celui qui vient de sortir, Keith Felling : *The Life of Neville Chamberlain*, est saisissant. Chamberlain avait son plan : rétablir le lien avec Hitler.

Et le Premier anglais traduisait toute sa pensée dans une interview accordée au *Volkischer Beobachter* (1er octobre) avant de quitter la capitale bavaroise :

Je n'ai jamais laissé douter, disait-il, que j'eusse des desseins bien plus étendus quand je commençai à examiner la question sudète... Je me suis réjoui du fait que la crise a amené un contact personnel entre les hommes d'État qui portent la plus grande responsabilité et surtout avec le Führer... Dans toute la « crise tchécoslovaque » — l'amputation d'un pays ami — le « grand honnête homme » n'avait vu qu'une chose qui le remplissait de joie : l'occasion qui lui était fournie de s'entendre enfin avec Hitler !

C'était la déclaration anglo-allemande de Munich, gloire de Chamberlain, que le Premier anglais montrait, tout fier, à la foule délirante, à son arrivée à l'aérodrome de Heston, en disant : « C'est la paix pour notre époque ! »

Le croyait-il vraiment, alors qu'il venait de porter le coup de grâce à la sécurité collective ? Il était, en tout cas, persuadé qu'en laissant à l'Allemagne « les mains libres à l'Est », il assurait la paix à l'Angleterre.

L'histoire continue.

Or l'histoire continue. Il est inutile de citer les trop nombreux articles qui relatent les oppositions et les durcissements de la dernière

conférence de l'O.N.U. Contentons-nous de ces quelques renseignements sur André I. Vychinski (*Information et Documentation*, 4 octobre) :

Lors des premiers grands procès de Moscou, dans lesquels ont été impliqués de nombreux adversaires de Staline, Vychinski, qui était depuis 1933 substitut du procureur général Krylenko, émit quelques critiques et quelques suggestions se rapportant à la façon dont avaient été menés ces procès. Ces remarques ayant été rapportées à Staline, celui-ci décida, sur le conseil de Yagoda, de remplacer Krylenko par Vychinski, qui se trouvait porté ainsi au sommet de l'appareil judiciaire soviétique. Le Kremlin décréta, en même temps, que le procureur général ne dépendrait désormais que du seul Politbureau.

Le procès de Nikolaiev, qui avait assassiné, le 4 décembre 1934, à Léningrad, le deuxième secrétaire du parti communiste, Kirov, venait de s'ouvrir. Vychinski le mena tambour battant; les cent dix-sept jeunes communistes ou tchékistes notoires impliqués dans cette affaire furent jugés et condamnés à mort en vingt-quatre heures; Vychinski occupa le poste de procureur général de l'U.R.S.S. de 1935 à 1939 et c'est lui qui mena tous les grands procès des Kakaiev, Kamenev, Zinoviev, Yagoda, Toukhatchevsky, etc.

Nous signalerons plutôt ce qui se passe en Allemagne. A ce sujet, rouvrons le numéro 12 de *Critique*. Albert Béguin nous parle des lettres à la jeunesse qui circulent clandestinement et qui ont pour auteur Ernst Jünger, dont il dit justement :

Jünger, que l'on présente parfois comme un adversaire du nazisme, et qui probablement croit l'avoir été, doit être compté parmi les annonciateurs du Troisième Reich et les premiers propagandistes de son idéologie.

Il nous suffira d'en citer le jugement porté sur la dernière guerre :

Dans cette lutte gigantesque, chaque adversaire put être fier de l'autre .. Toutes les armées accomplirent d'innombrables actes d'héroïsme... Aussi faudra-t-il que ce qui a jailli de sources séparées, mais également pures, s'unisse dans une bonne paix.

Destinées aux Allemands, ces phrases habiles les encouragent à penser que les motifs du combat étaient, de part et d'autre, d'une égale pureté. La suite du discours tendra à les convaincre, et le monde avec eux, que les crimes de cette guerre — évoqués avec une indignation qui s'attarde bien un peu trop à rappeler l'horreur — furent aussi partagés entre les adversaires. La même terreur régna partout, dit Jünger, la même tyrannie, et en certains pays terreur rouge et terreur blanche alternèrent. « Quelque différentes que soient les idées au nom desquelles on réclame des têtes, les charniers sont semblables entre eux. » Mieux encore, après une page apocalyptique sur les camps de la mort, où rien n'est oublié, sinon l'indication du lieu où ils furent établis et du peuple qui les imagina, Jünger reporte son indignation sur « d'autres vampires », qui feignirent l'écœurement devant ces crimes et allèrent jusqu'à compter les morts, jusqu'à « les photographier pour les intérêts de leur propre cause, afin de puiser dans ces documents le droit à une basse vengeance apaisée dans les mêmes orgies de sang. »

Et le jugement sur l'avenir :

Jünger prophétise cet avenir dans un style où les images du mariage et de l'enfantement se mêlent sans cesse au vocabulaire technique des « géopoliticiens ». C'est le style typique du Troisième Reich, où ne manquent ni le *Lebensraum*, ni l'ordre nouveau, ni le souffle de l'esprit planétaire. L'exemple de Napoléon, celui de Bismarck sont invoqués. Il n'y a que des raisons d'opportunisme pour qu'Adolf Hitler soit passé sous silence.

Que, d'ailleurs, on détourne les yeux du passé! C'est l'avenir qu'il s'agit

de fonder, en résolvant trois grandes questions : la répartition de l'espace, puisque les pays totalitaires ont été contraints de lutter pour leur espace vital; la question de droit, car une paix n'est possible qu'entre peuples libres; enfin la condition du travailleur, car c'est pour lui donner un nouveau statut qu'il a fallu la guerre qui, répète Jünger, est « la grande forge des peuples, comme elle l'est des cœurs ».

Pour rendre cet avenir possible, *une nouvelle théologie* est nécessaire, nous dit Jünger. Mais voyez celle qu'il propose :

La tolérance doit avoir ses limites, excluant les nihilistes, les purs techniciens et les contempteurs de toute morale impérative... Qui ne croit qu'à l'homme ne peut être ni chef, ni juge, ni médecin... L'État n'accordera sa confiance qu'à ceux qui croient à une Raison supérieure à la raison humaine.

Ce qui serait acceptable, si la suite n'était pour nous refroidir :

On voit bien où il veut en venir quand il tente de justifier ce choix sans pouvoir invoquer autre chose que la justesse des images et des symboles de l'Écriture appliqués à l'histoire des hommes, qu'ils expliquent mieux que tous les systèmes humains. Car, d'une part, l'énumération de ces symboles se confine dans l'Ancien Testament, et la figure du Christ n'est pas comptée, par ce néo-chrétien, parmi celles qui éclairent la figure de l'homme. Et, d'autre part, le vieil aristocratisme de Jünger reparaît lorsqu'il avoue son intention, qui est de « ramener les masses à la morale chrétienne » par l'exemple et l'action d'une petite élite.

Conclusion : nazisme pas mort.

L'effort socialiste est-il capable de contre-balancer cette tendance, dont on devine les échos qu'elle peut trouver dans une *Mittel Europa* rêvant encore dans la misère de ses anciennes victoires ? Le manque de place nous force à remettre à un mois l'intéressant ensemble que nous présente le numéro 33 de *Documents* sur le socialisme allemand. Nous y joindrons un compte rendu de *La Revue Socialiste*, consacré à la Semaine d'études du parti S.F.I.O.

Pauvre socialisme d'ailleurs, pour lequel nous n'aurions que sympathie, mais dont l'inefficacité se révèle chaque jour plus inévitable. La formation du *Kominform* (ou *Komintern*, comme vous voulez) lui porte un nouveau coup, mais, bien avant déjà, l'action du parti frère tentait de susciter cette rupture qui grossirait à leur dépens les rangs des communistes.

Nous voilà revenus à la petite politique. Tandis que le drame humain est de plus en plus tragique, les partis politiques se durcissent et nous voilà exposés à nous précipiter dans un rang ou dans l'autre avec la soif d'une solution immédiate et la méconnaissance des grands problèmes qui au contraire demanderaient toute leur attention.

Il est grand temps que des esprits reprennent le sens du temps afin de faire face aux questions que son évolution nous pose.

Calendrier

20 septembre. — Après les violentes attaques de M. Marshall (17 septembre) et de M. Vychinski (18 septembre), M. Bidault déclare devant l'O.N.U. que les positions américaines et soviétiques lui paraissent inconciliables. — *Berlin :* A l'ouverture du Congrès du Parti socialiste unifié, le représentant de l'administration soviétique attaque les U.S.A.

21 septembre. — M. Schumacher se rend au Congrès annuel de la Fédération américaine du Travail.

22 septembre. — Le rapport final du Comité des Seize est signé au Quai d'Orsay. — M. Snyder, secrétaire d'État au Trésor américain, se rendant à Berlin, a un entretien à Paris avec M. Robert Schuman. — M. W. Bullit arrive « à titre privé » à Saïgon.

23 septembre. — *Sofia :* Nicolas Petkov est pendu.

24 septembre. — L'Union générale des Fonctionnaires s'oppose au projet du gouvernement sur le reclassement. — L'O.N.U. décide la révision du traité de paix avec l'Italie. — Le nouveau gouvernement hongrois est formé par les quatre partis du front national.

25 septembre. — Le Comité directeur S.F.I.O. demande l'application du programme de Lyon. — Épidémie de choléra en Égypte. — A l'O.N.U., la Grande-Bretagne se déclare prête à renoncer à son mandat sur la Terre Sainte. — La question balkanique aura la priorité dans les débats de la commission politique de l'O.N.U.

26 septembre. — L'Istiqlal demande à exposer à l'O.N.U. la situation réelle du Maroc.

27 septembre. — A *Verdun* incidents des péniches de sucre. — A *Budapest,* accord des communistes et des sociaux-démocrates.

29 septembre. — Remaniement du cabinet anglais. Sir Stafford Cripps est nommé ministre des Affaires économiques. Pour la première fois en Grande-Bretagne, il assurera la coordination de tous les grands services économiques chargés notamment de régler les problèmes de production et d'exportation.

30 septembre. — A *Belgrade,* discours de Tito : « Préparons-nous comme si la guerre devait éclater demain. » — L'U.R.S.S. interdit l'accession du territoire à un groupe de sénateurs américains.

1er octobre. — A *Londres,* le nouveau plan de restrictions entre en vigueur. — A l'O.N.U., l'U.R.S.S. oppose son *veto* à l'admission de l'Italie et de la Finlande. Les candidatures de la Bulgarie, de la Hongrie et de la Roumanie sont rejetées. — A *Washington,* entretien de M. Bidault avec M. Truman. — Après la démission de M. Hoach, le général Xuan est élu président du gouvernement de Cochinchine.

2 octobre. — Ouverture d'une conférence franco-libano-syrienne. — Protestation de la France, de la Belgique, de la Hollande et du Luxembourg contre les projets anglo-américains sur la Ruhr. — Les Hollandais annoncent la création d'un nouvel État à Sumatra.

4 octobre. — *Rome :* Le comte Sforza annonce que les États-Unis renoncent à leur part de la flotte italienne.

5 octobre. — La décision prise à *Varsovie* de créer à *Belgrade* un bureau d'information coordonnant l'activité des partis communistes est rendue publique. — A *Vincennes*, le général de Gaulle parle à un meeting du R.P.F. — Près de 90 % des Sarrois se prononcent en faveur du rattachement économique à la France. — *Washington :* Ouverture de la campagne en faveur du rationnement volontaire au bénéfice de l'Europe. — *Saïgon :* Bao Daï réclame l'indépendance du Viet-Nam et la dissolution du gouvernement cochinchinois.

6 octobre. — Le gouvernement soviétique accepte la date du 25 novembre pour la conférence des ministres des Affaires étrangères.

7 octobre. — Nouveau remaniement du cabinet anglais. — Le gouvernement vietnamien demande à l'Inde de porter devant le Conseil de Sécurité de l'O.N.U. son différend avec la France.

8 octobre. — *Londres :* Au ministère des Combustibles, M. Shinwell est remplacé par M. Gretskell, qui n'est pas ouvrier mineur.

9 octobre. — Le *Journal Officiel* publie les premières mesures annoncées par M. Ramadier. — A l'O.N.U., les Slaves refusent de collaborer avec la commission balkanique.

11 octobre. — Le Syndicat autonome du Métro décide la grève illimitée. — La Yougoslavie rompt les relations diplomatiques avec le Chili à la suite de l'expulsion de deux diplomates yougoslaves.

12 octobre. — Tende et La Brigue se prononcent pour le rattachement à la France à une majorité de 2.603 contre 218. — A *Rome*, élections municipales : les démocrates chrétiens doublent leurs voix (204.007), qui atteignent presque celles du bloc du peuple (208.126).

13 octobre. — Le Syndicat cégétiste décide de généraliser la grève du métro et des autobus. — Les troupes françaises poursuivent leurs opérations de pacification du Tonkin.

14 octobre. — M. Dulles (U.S.A.) propose à l'O.N.U. la création d'une commission de l'assemblée générale (« petite assemblée »), qui siégerait dans l'intervalle des sessions annuelles de cette dernière. M. Vichinsky dénonce dans cette proposition une tentative pour passer outre au Conseil de Sécurité.

15 octobre. — M. Bidault déclare au Conseil des Ministres que les crédits accordés par les États-Unis permettront d'attendre la fin de l'année. — Démission de M. William Clayton, sous-secrétaire d'État américain aux Affaires économiques.

16 octobre. — Les syndicats autonomes et chrétiens du métro décident de reprendre le travail. — *Le Caire :* l'épidémie de choléra s'étend.

17 octobre. — *Téhéran :* l'état de siège est proclamé dans les provinces proches de la frontière soviétique.

18 octobre. — *Paris :* l'Union des Syndicats parisiens réclame une nouvelle augmentation de salaires. — *Washington :* la Commission politique de l'O.N.U. adopte le principe de la « petite assemblée ».

19 octobre. — *France :* élections municipales. — *Prague :* les sociaux-démocrates se prononcent contre une fusion avec les communistes.

20 octobre. — Résultat des élections françaises. Succès du R.P.F.

CULTURE

M. Chastaing. *Humilité de Ramuz.*

D. Dubarle. *Mort de Max Planck.*

Livres

Cinéma,

J.-P. Chartier.

Revues *Calendrier*

Ici encore un calendrier. Un événement se détache : la mort de Max Planck. Si nous remontons en arrière, un autre : la mort de Ramuz. Les œuvres du savant et de l'écrivain à qui la culture humaine est si redevable sont un objet suffisant à nos méditations.

HUMILITE DE RAMUZ

Naguère le *Journal*[1], maintenant un article de cinéma dans *Formes et Couleurs*; hier, le petit livre de C. Guyot[2]; aujourd'hui, un recueil de *Nouvelles*[3] : jamais en France Ramuz n'a paru plus vivant.

Ramuz est mort le 23 mai 1947.

Les biographes écriront dans un prochain dictionnaire : Ramuz, Charles, Ferdinand. Né à Lausanne le 24 septembre 1878. Bachelier à dix-huit ans. Licencié. Apprend à Paris le métier d'écrivain. Publie un livre de poèmes en 1903 : *Le petit village*. Premier roman : *Aline* (1905). Suivent : *Les circonstances de la vie* (1907), *Jean-Luc persécuté* (1909). Deux récits : *Aimé Pache* (1911) et *Vie de Samuel Belet* (1913), quasi autobiographiques. Rentre en 1914 dans son pays de Vaud où se fixe et qu'évoqueront ses écrits. A partir d'*Adieu à beaucoup de personnages* (1914), œuvres dites « visionnaires » : *Le règne de l'esprit malin* (1917), *La guérison des maladies* (1917), *Les signes parmi nous* (1919), *Présence de la mort* (1922)... Ramuz est célèbre. Principaux romans : *Passage du poète* (1923), devenu plus tard *Fête des vignerons*, *L'amour du monde* (1925), *Farinet* (1932), *Adam et Ève* (1932), *Derborence* (1934), *Le garçon savoyard* (1936)... Entre les récits, des essais sur le monde présent : *Taille de l'homme* (1933), *Questions* (1935), *Besoin de grandeur* (1937)... Les *Œuvres complètes* paraissent en 1940-1941. Même année : *Journal*. Différentes nouvelles sont rassemblées sous les titres : *Salutation paysanne* (1921), rééditée avec une lettre à Grasset où l'auteur prend position littéraire, *Nouvelles* (1944), *Les ser-*

1. C.-F. Ramuz, *Journal*, Grasset, 1945.
2. C. Guyot, *Comment lire C.-F. Ramuz*, Étudiants de France, 1946.
3. C.-F. Ramuz, *Nouvelles*, Grasset, 1947.

vants et autres nouvelles (1946)... Une grande partie des écrits confiés aux revues et journaux est encore inédite.

Les *Nouvelles* que publie Grasset, sans les dater, sont un miroir de l'œuvre entière. Chacune nous fait entendre ces thèmes que l'écrivain passa sa vie à reprendre en les variant toujours. Écoutons-les. Les motifs s'assemblent, les douze tableaux ne constituent plus qu'une seule toile. Un système apparaît. Déchiffrons-le.

Loi de série : les hommes qui ne sont plus de ce monde. Série : le vieillard « qui ne quitte plus sa cuisine et, de l'autre côté des murs, la vie se fait où il n'est plus » (*Un vieux de la campagne*) ; l'aveugle que vous voyez, mais qui ne vous voit plus et ne voit plus ce que vous voyez, qui est « à côté de vous, mais en même temps loin de vous et très loin de vous », explorateur de ses souvenirs (*Le père Antille*) ; le malade enfermé dans une chambre et libre seulement d'imaginer (*Accident*) ; la folle solitaire qui vit dans ses pensées fleuries (*La folle en costume de folie*) ; les bohémiens qui se créent un royaume où les lois des autres hommes sont sans valeur (*Halte des forains*) ; les spectateurs du cirque que la toile de tente sépare de l'existence quotidienne et place dans « les régions de l'harmonie et de la paix » (*Coup de vent*) ; le montagnard ignorant de ses semblables et qui croit vivre avec les fées (*Le lac aux demoiselles*) ; le garçon de ferme amoureux qui rêve de la princesse lointaine (*Amour*).

Tous ces personnages ont perdu le monde où l'aimée ignore l'amant et l'amant désespère l'aimée, où la police impose un ordre (« C'est plein de règlements partout là-bas, plein de défenses de passer », dit *La Beauté sur terre*), où le paysan peine et cherche à tirer argent de sa peine, où le travailleur oublie de manger, où le travail produit souffrance et mort, où, après travail, dans un « repos pire encore que la fatigue », on se divertit grâce au vin et aux promenades... S'ils ont perdu leur ancien monde, ils en ont trouvé un nouveau. On ne voit plus au-dehors, mais « on voit au-dedans ». « On a les yeux comme retournés. » Et quand ils ne sont pas retournés, ils sont au moins « détournés » de la terre par le cirque ou le cinéma, les histoires d'un voyageur ou la poésie pure. Sans doute, il y a une réalité ; grâce toutefois à notre *imagination*, voire aux *images* de l'art, nos esprits « sont tournés ailleurs et n'y croient plus, et y échappent ».

Pourquoi voguer vers l'Amérique des songes ? Parce que l'Europe est hostile. Écoutez l'aïeul : « Je suis comme un vieux de campagne au milieu des champs, et, comme ils se font hors de ma présence, c'est comme s'ils se faisaient contre lui. » L'impotent devient en rêve tout-puissant. Le malade retrouve la santé : il est « enfermé, mais libre quand même », enfermé sur terre, libre dans la lune. Libre comme un lunatique.

Nous nous faisons à la ressemblance des vieillards et des malades : si nous ne sommes pas enchaînés à un lit ou une cuisine, nous nous découvrons esclaves d'un corps, des corps qui nous entourent, de nos semblables, de notre métier, de notre pays, des autres nations... Nous sommes esclaves de notre condition. Nous nous délivrons par des rêves. Nous imitons Tia la folle. Mais nous cultivons notre folie. Par des usines, celle-ci croît et se multiplie. Nous la fabriquons et vendons en série sous forme de journaux, de livres, de théâtres, de cinémas, de T.S.F...

Si l'ingéniosité des imaginations et les ingénieurs d'images construisent des refuges, c'est parce que la terre demande secours. Les hommes souffrent : ils désirent une oasis de bonheur. Ils souffrent de travailler : ils exigent une atlantide où goûter l'oisiveté. Ils souffrent d'être traînés par le temps vers la mort : ils veulent l'éternité. Par tous moyens, ils tentent de sortir de cette prison biblique où le péché les précipite.

Celui-ci est essentiellement séparation : les hommes sont séparés de Dieu et des hommes et de la nature. Regardez : « Les choses viennent séparément à vous... sans communication entre elles... » Regardez vos semblables : ils « sont posés à côté les uns des autres : ils coexistent sans se rassembler ». Souvenez-vous d'*Adam et Ève* : la créature détachée du Créateur, jugée, chassée par Celui-ci... Sur terre, un tas effroyable de condamnés crie grâce. Séparés de Dieu par leur propre faute, les hommes s'efforcent alors de se gracier eux-mêmes. Ils se font charlatans de pouvoir divin et préparent les « ersatz » rédempteurs de l'imagination. Le cirque de *Coup de vent* ou du *Garçon savoyard*, le cinéma de *L'Amour du monde*, sont les remèdes que nous avons inventés. Nous les baptisons : Saint Sauveur. Ils endorment les foules.

Ils les rajeunissent : les spectateurs se croient enfants de Dieu dans les jardins du paradis terrestre. Ainsi, la folle en costume de folie cultive un jardin édénique, comme Bolomey dans *Adam et Ève*. L'imagination substitue sa folie à celle de la Croix. A l'orgueil d'Adam qui s'égala à Dieu succède l'orgueil de ses enfants qui prétendent remplacer le Christ. Le père rivalise avec le Père, les fils avec le Fils. Ramuz dresse la carte du royaume des nouveaux messies. Sur son plan, le liseur retrouvera, génialement assemblés par un tracé religieux, le divertissement pascalien, les accusations de Rousseau, voire de Duhamel, le romantisme de l'imagination et cet opium des rêves dont la littérature danoise s'est vouée à démontrer les effets.

Malheur à ceux qui sortent des paradis imaginaires. Ils se croyaient en paix, ils tombent dans la guerre. Ils s'étaient faits à contempler leur jardin, ils sont jetés dans une forêt d'actions. Ils sont perdus. Ils sont perdus, ces paysans qu'un orage arrache à l'illusoire lumière foraine et lance dans la nuit. Perdus, ces amateurs de cinéma qui savent que jamais ils ne retrouveront dans leur village cette beauté qu'ils trouvèrent sur l'écran. Ils pensaient posséder l'unité, la multiplicité les possède. Ils meurent, comme le malade d'*Accident*. S'ils ne meurent pas naturellement, ou ils se tuent tout de même que le *Garçon savoyard*, ou ils tentent de détruire le monde tout de même que Pierre le berger qui comprend qu'aucune fée ne peut se baigner dans le lac aux demoiselles, brise le miroir de celui-ci à coups de rochers et crée une « flaque sale, pareille à cette mare voisine du chalet où se vautraient les cochons ».

Pris au piège des fausses rédemptions, l'homme entre dans le drame. C'est celui-ci qu'exprime Ramuz dans ses nouvelles où les romans se résument. On a bu un narcotique et non un remède : quand on se réveille, on est empoisonné. On a rêvé de grandeur et on est contraint de répéter : « C'est une petite vie que la nôtre. » Comparée aux images, cette vie réelle est intolérable. Elle n'est tolérable que pour celui qui sait poser la vieille équation « songe égale mensonge » et crier comme l'adolescent d'*Amour* à ses rêveries, voire à la littérature : « C'est faux, c'est pour vous tromper, c'est de l'invention, ça n'existe pas. » Le

paradis terrestre maintenant n'existe pas. Ce qui maintenant existe, c'est la terre. Pour le paysan vaudois, c'est la terre où il travaille et qu'il travaille. Il y a sans doute les morts qui ne sont pas de ce monde (*Le retour du mort*), mais nous sommes encore vivants. Nous avons notre vie. « Une petite vie. » La seule vie : « Six à sept heures le matin dans votre vigne et autant l'après-midi, jusqu'à ce qu'elle ait changé de couleur, faisant un carré drôlement bleu au milieu de la verdure. » De la sueur sur le front, des cris parfois, et de l'inquiétude... Mais, lorsque le vin repose dans les barriques, nous sentons notre « accomplissement ».

« Si j'ai des maîtres, confie Ramuz, c'est chez les peintres. » Il peint son pays dans *Trois vallées*. Ce tableau, comme tous ses autres tableaux du pays, est un tableau de paysans : ici, les moissonneurs; là, les vignerons; sur le lac, les pêcheurs; par les monts, les bergers et les contrebandiers... Chacun lutte pour gagner son pain quotidien. Chacun souffre. « Le bon Dieu n'est sensible qu'à la peine qu'on se donne. »

Mais les divinités pharisiennes du monde moderne se soucient du résultat et non de la peine. Si elles se soucient de cette dernière, c'est pour la remplacer par des machines qui substitueront aux six jours de travail le repos du septième jour. Ces mêmes rouages et ressorts qui créent le paradis des images imposent leur dictature. Ils suppriment les hommes, ils oppriment la nature. Ils défigurent la terre. Nous ne sommes plus au monde. Nous n'existons plus. Même le sonneur de cloches est remplacé par des cloches électriques « qui sonnent toutes seules... comme les moulins à prière des Tibétains ». Mais nous ne sommes pas des moulins. Et où sont nos prières ? Si Ramuz remet cent fois sur le métier son tableau du paysan, c'est parce que ce tableau est un tableau de l'homme. De l'homme qui vivait dans l'Ancien et le Nouveau Testament, que la civilisation assassine et qui ressuscite chaque fois que nous sommes sensibles aux primitifs travaux des champs. Ramuz le répète : littérature rustique signifie littérature biblique.

Le peintre d'hommes est un homme comme les autres. Il a un corps; chaque tableau témoigne la place de ce corps; si ce corps se meut, le paysage paraît se mouvoir. Dans un

pays montagneux où l'habitant sans cesse monte et descend, l'écrivain ne *dit* pas qu'il monte, il monte réellement, et la montagne descend : « Il y a un arbre, mais on n'a que quelques pas à faire et on est au-dessus de l'arbre dont la boule semble posée à même la terre comme un chou. On monte, on laisse descendre sa maison derrière soi au bout d'un fil; le village s'aplatit, les gens deviennent tout petits dans leur champ. » Quand Ramuz représente la pluie, il paraît lui-même faire route sous l'averse : « Le chemin ouvrait dans le ciel une tranchée et on voyait au-dessus de soi, dans cette tranchée, le ciel courir rapidement avec de tout petits nuages déchiquetés sur un fond lisse qui lui-même était immobile et d'où venait en permanence une pluie oblique, qu'on voyait tendue de vous au point d'où elle partait comme les cordes d'une harpe[4]. » Ainsi la technique perspective et cinématographique de Ramuz[5] répond aux exigences de la condition humaine.

Le romancier qui moque les angles de prise de vues refuse d'avoir un corps. Il jette aux orties sa tunique d'homme : il est, dans son œuvre, ici et cependant il est là, il est partout dans l'espace, partout dans le temps, car il connaît l'avenir comme le présent et le passé, il sonde les reins et les cœurs... Il réussit dans l'entreprise où Adam fit faillite : il est un Dieu omniscient après avoir été le Dieu omnipotent qui créa personnages et récit. Il est l'Orgueil. Il sera le saint Patron des héros ramuziens qui désertent la terre afin de régner dans le ciel de l'imagination.

Ramuz résiste à la tentation de croire que la littérature lui donne privilège de jouer sur la scène de ses œuvres un rôle divin. Son art commence par un acte d'humilité : je ne suis qu'un homme. Et cet acte d'humilité est en même temps un acte de charité qui unit l'acteur à ses frères. Romans et nouvelles attestent par suite l'imperfection de l'écrivain qui ne découvre le réel qu'avec les « petits » angles de prise de vues que dessine un individu attaché à un fragment de temps et d'espace. Ramuz ne connaît pas les choses en soi, il ne connaît que ses impressions des choses. Il ne

4. « La fille sauvage », *Lettres*, 1945, numéro consacré à Ramuz.
5. Cf. « Notes sur Ramuz et la technique du roman », *La Vie Intellectuelle*, 1946.

connaît pas plus les pensées de ses personnages que celles d'autrui.

Ainsi la forme trahit la qualité même du fond. Ramuz s'indigne des pédagogies traditionnelles qui opposent le fond à la forme : « Il faut nous déshabituer de considérer la forme comme un simple ornement superflu. Elle est le moyen, le seul moyen dont nous disposions de communiquer à autrui la conception que nous nous faisons des choses, — conception non pas abstraite, mais vivante, conception où nous faisons donc tenir les choses et nous-mêmes, — les choses senties à travers nous-mêmes[6]. » « La forme intervient pour nous dès qu'intervient la *conscience*... » La forme littéraire de Ramuz paraît donc la manière même dont celui-là prend conscience du monde où il vit. Les traits de ce monde rendront raison des traits du style.

« Tout m'apparaît comme discontinu », confesse Ramuz dans son *Journal*. Quelques années plus tard, il répète : je vois « par chocs successifs, étincelles et éclairs, fragments épars qui se succèdent sans relation de continuité ». Ainsi crée-t-il une langue cassée. Cette langue, il la modèle à la ressemblance d'un monde que le péché originel fit exploser. Il juxtapose une phrase à une autre, un morceau de tableau à un autre, comme les hommes entassent leurs corps dans des villes ou des maisons sans que leurs esprits communiquent. Il supprime composition et coordination apparentes, car les pécheurs ne s'assemblent point : il enlève les transitions; il escamote parfois des verbes qui donneraient l'illusion d'un pont entre une réalité et une autre alors que la clef du réel s'appelle séparation. Le lecteur doit par suite sauter de plans en plans. Par ses secousses, il se sent avancer. Il comprend que la loi du style est de *succession*. Il comprend bien : la loi du monde inventée par Adam s'appelle Temps. Mais le premier homme ignore la philosophie bergsonienne : il chemine dans la durée comme dans l'espace, il laisse derrière soi le paradis, il atteint la première station du châtiment, il marche vers la seconde, toujours des stations devant lui, et les stations derrière lui s'amon-

6. « Humanité et continuité de l'art français », *Lettres*, 1945.

cellent, chaque action paraît une station, chaque prise de conscience paraît une station, il y a le moment où on moissonne, *puis* le moment où on admire le lac, *puis* le moment où on conte une histoire, il n'y a pas exactement de temps, mais *des* temps, « et les temps comme les hommes sont posés les uns à côté des autres ». Ramuz placera à côté les uns des autres les temps des verbes, et la discordance des temps produira à la fois résultat et miroir de la discordance universelle.

Dans sa lutte contre le style décoratif et le style classique, dans son effort pour ressusciter une littérature romane fidèle à la condition terrestre et étrangère aux « fignolages » du gothique déclinant comme à l'ordre intellectuel du XVII^e^ siècle, Ramuz n'est pas seul. La critique l'a depuis longtemps associé à ces révolutionnaires fameux pour qui le langage est une qualité de la conscience. Proust ou Péguy ou Claudel ou Joyce... Mais les historiens ne semblent pas avoir encore voulu publier un traité d'alliance avec un écrivain pour qui non seulement la forme exprime la sensibilité, mais pour qui la forme doit être discontinue parce que la sensibilité révèle un monde discontinu : Virginia Woolf. Les articles de ce traité contredisent les propositions que les poètes empruntent, consciemment ou inconsciemment, au romantisme allemand en général, à Carus en particulier, et qui énoncent : premièrement, le péché originel est séparation; deuxièmement, le langage constitué de mots séparés est œuvre du péché; troisièmement, l'écrivain a pour tâche de retrouver les temps d'avant Babel ou la Pomme et de refaire le verbe de l'Unité. Contre les poèmes à étiquettes paradisiaques, Ramuz et Virginia Woolf promeuvent un langage qui reconnaît, accepte et fait reconnaître l'existence de la désunion. Un langage qui n'escamote pas le péché. Un langage de pécheurs.

Virginia Woolf pourrait avoir écrit les pages du *Journal* sur la conscience fragmentée. Elle signerait cet aveu qui date de 1901 : « Je vois quelque chose avec intensité, je le fixe. Mais ce quelque chose n'est lié en rien à cette autre chose qui suit : c'est un morceau, j'y juxtapose un second morceau; ce sont des touts qui ne font pas un tout. Le style naturellement s'en ressent. Les transitions le plus souvent sont

supprimées; les phrases se débandent aisément; elles ne sont guère coordonnées... Le verbe est très souvent absent...; il tuerait la vivacité de l'impression en rendant en quelque sorte les choses agissantes, en les douant d'une vie extérieure, d'une volonté propre, en les prolongeant en quelque mesure hors de la minute présente, dans le passé et dans le futur. La syntaxe se ressent de l'absence du verbe ; elle flotte, kaléidoscope de mots et de métaphores, réunis par hasard pour un instant. » Sous le coup de ces jugements tombent les exercices de *Lundi et Mardi* comme ceux de *Salutation paysanne* ou des *Nouvelles*, la littérature dite « intellectuelle » d'*Entre les Actes* comme la littérature rustique des *Signes parmi nous*.

Le style, moyen d'expression, est en même temps moyen de transmission : Virginia Woolf et Ramuz nous communiquent la conscience d'un monde brisé. Alors qu'aucune science morale ou religieuse n'est assurée d'éveiller en nous conscience des vices et des péchés, la forme esthétique nous *sensibilise* : nous devenons sensible au désordre créé par nos propres fautes. Nous voyons ce dont nous avions savoir, mais que nous ne pouvions ou ne voulions pas voir. Nous nous voyons coupables. La littérature serait-elle pour le liseur le début d'une pénitence?

Si le mal décompose le monde, il impose aux morceaux de celui-ci l'unité de son mode. Les îles verbales des nouvelles et des romans constitueront en conséquence par leur tonalité un continent. Mais pour jouer un univers, Ramuz transpose dans le récit les caractéristiques du dialogue, alors que Virginia Woolf peint le dialogue avec les couleurs du récit : Ramuz parle comme parlent ses personnages, Virginia Woolf fait parler les enfants des *Vagues* comme elle écrit. Il en suit : d'une part, la langue de Ramuz, c'est celle qu'on parle, celle de Virginia Woolf, c'est celle qu'on écrit; d'autre part, la conscience qui découvre les romans de Ramuz et qui parle, c'est celle d'un paysan vaudois, celle qui révèle les romans de Virginia Woolf et qui écrit, c'est celle de Virginia Woolf. Tous ces traits se ramènent à un seul : quand Virginia Woolf affirme sa personnalité et donne par suite une traduction personnelle de ses impressions, Ramuz s'efface : les impressions, « peut-être ne faut-il pas les « rendre », pas même les « traduire », mais disparaître, et n'être

pour ainsi dire qu'un instrument passager par où elles deviennent sensibles au-dehors ».

Les paysans travaillent la terre, le romancier rustique travaille son langage. Ramuz se pose des problèmes de verbes et de conjonctions comme un cultivateur se demande quelle graine semer ou quel engrais choisir; il arrache les « épithètes cruellement voyantes », l'an prochain il arrosera quelques belles images; il achète des vocables habituels qu'il se soucie seulement de bien planter, il accepte même des formules toutes faites après avoir cru pouvoir tout tirer de ses propres terres; il essaie des greffes naturalistes qui ne prennent pas; il taille la phrase afin de ne lui laisser que des « articulations courtes »... Pendant plus de quarante ans, il cultive véritablement le langage. Son *Journal*, qu'il nomme « une étude et un exercice pour l'établissement d'un style », donne le procès-verbal de cette culture. Résultats : d'*Aline* à *La guerre aux papiers*, forme changeante; correction des romans publiés, dont témoignent les *Œuvres complètes*. Ramuz sans cesse réforme sa syntaxe et son vocabulaire afin qu'ils répondent aux exigences de sa « façon de voir ». La littérature n'est pas un divertissement d'oisifs : on écrit à la sueur de son front.

Le travail paysan de la forme produit une forme paysanne. « Il faut, note Ramuz, que mon style ait la démarche de mes personnages » : le liseur mime, dans sa lecture, la démarche des campagnards. Les phrases avancent lourdement en se balançant sur des conjonctions de coordination, l'allure coupée par les sillons de la ponctuation; des subordonnées modifient brusquement leur direction; elles butent contre des mottes de présents et d'imparfaits; elles s'enfoncent dans des raccourcis détrempés, leurs sabots collent à des participes présents... Elles gravissent une colline; elles glissent, un pronom manque, elles perdent l'équilibre, elles se reprennent, elles s'appuient sur un mot, elles le répètent, elles repartent... Elles montent, brusquement elles descendent, elles montent à nouveau. Atteindront-elles le sommet d'un point? Il semble parfois qu'elles vont s'arrêter à mi-côte; longues ou courtes, elles peinent toujours[7]. Elles ressem-

7. Fragment d'illustration : l'homme du téléphone « monte à son

blent à notre peine. Cette peine est intolérable au lecteur qui désire rouler confortablement sur des routes littéraires à circulation réglementée, voire se reposer dans un fauteuil du paradis, non se fatiguer à marcher sur des glèbes inégales et sans savoir où l'écrivain le conduit. La phrase de Ramuz est, dans tous les sens du terme, *inquiète*.

Mais notre inquiétude aiguise la conscience : nous devinons le chiendent, nous découvrons le lièvre au gîte, nous voyons un invisible nuage... Dans *Les circonstances de la vie*, le héros impose au style sa méticulosité de bureaucrate; celle-ci, jouée sur une autre clef dans les autres romans, fait entendre la minutie paysanne. Si des romanciers comme Baring ne connaissent que la vente en gros du réel emballé dans des termes généraux et des romancières comme Colette ne connaissent que la vente au détail des impressions particulières, Ramuz niche, dans la simplicité d'un tableau d'ensemble découpé par l'action ou l'émotion, la contemplation d'éléments complexes. De gros traits cernent paysage et paysans, des traits aussi fins que ceux d'une épure d'architecte nuancent un nuage ou une partie d'un visage : un gros plan succède à une « panoramique ». Le campagnard veut vous faire voir ce que pique la pointe de son attention. Il répète « il y a... il y a... »; il vous indique l'objectif. Vous ne le distinguez pas encore. Il essaie de le désigner, il ne dispose que des matériaux de sa vie quotidienne pour le désigner; il vous montre l'herbe des collines agitée par le vent « comme de l'eau qui remonterait la pente », la « moisissure » des monts qui annonce l'orage, l'avalanche qui succédera peut-être aux chutes de pierres : « C'est une toux comme quand un vieux a un catarrhe... » Il ne se soucie pas d'inventer de belles images, il essaie simplement d'être

poteau »... « Il y a juste au-dessous de lui un grand plantage, comme on dit, et un petit homme est dedans, qui est baissé sur ses carottes, maigre, en chemise, avec un pantalon de toile... Lui, penché vers la terre; nous autres, qui montons en sens inverse, la tête levée; et, pour peu qu'on la tourne, les yeux s'enchanteraient de tout ce qui leur est fourni à cause d'une domination, parce qu'à présent on voit tout, on voit vers Genève et vers Villeneuve, on voit les bateaux, les viaducs, des villages, et ils sont parmi les vignes comme une poignée de cailloux. Des collines, leurs sommets, et, sur l'un de ses sommets, une tour, l'eau frisée, l'eau qui est comme de l'huile dans une poêle à frire et par endroits l'eau a pris feu. »

précis. Il précise comment le berger rassemble ses bêtes, il énumère les gestes du moissonneur, il tient à souligner qu'il n'a que des allumettes « phosphoriques » en poche...

Romans et nouvelles obéissent aux mêmes commandements que le langage. Ramuz cherche à se « dépêtrer du roman explicatif ». Il ne veut expliquer ni le caractère de ses personnages, ni l'histoire qu'il raconte; il ne veut rien expliquer. Comment oser donner des explications? Celles-ci appartiennent à Dieu. L'homme ignore les raisons du monde; il dispose seulement d'un peu de temps pour explorer deux ou trois morceaux de pays. Il rencontre des hommes qui ne portent pas épinglés à leur boutonnière l'étiquette du jugement de Dieu; il se heurte à des pierres, des plantes ou des animaux qui ne sont point des traités de théologie déguisés où se lirait le sens de l'univers. Le romancier ne doit donc ni truffer ses écrits de savoir ni remplacer pharisaïquement, comme dit Ramuz, l'esprit par la lettre d'un commentaire : il voit pousser le blé, rouler les roches, manger les bœufs, il voit vivre et mourir ses semblables. Il cherche à évoquer des existences. Les essences ne sont pas de son ressort.

Les nouvelles ne s'accrochent, par suite, pas à des « anecdotes », les romans manquent d'intrigue, car intrigue et anecdote supposent un Esprit qui connaît la loi du monde et qui peut en déduire les phénomènes passés, présents et à venir. Alors que les « feuilletonistes » et les auteurs d'histoires policières se font Providence, Ramuz peint simplement des tableaux ou des suites de tableaux. Il constate en conséquence que ses œuvres se prêtent mal au « résumé bibliographique ». Si un roman est « parfait, il est impossible de l'analyser ». Le critique et l'auteur qui entendent la logique d'un récit prétendent par là même pouvoir connaître le plan de l'univers; le vrai romancier est un ascète qui a purifié son œuvre des produits de la science grâce auxquels il est tenté de concurrencer le Créateur, afin d'être fidèle à la succession des travaux et des jours qui constitue la vie des créatures.

Ainsi l'écrivain apprend son dur métier sur les bancs d'une école religieuse. Aucun commentaire théorique, aucune anecdote ne doivent marquer dans romans ou nou-

velles qu'il jouisse de facultés divines. C'est un homme. Il se laissera donc mettre à la porte de son œuvre par les seuls hommes qui ont droit d'y habiter : ses personnages. Il n'est que le moyen pour ceux-ci d'apparaître. Il n'est rien lui-même. Le Moi n'est rien, Autrui est tout. Ramuz nous écrit en janvier 1947 : « Je suis toujours très malheureux quand on parle de moi — plus malheureux encore quand je dois parler de moi. Vous l'avez bien vu, je n'existe pas ; je n'existe qu'à l'occasion d'un autre. »

Un roman sera parfait s'il anéantit son romancier, si donc celui-ci y confesse son néant. L'homme qui créa des livres et, dans ces livres, une nature et des hommes, l'homme qui est tenté entre tous les hommes de s'identifier au Créateur et de se glorifier par suite en ses œuvres, s'humilie au point de disparaître. Il donne son existence pour ses personnages, comme le saint sacrifie sa vie pour ses amis. Dans une brève équation, Ramuz égale l'artiste au saint. Mais qui peut juger de notre art ?

Sur sentiers d'humilité littéraire, Virginia Woolf tient encore compagnie à Ramuz. Les deux voyageurs tâchent à effacer les traces des prétentions divines de l'écrivain ; mais leur tentative d'épuration produit des résultats différents : chez Virginia Woolf, un monde en miettes, sans lumière, totalement et effroyablement humain ; chez Ramuz, un monde de verre, brisé sans doute, mais sur les morceaux desquels se reflète l'intégrité d'un autre monde.

« Dans la nature, la surnature », écrit Ramuz. Dans la multiplicité, l'unité. Celle-ci se réfléchit dans celle-là. Celle-là offre donc une *image* de celui-ci. Les tableaux de la vie paysanne seront par suite des images d'une autre vie. Les romans et les nouvelles seront des paraboles.

C'est pourquoi les figures que peint Ramuz paraissent ambiguës : « Elles sont elles-mêmes et elles sont autrement. » Nous voyons leur réalité physique et nous ne la voyons plus et nous voyons une réalité métaphysique. En voyant la terre, nous voyons le ciel, nous voyons le ciel relié à la terre. Mais nous ne voyons que parce que l'écrivain ne nous empêche pas de voir. Nous ne verrions rien, nous ne verrions partant aucune nature équivoque, s'il faisait étalage d'un savoir univoque ; nous n'éprouverions pas

des impressions confuses, s'il exhibait des idées distinctes. Ce même propriétaire qui chasse du roman les explications accueille donc les symboles : de même que l'orgueilleux qui prétend se suffire à soi-même refuse tout secours surnaturel; de même, le mauvais romancier qui, d'une part, flatte la vanité du lecteur en gonflant celui-ci de « renseignements », qui, d'autre part, se nourrit de s'entendre, qui se repaît, par *ses* théories et *ses* commentaires[8], de son *Moi* et qui n'assimile que sa propre nature, ignore ces images que le surnaturel alimente.

Ramuz n'a-t-il pas toutefois sous les images aperçu le péché d'Adam ? Si, mais il y a deux imaginations : l'une déserte le monde, l'autre le « transfigure ». Comment comprendre cette transfiguration ? Ne lisons-nous pas que toute imagination est « fuite » ? Il y a deux sortes de fuite : « Il faut fuir dans le bon sens; il ne faut pas fuir excentriquement; il faut fuir concentriquement; fuir le monde, en ce sens-là, c'est le retrouver, et plus grand, plus vrai, plus essentiel. » Partir pour revenir. Se sauver, non *contre* la terre, mais *avec elle* grâce au ciel. Saluer la vie présente métamorphosée par les promesses de la vie future. La mauvaise imagination est pure, la bonne est incarnée.

Coup de vent n'illustre pas seulement, mais résume en sept pages la fantasmagorie de forme et de fond que développent les œuvres complètes. Un lecteur atteint de daltonisme métaphysique en rendrait compte ainsi : des paysans, dans un cirque le soir — le vent d'orage emporte la tente — les spectateurs, jetés brusquement dans la nuit, s'égarent — les artistes guident les campagnards jusqu'à ce que ceux-ci retrouvent leur chemin. Le lecteur mystique traduit : les hommes qui cherchent à quitter en imagination la terre du péché seraient perdus si des êtres qui ne sont pas de ce monde ne s'incarnaient en ce monde pour les sauver. Mais le sens métaphysique n'est pas caché derrière « la physique des

8. « La nature... procède par images, non par prédictions. Il n'y aurait qu'à savoir se servir de ses yeux, mais on ne sait plus, et de son cœur, mais on ne sait plus. L'homme n'a plus de religion, il n'a plus le sens des symboles. Il lui faut le texte même, et le texte commenté. C'est une sorte de légiste. Or, la nature, elle, n'a d'égard qu'au poète, étant l'esprit, non pas la lettre. »

faits », accessible seulement à des chercheurs acrobatiques de trésors intellectuels qui escaladeraient la nouvelle comme un rébus. Il imbibe la réalité quotidienne. Celle-ci est une éponge à mythes. Pressons-la en écoutant les spectateurs du cirque : « Cette mince épaisseur de toile forme séparation entre deux mondes qui s'ignorent. Dans l'un, il fait nuit. Mais nous, dans l'autre, nous avons la lumière, notre lumière à nous, et nous échappons à la nuit... » « Nous habitons un petit univers à nous », « hors de la nature », « dans les régions de l'harmonie et de la paix »... Voici soudain les pélagiens, qui s'imaginaient sauvés, plongés dans la nuit orageuse, étouffés par l'eau dont la toile était chargée, condamnés à mort. Les pompiers accourent. « Mais à quoi peuvent-ils bien servir ? C'est petit, c'est noir, c'est des hommes. Ils donnent des ordres, ils crient : « Par ici! » On ne les voit même pas, c'est des hommes. » Le liseur entend : les hommes sont inutiles, il faut des dieux; si les dieux restent au ciel, le mal est sans remède; mais les dieux ne restent pas au ciel. « Que serions-nous devenus sans ces personnes de lumière... pour nous dire de les suivre ? Elles viennent à notre secours, elles sont descendues sur la terre où nous sommes de nouveau. Elles sont dans la nuit comme nous. Elles sont blanches... » Les malheureux les suivent; ils disent : « C'est elles! Elles ne nous abandonnent pas... Nous leur avons fait confiance, nous tous, femmes, enfants, petits, vieux, ceux qui se sont tordu le pied, ceux qui ont un bandage au front, celles qui portent un enfant, celles qui boitent... » Nous, les travailleurs, les souffre-douleurs, nous les pécheurs, nous avons foi et notre foi nous récompense.

Quel chrétien ne percevra dans ce *Coup de vent* l'image d'un Dieu incarné pour sauver les hommes ? Cette image, nous la découvrons dans *Le règne de l'Esprit malin*, où la petite Marie, fille de Lude, triomphe, par son amour, du diable; dans *La guérison des maladies*, où la petite Marie, fille de Grin, prend par amour sur elle les maux des autres afin de délivrer ceux-ci. Nous la découvrons dans *Samuel Belet* comme dans *Fête des vignerons*. Tout l'œuvre nous la révélera[9].

9. Cf. « Le péché et l'imagination chez Ramuz », *La Revue des Jeunes*, 1944.

Puisque l'homme multiplie, l'unité ne peut sortir de lui. Elle procède de Dieu. Si elle transparaît dans le monde, c'est que Dieu l'a rapportée au monde. Dieu s'est fait homme : il est né dans une étable, il a travaillé dans une boutique de charpentier, il a souffert, il est mort sur la croix. Le travail et la souffrance, la vie et la mort, sont pour lui mystérieusement consacrés. Ils ne sont plus donc pour les hommes seulement des signes de condamnation, mais aussi de rédemption. La faute, mauvaise, devient bonne. De la sueur et des pleurs sortent des « louanges »; le pain quotidien contient un levain de joie. Peut renaître une *Salutation paysanne*.

Avant que Dieu passe parmi les hommes, les vignerons connaissaient (au sens claudélien) la peine; mais, maintenant, ils connaissent, malgré leur peine, une *Fêtes des vignerons* : Bovard la célèbre en levant son verre « dans le jour du jour ressuscité » : « Il y a tout nous là-dedans comme dans un enfant qu'on a... nous et notre peine... Il y a la terre là-dedans... La terre, telle espèce de terre, telle nature de terre; la terre, telle qu'elle était, puis telle qu'on l'a faite... » Il y a « notre intelligence, parce qu'il y a alors le plant qu'on a choisi... Il y a encore l'air. Il y a encore l'année. Il y a encore le temps qu'il fait »... En ce vin, produit de notre travail et donc témoin de la séparation, se rassemblent et les hommes et la nature et Dieu. Les vignerons baissent silencieusement la tête devant le verre levé, « devant ce qui est plus grand que nous » : « L'esprit qui est là-dedans et nous élève à lui. D'en bas, hors de nous-mêmes, s'il veut et quand il veut. Jusqu'au parfait contentement hors des tristesses. Jusqu'à l'union, hors de la désunion; jusqu'à la communion des hommes, hors de la séparation des hommes. Jusqu'à la vie, hors de la mort. »

Le monde déformé par l'homme et reformé par Dieu impose sa double forme au littérateur. Ramuz se donne pour tâche d'évoquer le sens sacré d'une vie profanée par Adam et donc de provoquer — « en présence des choses les plus usuelles et les plus humbles, mais nécessaires », que nous devrions maudire parce qu'elles sont effets de la malédiction divine — « sentiment de respect et de vénération[10] ». Puisqu'il nomme poésie « le sens du sacré », ses romans doivent

10. *Anthologie de la Poésie française*, Corrêa, 1943, préface.

être poétiques. Puisque est sacré ce qui est *relié* à Dieu et, par lui, à tous les êtres[11], « toute poésie est religieuse » et tout roman est « une espèce de religion ».

L'artiste tente ainsi de rendre sensibles ceux qui n'ont ni foi, ni amour, ni espoir et ne perçoivent que des phénomènes discordants, à des accords profonds. D'admirables pages du *Journal* comparent les temps modernes sans croyance commune aux temps médiévaux où l'art se fondait sur une croyance chrétienne commune; appliquées à l'œuvre romanesque de Ramuz, elles semblent la définir par un effort pour restaurer, *sur le plan littéraire*, une croyance commune à ceux qui peuvent être séparés sur le plan des dogmes, croyants, incroyants et croyants qui ont leurs moments d'incroyance[12]... Les liseurs adhéreront à la « vérité esthétique des évangiles ». Cette adhérence préparerait-elle une adhésion à une autre vérité?

« Comment être en consolation aux autres? » Ramuz ne

11. « Religion : relier; un homme intimement lié dans ses dessous.., aux êtres et aux choses, à tous les êtres, à toutes les choses : mais non pas socialement relié, ni juridiquement, en vertu d'un contrat, et non pas non plus mécaniquement ou par la seule mécanique; mais intimement relié à cause d'une parenté, qu'il faudrait bien appeler spirituelle, si le mot n'était pas suspect. »

12. « Et si on vient nous dire que ce sentiment du sacré n'a plus pour nous qu'un intérêt rétrospectif (ce qui n'est pas sûr) parce que personne dans nos temps modernes ne l'éprouve plus (en quoi on se trompe peut-être), songeons qu'il y a la prière et que la prière, elle aussi, est une manière de réconciliation, puis de rattachement à une commune essence, d'où on aurait été momentanément exilé. » C'est grâce à ce sentiment d'une commune essence « que nous entrons en communication avec ce qu'il faut bien appeler le divin, quelque chose où il y a Dieu, mais aussi les dieux, ou encore, car le matérialiste n'est pas exclu de cette communion, seulement les grandes forces naturelles qui commandent à l'univers; que le poète sent dans le particulier, mais qu'il fait retentir aussitôt de manière à y faire participer l'ensemble du système, la poésie étant résonance, toute faite d'échos qui gagnent de proche en proche »... « Le poète rend sacré, et il faut entendre ce qui ne l'est pas pour ceux qui ne sont pas poètes. Il s'exprime sans doute, mais ne s'exprime pas par le moyen d'idées assemblées rationnellement qui doivent aboutir à l'affirmation de quelque vérité perceptible à l'intelligence; il s'exprime... au moyen de mots rapprochés en vertu de leurs pouvoirs secrets, par quoi il tâchera, non de prouver, mais justement de dire l'indicible, qui ne peut pas être exposé, qui est comme un rayonnement autour des choses dites, une espèce d'affirmation ou d'exhalaison, sans contours définis, que les uns perçoivent et les autres pas. »

s'accorde pas droit romantique, voire surréaliste, d'amnistie ou de réhabilitation : il désire porter remède aux désolés, aux isolés; il ne peut supprimer leur condamnation présente, il essaie seulement de faire remettre leurs peines. Il recourt à son œuvre pour les gracier. L'art trahit une analogie de la Grâce.

Si donc le premier acte du drame littéraire se nomme Babel, le second se nomme Pentecôte. Le poète inspiré qui entend l'unité dans les mots, les phrases et les langages séparés, qui entend l'unité du Verbe parler dans les choses, les vivants et les esprits séparés, « le poète porte-Dieu » se voue, non à divertir les hommes, mais à les convertir *grâce* à la cohérence prévenante d'une forme qui les portera à la conscience d'un univers cohérent. Pécheur, il devient pêcheur d'hommes. Besson, poète de *Fête des vignerons*, prend les personnages dans ses filets ; Ramuz, poète de ses œuvres, prend les liseurs. Ceux-ci, accrochés aux mailles, « sont ensemble ». Ils se sont rapprochés les uns des autres en devenant les prochains des héros littéraires; ils communiquent dans leur admiration comme ils communiquent avec ces derniers. Ils participent ainsi doublement à ce mystère de communication que le livre offre à leur contemplation.

Mais il ne suffit pas de jeter des filets pour faire bonne pêche. L'orateur politique prétend enfermer ses auditeurs dans les pièges d'une rhétorique, le savant prétend vaincre des contradicteurs par des preuves rapides et sûres; le romancier attend seulement que d'une œuvre née de sa faiblesse sortent les forces conjuguées du livre et du liseur. Ramuz n'a pas l'orgueil de croire qu'il invente un langage et un univers poétique qui atteignent cible à tout coup : il se soumet simplement « aux choses qu'il a à dire » et il les transmet; ces choses sont faites, en réalité, de multiplicité et, en image, d'unité; or, l'image n'apparaît qu'à celui qui veut l'imaginer; le lecteur est donc toujours libre de l'ignorer. S'il aime des romans et des personnages de romans, il témoigne sans doute que sa capacité d'aimer n'est pas morte, mais il est toujours capable de l'étouffer; capable, partant, de ne pas aimer ses semblables; capable même de ne pas aimer romans et personnages. Comme le pécheur peut résister à la Grâce, le lecteur peut fermer son esprit, devant les images, et ne transfigurer ni la forme ni le fond du livre. S'il

refuse l'unité *dans* l'œuvre, il refuse d'être uni à l'œuvre; il refuse par là même d'être uni *avec* ceux qui sont unis à l'œuvre. On refuse en art trois unités quand on en refuse une seule. Contre ce triple refus, l'artiste est naturellement désarmé. Il espérait, en produisant un état « d'exaltation », que le lecteur voudrait bien raccommoder le monde; mais le lecteur exalté est toujours libre non seulement de ne pas recoller les morceaux cosmiques, mais encore de parfaire le désordre par mise en pièces des fragments terrestres, voire des tableaux de Ramuz. L'homme qui est libre de tourner le dos au Christ est libre de se dérober à la « quête de Dieu » qu'est la littérature. Les principes chrétiens de l'œuvre de Ramuz expliquent ainsi qu'elle puisse être aimée et violemment attaquée, que sa métaphysique soit souvent ignorée et parfois facilement comprise, que son langage qui paraît cacophonique aux uns paraisse à d'autres symphonique au travers des dissonances.

Les défenseurs de l'art laïque objecteront, d'une part, que Ramuz parle beaucoup moins, dans son *Journal*, du Christ que ses critiques chrétiens dans leurs critiques et que, dans ses romans et nouvelles, il n'en parle pas; d'autre part, que Ramuz, s'il a souvent fait des déclarations de foi « religieuse », s'est toujours défendu contre les colonisateurs protestants et catholiques. Sans doute, Ramuz ne confesse aucun dogme. Mais faut-il rappeler que caractériser une œuvre n'est point juger un homme? Nous ne savons pas ce que Dieu pense de ceux dont les noms ne figurent pas, en ce monde, sur les catalogues officiels chrétiens. Nous pouvons toutefois savoir non seulement ce qu'un chrétien doit penser d'un œuvre d'art, mais encore quelles pensées chrétiennes contient cet œuvre. Nous savons que l'œuvre de Ramuz est chrétien. Il l'est, pour ceux qui sont comme pour ceux qui ne sont pas chrétiens.

Pourquoi Ramuz nommerait-il Jésus? C'est au théologien de nommer. Pourquoi Ramuz expliquerait-il l'univers par Dieu? C'est au philosophe d'expliquer. Ramuz répète qu'il n'est ni théologien ni philosophe[13]. Il travaille selon la res-

13. Il ne *dit* rien. Lorsque nous lui demandâmes une réponse au « problème » de la Fin et des Moyens, Ramuz nous répondit : « Je ne sais que dire... » « Il vaut mieux que je m'abstienne. »

semblance, non avec des concepts. Il « évoque » Celui qu'il ne décrit ni ne désigne. Lorsque Jésus parle en paraboles, il ne parle pas expressément de Jésus; tout de même, les paraboles chrétiennes de Ramuz ne seraient plus des paraboles si l'auteur y parlait du Christ. Par ses paraboles, Ramuz non seulement essaie, en temps de confusion des genres, de soustraire aux conquêtes du *Discours*[14] une *pure* littérature qui, malgré son nom, est esprit et non pas lettre, mais encore il témoigne que cette littérature, qui, exempte des dogmes formulés, habite l'indicible, habite par là même la maison de Dieu.

Si le contenu des paraboles n'est pas neuf, le contenant est nouveau : de petits tableaux du pays et des paysans vaudois. Ramuz ressemble à Caille, le colporteur des *Signes parmi nous*, qui vend des brochures où les événements de ce temps révèlent la Parole et où la Parole éclaire les événements de ce temps. Il propose une très simple apologétique par l'image, alors que Chesterton et Graham Greene exposent en romans des théologies : il dessine et colorie des illustrations paysannes de l'Évangile.

Chacun de nous a pour mission d'illustrer l'Évangile. Mais, chaque jour, nous éprouvons la difficulté de peindre : une fatigue maligne arrête notre main, les couleurs sèchent sur la palette, nos yeux ne reconnaissent plus dans notre monde le monde de la Bible. Nous sommes tentés d'injurier la terre, et de la fuir et de la détruire, comme les héros de Ramuz ; nous sommes tentés de nous endormir, épuisés, dans son mal. Mais des voix nous tiennent éveillés, des mains nous portent secours. Ramuz est un ami qui nous aide. Plus nous sommes fascinés par les laideurs qui nous assiègent, plus il montre qu'elles sont sacrées; plus le monde semble nous étouffer, plus il nous donne force pour le saluer et y faire notre salut. Son œuvre vit en nous, comme les bonnes actions d'autrui, comme la prière de ceux qui nous aiment,

14. On est tenté de dénoncer ici une critique protestante de la Raison. Mais Ramuz n'a jamais condamné celle-ci. Il raisonne dans ses différents essais, en confessant toutefois, par la forme et le fond, les imperfections de *sa* raison. Ce que son œuvre affirme, c'est la nécessité d'une division du travail : la tâche de l'écrivain qui discourt de dogmatique naturelle ou révélée n'a rien de commun avec celle de l'écrivain qui peint des romans symboliques.

si nous tâchons à repeindre notre existence quotidienne à l'image de Dieu. On voudrait arriver à la mériter. On ne voudrait pas seulement la résumer en citant les lignes qui terminent la préface à l'*Anthologie de la Poésie française*, mais la servir comme elle nous sert : « Il y a un homme, le poète, qui est respectueux du créé et qui vénère le créé, parce qu'il y distingue une puissance dont ce créé n'est que le vêtement, — et qui voit que, cette présence étant partout, toutes choses sont réunies entre elles, et réunies à lui-même par là; — lui-même réuni à quelque chose de plus grand, d'indéfinissable, et que le poète justement ne s'applique pas à définir, comme fait le théologien ou le philosophe, mais qu'il salue, qu'il proclame, qu'il essaie de faire retentir. »

MAXIME CHASTAING.

MORT DE MAX PLANCK

Max Planck vient de mourir à Göttingen, le 3 octobre dernier, âgé de quatre-vingt-neuf ans. Des revues plus qualifiées que *La Vie Intellectuelle* se chargeront certainement d'exposer techniquement la substance de son œuvre aussi bien que les conséquences qui en ont résulté pour la physique moderne. De très brèves indications suffiront cependant à faire voir ce que fut en son cas l'aventure du génie humain.

*
* *

Le berceau de la physique quantique fut un canton apparemment d'assez minime importance au sein de la physique classique. Celle-ci s'était posé le problème des rapports énergétiques entre un corps lumineux et le rayonnement émis. Le nœud de la question se trouvait dans l'étude de la composition du rayonnement lorsqu'il arrive à l'état stationnaire dans une enceinte vide supposée fermée par des parois absolument imperméables aux radiations considérées et portées à une température constante T, cas qui est à peu près celui du rayonnement à l'intérieur d'un four chauffé et sans autre ouverture qu'un petit regard. Le rayonnement observé est alors une lumière complexe, se résolvant en un certain spectre continu de radiations élémentaires caractérisées chacune par sa longueur d'onde λ.

Chaque radiation ne véhicule pas avec elle la même quantité d'énergie E, et la quantité d'énergie véhiculée à même longueur d'onde n'est pas la même si la température T varie. On doit donc avoir une relation fonctionnelle $E = f(T, \lambda)$ liant l'énergie aux deux variables T et λ.

Déterminer cette fonction, tel était le problème. Il fallait, certes, tout le flair divinateur d'un Kirchoff pour voir là, vingt ans avant Planck, une des tâches cruciales de la physique et annoncer que la découverte de cette fonction serait un fait de la plus haute importance. Kirchoff avait, en effet, reconnu que cette loi devait être l'un des fils conducteurs pour la connaissance des rapports, encore si mal explorés de son temps, entre la matière et ce que l'on appelait alors l'éther.

Compte tenu de l'existence de certains phénomènes déjà bien connus, la thermodynamique classique résolvait partiellement le problème. Sa simple mise en œuvre permettait de démontrer tout d'abord que la densité de l'énergie véhiculée par un rayonnement de longueur d'onde donnée et parvenu à l'état stationnaire doit être proportionnelle à la quatrième puissance de la température absolue de l'enceinte (loi de Stephan). Elle faisait voir ensuite que lorsque l'on passe de la considération de ce que sont les densités d'énergie en fonction de la température pour une même longueur d'onde à la considération des répartitions d'ensemble de l'énergie pour chacune des longueurs d'onde à des températures variables, on obtient une loi très riche de signification, et qui contient la précédente : lorsqu'une radiation de longueur d'onde λ véhicule l'énergie E dans le rayonnement émis à la température T_1, la radiation de longueur d'onde $\lambda' = \lambda \left(\frac{T_1}{T_2}\right)$ véhicule l'énergie $E' = E\left(\frac{T_2}{T_1}\right)^5$ à la température T_2 (loi de Wien). Mais ceci n'achevait point la détermination de la fonction cherchée. Au delà, la thermodynamique reste muette : c'est qu'elle ne suppose rien sur les mécanismes d'échange d'énergie entre le corps rayonnant et le milieu, alors que précisément il faut essayer de les concevoir si on veut aller plus avant.

Les physiciens firent alors diverses tentatives en s'appuyant aux idées de l'électrodynamique et de la cinétique classiques. Les tentatives aboutirent à la déduction d'une relation connue sous le nom de « loi de Rayleigh ». Or cette loi s'avérait non seulement inexacte, ne rejoignant l'expérience que dans des conditions fort particulières, mais théoriquement absurde, car elle obligerait d'admettre que la densité d'énergie du rayonnement étudié va constamment croissant vers les faibles longueurs d'onde et que l'énergie totale du rayonnement présent dans une enceinte fermée isotherme est infinie, ce qui est évidemment inexact. Revue, examinée sous toutes ses faces dans le cadre des idées classiques, la déduction paraissait cependant inattaquable et sans issue.

L'issue fut trouvée par Planck, mais ce fut aussi le glas de la physique classique. L'absurdité des conséquences obtenues par l'application des idées jusqu'alors inébranlées le conduisit à admettre qu'à l'échelle des réalités miscroscopiques les relations entre matière et énergie n'obéissent plus aux lois classiques de répartition de l'énergie. Les échanges, au lieu de se faire sous une modalité continue, devaient se faire tout à l'inverse, sous une modalité discontinue réglée par l'intervention d'un quantum d'action h. C'en était fini de l'axiome « natura non facit saltus », sur lequel se ralliaient toutes les théories physico-mathématiques

élaborées depuis trois siècles. La constante h introduite, calculée tout de suite avec une remarquable précision par Planck lui-même, le discontinu faisait son apparition. La physique moderne commence ainsi avec l'année 1900, date à laquelle Planck parvint enfin à une loi satisfaisante pour ce cas fondamental de rayonnement.

L'extraordiaire, c'est la foudroyante extension de l'idée, tout au long d'un demi-siècle de Physique. En 1905, Einstein en tire l'interprétation du phénomène photo-électrique et, guidé par la notion du quantum d'action, introduit celle du corpuscule de lumière ou photon. A partir de 1907 Einstein encore, puis Ernst Debye et le célèbre laboratoire du froid de Leyde débrouillent la théorie moderne des chaleurs spécifiques et du comportement des corps aux très basses températures. L'intervention de la constante h y est partout décisive. A partir de 1913, Niels Bohr interprète enfin les phénomènes spectroscopiques, expliquant la structure du système des raies de l'hydrogène et rattachant à cette explication un premier modèle de l'atome où tout apparaît réglé par les exigences quantiques. Ce fut le point de départ de l'ensemble des théories atomiques et nucléaires qui exigèrent à partir de 1924 une gigantesque refonte de la mécanique classique, refonte désignée désormais sous le nom de Mécanique quantique, mais encore assez loin d'un plein achèvement. Le monde de la bombe atomique et des relations d'incertitude est ainsi né du léger coup de pouce qu'au début du siècle l'illustre physicien donnait aux prémisses d'un raisonnement dont la conséquence était inacceptable. Coup de pouce léger mais génial, car il fallait pour cela changer complètement d'habitudes de pensée. Le génie de Max Planck fut du reste aussitôt reconnu et consacré à sa juste valeur. Il fut le premier, après la guerre de 1914-1918, à recevoir le prix Nobel.

*
* *

Chose assez curieuse néanmoins, l'esprit de Max Planck semble toujours avoir ressenti une sorte d'effroi et de timidité devant sa propre découverte. Il pensait aménager un petit domaine de l'énergétique et voici qu'il faisait, presque contre son gré, craquer l'intelligence traditionnelle de la physique tout entière. De fait, sa pensée ultérieure n'a pas l'allégresse d'un Einstein inventant sans hésiter le photon, d'un Bohr bâtissant vigoureusement le modèle de l'atome. Planck est réservé devant sa trouvaille. Au Congrès Solvay de 1911, il essaye d'en restreindre autant que possible l'étendue, proposant une quantification qui vaudrait

seulement pour l'émission d'énergie et point pour l'absorption. Il cherche les voies d'un retour en arrière, et il faut que ce soient les démonstrations rigoureuses d'un H. Poincaré ou d'un Jeans qui le persuadent de l'impossibilité d'un tel repliement sur les lois de la physique classique : ces démonstrations font voir, en effet, qu'il faut choisir entre le discontinu et l'absurdité que Planck a surmontée. Mais ce n'est pas, semble-t-il, de gaîté de cœur que Planck a choisi le discontinu. *A fortiori* s'est-il senti assez loin des bouleversements idéologiques qu'envisagent depuis vingt-cinq ans les théoriciens de la nouvelle physique. L'abandon du déterminisme classique et du point de vue de la description absolument objective des entités matérielles, abandon à l'origine duquel il se trouve pourtant lié, a toujours apparu malaisé à cette intelligence jusqu'à plus de quarante ans toute nourrie des visions classiques de l'univers physique. Un de ses derniers écrits, publié en 1932 et traitant du concept de cause en physique, témoigne assez bien de son effort pour ne rien laisser se perdre de l'acquis classique, en dépit de lui-même, pour ainsi dire, bien plus que pour aller hardiment de l'avant dans un monde transformé par la percée intuitive qu'il avait réalisée.

Max Planck est ainsi non seulement à la charnière de deux physiques, mais aussi à la charnière de deux cosmologies et, au sens pascalien du terme, de deux positions du cœur, c'est-à-dire de deux formes d'équilibre spirituel de l'intelligence avec la nature. Il fut trop l'homme de l'ancienne forme, trop laplacien, si l'on peut ainsi s'exprimer, pour entrer tout à fait dans celle qui nous a désormais saisi. Mais il demeure la lumière originaire d'une vision toute nouvelle, tel le Moïse d'une terre promise qu'il a ouverte aux autres et qu'il contempla déjà largement des hauteurs de sa vieillesse, bien qu'il n'y entrât jamais tout à fait.

D. Dubarle.

LIVRES

STANISLAS FUMET : *L'impatience des limites. Petit traité du firmament*, 109 pp., et *Hello. Le drame de la lumière*, 247 pp. Éd. Luf (Fribourg).

C'est encore cette tragédie que nous retrouvons dans le premier de ces livres. M. Fumet y montre fort bien que toute la poésie moderne est hantée par le refus de toute limite, par la volonté de briser les lois de la réalité, de la raison et de la morale. C'est là un fait incontestable et dont les poètes sont parfaitement conscients. Le public, par contre, n'en a pas toujours un sentiment assez clair, et c'est une des grandes raisons de l'incompréhension dont souffrent les plus grandes œuvres de notre époque. Aussi était-il opportun de le bien mettre en lumière. Mais il était plus utile encore de montrer de quelle façon ces prétentions sont fallacieuses. Et surtout la thèse de M. Fumet est excellente en ce qu'il se garde de recourir aux foudres de la tradition pour lutter contre des poètes qui s'en moquent éperdument. Il insiste avant tout sur le fait que les lois de la réalité, de la raison, de la morale, n'ont rien d'arbitraire, qu'elles sont absolument inhérentes à notre être lui-même :

> « Vouloir illimités des êtres contingents serait simplement ne leur vouloir pas d'existence. Etre délimités pour eux, mais c'est être faits en propre. »

La notion même d'être particulier inclut celle de nos limites. Seuls Dieu et le néant sont illimités, le second n'étant d'ailleurs qu'un illimité de négation. D'ailleurs cette prétention téméraire des poètes à se révéler comme illimités ne s'explique, sans se justifier, que parce que, au préalable, ils sont mus par une volonté luciférienne de se rendre semblables à Dieu.

Avec Hello, Fumet évoque une des plus grandes figures chrétiennes du XIX^e^ siècle. Il est pénible de constater que l'immense majorité des « bien-pensants » persistent à ne se nourrir que de littérateurs chrétiens de troisième zone et de littérateurs parachrétiens et soi-disant traditionalistes, tandis qu'ils ignorent les grands écrivains du siècle (ce qui les prive de toute possibilité de discussion sérieuse) et — pis encore — les grands penseurs chrétiens de leur temps et même de tous les temps. Il y a ainsi une foule de gens qui se confinent dans une vie de ghetto et s'étonnent ensuite naïvement que le monde évolue et se perde de plus en plus loin de la lumière du Christ. La simplicité du cœur est une vertu, mais elle ne doit pas être confondue avec l'ignorance crasse. Comment résister avec efficacité aux courants de l'incroyance et de l'indifférence et surtout faire rayonner la foi si l'on ne pratique pas d'abord la Bible et les Pères ? Et pourquoi faire fi des grands écrivains chrétiens de l'époque moderne alors qu'ils apportent dans le langage et la mentalité moderne le message de l'Église que précisément tous les chrétiens sont chargés d'apporter au monde ?

Il est toute une pauvre littérature qui ne contient pas de poison, mais c'est aussi vrai de dire qu'elle ne contient rien, surtout pas ce contre-poison dont nous avons tant besoin. La grande mission des Léon Bloy, des Hello, des Claudel, c'est de répondre *hic et nunc* aux mensonges de l'Enfer pour renouveler à l'âge moderne le message de la Vérité.

Certes on pourra trouver dans l'œuvre de Hello un certain nombre de faiblesses et d'exagérations, mais combien elles sont éclipsées en fin de compte par la richesse et la profondeur des aperçus essentiels qu'elle ouvre sur la destinée surnaturelle des hommes. Citons au hasard de notre lecture dans le livre de M. Fumet ces quelques pensées.

« La nature, nous dit Hello, nous conduit plus loin qu'elle-même. » Et en effet, en une page qui rappelle saint Paul et qui annonce Claudel, il déclare :

> « Qu'est-ce donc quand le symbolisme, éclatant sur elle comme un éclair dans la nuit, jette une lueur nouvelle et plus mystérieuse sur

l'ordre universel qu'il agrandit sans le troubler ? Unissant le monde visible au monde invisible, le symbolisme entr'ouvre un secret étrange qui est la relation des relations et l'harmonie des harmonies; et, à travers cette complication nouvelle, la simplicité de l'ordre apparaît plus gigantesque. Si notre point de vue très restreint nous permet d'entrevoir et de soupçonner de telles magnificences, tantôt à travers les fentes des rochers ouvertes sur le bord de la mer, tantôt par de petites fleurs au parfum délicat, tantôt à travers les voiles du ciel déchiré par la lumière durant les nuits de mai, tantôt derrière le chant du rossignol, quand la brise d'été secoue l'aubépine comme un encensoir; que peuvent donc apercevoir dans la nature, ou deviner derrière elle, les intelligences supérieures à l'homme en profondeur et en pureté ? »

Cette page contient précisément une évocation saisissante du don véritablement mystique qui fut imparti à Hello : le sentiment du surnaturel; non pas la sensation romantique du religieux, mais le sens spirituel de l'existence. Ses écrits sont remplis de pages admirables sur le silence intérieur de l'âme, sur la gloire de Dieu, sur le symbolisme de l'Écriture, sur l'amour divin : Car c'est lui qui écrivit cette phrase resplendissante : « La charité est la pratique de la Trinité. » Comme le dit M. Fumet :

« Un nuage crève; la foudre dans le mystère notionel. A présent nous savons que l'acte contingent par lequel s'exprime la charité est en rapport avec la Trinité, qu'il est un acte de la grâce elle-même, puisque la charité est la propriété essentielle de la grâce et que la grâce est une participation créée à la vie de la Trinité. Et c'est pourquoi les plus hautes vertus privées d'elle, ne seront rien, pourquoi rien ne servira de connaître les sciences des anges et les langues des hommes, de donner tous ses biens aux pauvres et de livrer son corps aux flammes, et de transporter les montagnes, si ce n'est en accord préalable avec la charité; car, si la charité fait défaut, c'est que l'œuvre n'est pas produite au Nom de la Très Sainte Trinité, que ce n'est pas Dieu qui agit par elle, mais seulement un homme... » Un acte de charité est un acte en collaboration avec la Trinité; c'est au fond, un acte dans lequel nous nous effaçons et qui, par nous, offre Dieu à Dieu. »

M. C.

MAURICE LEENHARDT : *Do Kamo*. 260 pp. 295 fr. Gallimard.

Sous ce titre assez énigmatique, une étude extrêmement fouillée sur la façon dont les peuples « primitifs » de la Mélanésie conçoivent le monde, la société, la personne et les mythes. Cette étude, écrite par un des principaux spécialistes de la question, est une mise au point très importante pour tous ceux qui se préoccupent de mieux connaître ces peuples et, même, en fin de compte, l'homme tout court.

M. C.

PAUL CLAUDEL : *La Perle noire*. Textes recueillis et présentés par André Blanchet. 248 pp. 160 fr. Gallimard.

Cette anthologie de textes claudéliens est d'abord très belle. Elle est aussi très instructive. Les textes sont rassemblés de façon à illustrer successivement les principaux thèmes de l'inspiration poétique et religieuse de Claudel. Elle est donc une excellente initiation pour ceux qui n'ont pas encore abordé Claudel : elle leur fraie un chemin à travers l'immense forêt. Quant aux familiers de Claudel, elle leur apportera aussi de nouvelles lumières.

G.-JEAN AUBRY : *Vie de Conrad*. 299 pp. Gallimard.

La vie passionnante et les voyages du grand romancier à travers le monde.

JEAN PAULHAN : *Guide d'un petit Voyage en Suisse.* 75 pp. 70 fr. Gallimard.

Un ironique voyageur traverse le pays de Suisse devenu légèrement fantastique. Cette ironie ne serait-elle qu'une pudeur de l'amour ? Elle est en tout cas exquise.

M. C.

MARCEL ARLAND : *Il faut de tout pour faire un Monde.* 312 pp. 185 fr. Gallimard.

Voici un remarquable ensemble de nouvelles, écrit sans souci de théories littéraires, mais dans un style d'une pureté incomparable, sans bavures, avec un art peu commun pour rendre les dialogues paysans et surtout un sens parfait de l'humain. Le plus pur chef-d'œuvre est peut-être celle qui s'intitule *Si peu* : toute une tragédie conjugale y est évoquée par des nuances. Et *Une soirée d'août.* Et..., mais on n'en finirait pas. L'innocence et le dévouement aux prises avec les vices. Et souvent, sans prêche, les vraies couleurs sont restituées. Il faudrait en dire aussi toute la sobre poésie champêtre.

« LE DIABLE AU CORPS »

Le Diable au Corps a suscité une polémique qui dépasse largement le point de vue esthétique et met en cause les limites de la liberté d'expression de l'auteur de films. Cette œuvre exige que l'on pose à nouveau, pour le cinéma, la question du jugement moral sur l'œuvre d'art. Rien ne sert de dire seulement que ce film est beau et qu'il est vrai, car cette beauté et cette vérité mêmes lui donnent une signification et causent un choc qui n'atteint pas seulement la morale chrétienne personnelle (qui n'est pas reconnue par tous), mais aussi la morale sociale et patriotique.

On connaît le thème du roman que Radiguet, mort très jeune, écrivit après l'autre guerre : récit presque autobiographique des souvenirs d'un adolescent pour qui la guerre a été « de grandes vacances » et qui a découvert la vie et l'amour dans le bouleversement de l'arrière. François, qui a dix-sept ans, rencontre dans la cour du lycée (transformé partiellement en hôpital militaire) une jeune fille, Marthe, de quelques années plus âgée que lui. Elle est fiancée à un soldat, et sa mère, pour couper court à l'idylle qu'elle devine entre Marthe et François, la pousse dans les bras de son fiancé revenu en permission. Éloigné pendant quelques mois par sa famille, François retrouve Marthe mariée. Ils sont emportés l'un et l'autre par la violence d'un amour que n'arrête pas un instant le souvenir de ce mari mobilisé qu'elle connaît à peine et qu'il n'a jamais vu. François a sans cesse des réactions d'enfant engagé dans une vie d'homme. Ni l'un ni l'autre ne songent à cacher leur amour ou à se préoccuper du scandale. Quand Marthe va avoir un enfant de lui, ils y voient l'un et l'autre la consécration et la bénédiction de cet amour profond, mais sans cesse menacé par la fin de la guerre et traversé par des crises et des drames de tous les instants, dus à la faiblesse et à la puérilité de la conduite de François. A la veille de l'armistice,

incapable de décision, François, sans volonté, épuise Marthe sur le point d'accoucher par une journée d'errance atroce dans Paris. Marthe meurt en mettant au monde un fils, le jour du retour de son mari.

Il faut marquer tout d'abord la différence qui existe entre le roman et le film. Aurenche, Bost et Autan-Lara, scénariste, dialoguiste et réalisateur du film, ont transformé la signification du livre de Radiguet, et c'est une œuvre originale qu'ils ont créée. Création véritable et non adaptation ou trahison. Si le roman de Radiguet est celui d'un adolescent, il est raconté par un homme jeune, mais par un homme; il est vu à travers une conscience d'adulte. Les moyens d'expression même du roman ont amené Radiguet à expliquer et à commenter presque inconsciemment les démarches psychologiques de son personnage. Aussi le François du roman est-il infiniment plus cynique, plus blasé et conscient que celui du film. Le titre convient beaucoup mieux au livre qu'à l'œuvre filmée; dans la conduite du François d'Autan-Lara, il n'est rien de diabolique, et le corps, les sens n'ont pas la première place. François est un enfant jeté dans une aventure d'homme, et ce drame de l'adolescence désemparée et veule devant la vie, les images le font vivre par les gestes, les mimiques et les paroles, avec plus d'acuité que le livre avec les mots. Si un film peut être « psychologique », ce n'est pas au même sens qu'un roman : les actes n'y sont jamais justifiés ou commentés par une démarche intérieure, ils doivent s'expliquer par d'autres actes et d'autres gestes. C'est ce qui a amené les auteurs du film à donner au personnage de la mère de Marthe une importance et un caractère qu'elle n'avait pas dans le roman, à insister sur le milieu familial de François, à appuyer sur les images de la guerre à l'arrière, sur les blessés à l'hôpital, que Radiguet mentionne à peine. Ce n'était là pour le romancier que la toile de fond d'un drame intérieur; dans le film, ce sont les ressorts mêmes de l'action et les causes des actes de François. Le personnage y gagne en vérité, car son drame propre, le drame de cette adolescence, c'est d'être le jouet des êtres et des événements. Le film y gagne en signification, car il dépasse le cas psychologique individuel pour mettre en cause tout un comportement social et toute une conception de l'éducation.

Cet élargissement du thème, cette démonstration des possibilités propres du cinéma comparées à celles de la littérature, n'étaient possibles qu'à la faveur d'une perfection technique exceptionnelle. La réussite artistique du film ne fait pas de doute. Sa construction, si différente de celle du roman, est d'une précision et d'une rigueur qui emporte le spectateur sans qu'il puisse se reprendre. Le procédé qui consiste à commencer le film par l'image finale (celle de l'enterrement de Marthe) et à présenter le récit comme une suite de souvenirs est trop galvaudé maintenant pour étonner, mais il a ici une signification importante : dès le début, il marque l'échec, le destin funèbre qui poursuit cet amour impossible. Aucune recherche gratuite de technique : l'art du réalisateur se fait oublier dans la perfection de chaque détail [1], et la photo s'adapte à la signification de chaque plan sans qu'on la remarque. Autan-Lara s'y montre un maître dans le choix et la direction des acteurs; chaque personnage, aussi épisodique soit-il, est d'une vérité parfaite : les frère et sœurs de François à table, la religieuse au téléphone, les croque-morts qui se

1. Sauf deux ou trois négligences matérielles dans le raccord entre les costumes, qui ne scandalisent peut-être que les techniciens.

réjouissent de l'armistice, le bedeau un peu niais, tous jouent avec autant de précision et de justesse que les protagonistes.

La réussite du film reposait tout entière sur l'interprétation des deux personnages principaux. Micheline Presle dans le rôle de Marthe, et Gérard Philipe dans celui de François, ont trouvé dans *Le Diable au Corps* leur plus beau rôle et le meilleur emploi de leurs qualités. Gérard Philipe réalise ce tour de force d'être sans cesse et sans une fausse note cet adolescent tantôt enfant, tantôt homme : son allure et ses gestes traduisent ces alternances et sa voix même change comme celle des très jeunes gens; il a un ton pour parler aux potaches, un autre pour Marthe et d'autres encore pour les « grandes personnes ». Sa voix se casse véritablement au cours de la scène du ponton, quand il supplie comme un enfant son père de l'emmener, et c'est son personnage qui « joue » l'homme au restaurant ou dans la scène où il va ouvrir la porte à celui qu'il croit être le mari. Dégingandé sous l'œil du surveillant, passionné quand il court dans la rue à la poursuite de Marthe, câlin ou insupportable, important ou désemparé, il a créé un personnage qui restera.

La perfection artistique et la vérité des personnages du *Diable au Corps*, si elles sont indiscutables, ne sont pas des arguments à mettre en avant dans la polémique suscitée par le film : c'est à cause de cette perfection et de cette vérité que le film choque les spectateurs. Ce choc correspond à une prise de conscience de problèmes profondément humains, il ouvre un débat, et c'est sur l'objet du débat et sur les conclusions auxquelles conduisent le film que peut être appréciée sa portée. Il est certain que ces deux personnages sont amoraux, que leur amour est objectivement coupable, qu'ils causent le scandale à la fois par leur adultère et par leur indifférence aux sacrifices de ceux qui participent à la guerre. Mais il ne s'agit pas de faire le procès, de condamner ou d'absoudre Marthe et François. Il s'agit de la signification du film *Le Diable au Corps*. Remarquons tout d'abord que ce film n'est pas une apologie de l'amoralité ou de l'adultère; le rôle d'un auteur n'est pas de tirer une moralité de l'histoire qu'il raconte; pourtant, l'amour de Marthe et de François trouve dans le film même sa condamnation; dès les premières images, on est saisi par le désespoir de François, et jamais les deux amants ne pourront jouir de leur amour, jamais, au cours du film, ils n'entrevoient le bonheur ou la simple possibilité d'une existence qui ne soit pas insupportable. Mais cette sorte de justice immanente dans le domaine des passions n'est pas la justification du film, car sa signification est ailleurs. On admet, dans le théâtre classique, la peinture des passions — c'est-à-dire du mal au sens moral — par un souci de connaissance de l'homme. Ici, la passion n'est jamais peinte pour elle-même : l'amoralité, l'adultère, l'égoïsme à deux y sont les conséquences d'un mal qui s'appelle la guerre, l'incompréhension et les préjugés de la mère de Marthe, l'absence de réponse au besoin d'absolu et à la ferveur qui emporte ces deux êtres jeunes. Si leurs actes sont condamnables, François et Marthe sont animés d'une générosité, sont pleins d'une aspiration vers le don total d'eux-mêmes, qui sont les éléments positifs du film. Leur vérité ne vient pas du mal qui serait en eux, l'intérêt que suscite leur amour n'est pas non plus éveillé par la sensualité de leurs gestes, mais par la grandeur et la beauté de leur don. Si cet élan échoue lamentablement, c'est qu'il se brise contre un monde mauvais. Monde mauvais que celui où règne la guerre, avec son atmosphère de fin du monde et son mécanisme qui écrase les destinées individuelles, monde coupable que celui où une mère peut jeter sa fille dans les bras

d'un indifférent pour lui faire faire un mariage selon ses propres goûts, et, dans ce monde, aucune réponse au désespoir total d'un enfant qui, dans une église, ne découvre que les gestes mécaniques d'un prêtre pressé et la niaiserie du bedeau. Ce ne sont pas les actes de François et de Marthe qui ont le plus choqué les censeurs : un adultère bien enrubanné et de bon ton, avec les excuses qu'aurait fourni une situation exceptionnelle, n'aurait pas fait pousser les hauts cris. Mais ce ne sont pas des excuses rassurantes qu'apporte ce film, ce sont des questions qu'il pose sur la guerre, sur les préjugés qui se couvrent du voile du patriotisme, et même sur la réponse dérisoire qu'apportent les formes extérieures du culte à la recherche d'absolu. Et si l'on objecte qu'une œuvre constructive eût pu montrer la volonté triomphant de ces obstacles, il suffira de penser que le sujet même du film, c'est de montrer que ces fautes des adultes pèsent sur l'adolescence qui n'est pas armée pour la lutte.

Le Diable au Corps n'est pas un film édifiant, mais on ne peut le condamner que si l'on restreint le rôle de l'artiste à décrire des modèles à suivre. Car *Le Diable au Corps* n'est pas non plus un film contraire à la morale, qui donnerait le mal en exemple. Il ne fait même pas du crime un thème comme le genre policier, que l'on juge anodin, ou de la passion pour elle-même un objet d'étude comme le théâtre classique, que l'on juge formateur. Il pose dans sa vérité un problème largement humain, celui des aspirations et de la générosité de l'adolescence aux prises avec ce mal collectif qu'est la guerre, avec les abus d'une morale sociale du mariage imposée par la famille, avec le vide d'une société qui reste muette aux questions des chercheurs d'absolu. Ces problèmes sont si brûlants que, pour sa tranquillité personnelle, chacun les couvre d'un voile. C'est le mérite des auteurs du *Diable au Corps* de les avoir posés à la conscience de chacun. Si le film cause une gêne, c'est qu'il est atroce de vérité et que ces problèmes sont atroces.

J.-P. CHARTIER.

Dans la dernière chronique de cinéma (sur *Le Silence est d'Or*) une erreur matérielle nous a fait intervertir l'ordre de plusieurs paragraphes ce qui rendait ce texte incohérent. Nos lecteurs voudront bien nous en excuser.

PERSPECTIVES SUR LES REVUES LITTERAIRES

Dans le sommaire des *Cahiers du Sud* (numéro 284) figure un nom qui fut peu connu du public, mais qui eût mérité de l'être bien davantage ; celui de Simone Weil.

Elle était agrégée de philosophie, mais ne s'enferma dans aucune tour d'ivoire, elle quitta l'enseignement pour vivre en ouvrière, pour partager le sort des ouvriers, car elle n'aurait pu supporter d'être simplement une révolutionnaire de salon. Juive d'origine, longtemps incroyante, elle mena ensuite une vie spirituelle intense. Et si elle ne se fit pas catholique, du moins elle adhéra de toute son âme au Christ. Elle est morte de privations volontaires à Londres pendant la guerre.

Mais il vaut mieux lui laisser la parole :

Je crois que chez tous, mais surtout chez ceux que le malheur a touchés, la racine du mal est la rêverie. Elle est l'unique consolation, l'unique richesse du misérable, l'unique secours pour porter l'affreuse pesanteur du temps. Un secours qui paraît innocent et presque indispensable. Mais la rêverie a un inconvénient : c'est qu'elle n'est pas réelle Et y renoncer par amour de la vérité, c'est abandonner tous ses biens par folie d'amour et suivre celui qui est en personne la vérité. Et c'est vraiment porter la croix.

. . . . . .

Peu de temps auparavant, j'avais été ouvrière d'usine, près d'un an, dans des usines de mécanique de la région parisienne. La combinaison de l'expérience personnelle et de la sympathie pour la misérable masse humaine qui m'entourait et avec laquelle j'étais, même à mes propres yeux, indistinctement confondue, a fait entrer si avant dans mon cœur le malheur de la dégradation sociale que, depuis lors, je me suis toujours sentie une esclave, au sens que ce mot avait chez les Romains.

Pendant tout cela, le mot même de Dieu n'avait aucune place dans mes pensées. Il n'en a eu qu'à partir du jour, il y a trois ans et demi, où je n'ai pas pu la lui refuser. Dans un moment d'intense douleur physique, alors que je m'efforçais d'aimer, mais sans me croire le droit de donner un nom à cet amour, j'ai senti, sans y être aucunement préparée, — car je n'avais jamais lu les mystiques, — une présence plus personnelle, plus certaine, plus réelle que celle d'un être humain, inaccessible aux sens et à l'imagination, analogue à l'amour qui transparaît à travers le plus tendre sourire d'un être aimé. Depuis cet instant, le nom de Dieu et celui du Christ se sont mêlés de plus en plus irrésistiblement à mes pensées.

Et encore ceci :

P.-S. — Je joins à ma lettre le poème anglais que je vous avais cité : *Love*. Il a joué un grand rôle dans ma vie. Je me le récitais à moi-même quand, pour la première fois, le Christ est venu me prendre. Je croyais ne me répéter qu'un poème et, à mon insu, c'était une prière.

Il est peu de témoignages qui atteignent à cette pureté. On devinera sans peine, dès lors, que le long essai de Simone Weil sur *L'Iliade, ou le poème de la force*, que donnent ensuite les *Cahiers du Sud*, est tout autre chose qu'un jeu d'érudition. Certes, l'auteur y fait preuve d'une profonde connaissance et d'un grand amour de la Grèce antique, on a l'impression aussi que, dans cette étude sur la force, se fait jour un écho de la célèbre dialectique de l'opposition du maître et de l'esclave selon la philosophie de Hegel, mais jamais ces éléments qui nourrissent la discussion n'empêchent l'auteur de les dominer et d'affirmer une pensée profondément personnelle et humaine :

La force, écrit-elle par exemple, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose. Quand elle s'exerce jusqu'au bout, elle fait de l'homme une chose au sens le plus littéral, car elle en fait un cadavre. Il y avait quelqu'un, et, un instant plus tard, il n'y a personne.

Puis elle parle de la terreur pétrifiante qui pèse sur l'esclave et sur tout homme placé à la merci de la violence :

La force qui tue est une forme sommaire, grossière, de la force. Combien plus variée en ses procédés, combien plus surprenante en ses effets, est l'autre force, celle qui ne tue pas; c'est-à-dire celle qui ne tue pas encore. Elle va tuer sûrement, ou elle va tuer peut-être, ou bien elle est seulement suspendue sur l'être qu'à tout instant elle peut tuer; de toutes façons, elle change l'homme en pierre... Il est vivant, il a une âme; il est pourtant une chose. Être bien étrange qu'une chose qui a une âme; étrange état pour l'âme. Qui dira combien il lui faut à tout instant, pour s'y conformer, se tordre et se plier sur elle-même ? Elle n'est pas faite pour habiter une chose; quand elle y est contrainte, il n'est plus rien en elle qui ne souffre violence.

Mais celui qui détient la force est lui-même victime de cette pétrification intérieure.

Faute de cette générosité (allusion à Patrocle), le soldat vainqueur est comme un fléau de la nature; possédé par la guerre, il est autant que l'esclave, bien que d'une manière tout autre, devenu une chose, et les paroles sont sans pouvoir sur lui comme sur la matière. L'un et l'autre, au contact de la force, en subissent l'effet infaillible, qui est de rendre ceux qu'elle touche ou muets ou sourds.

Dans cette lumière, les vers antiques de l'*Iliade*, magnifiquement traduits, redeviennent étonnamment vivants, et à travers eux c'est tout le drame des guerres et des oppressions de notre époque dont l'inhumanité foncière est révélée avec une haute lucidité.

Ce sont aussi les *Cahiers du Sud*, qui viennent de faire paraître, sous l'impulsion de Jean Ballard et d'Émile Dermenghem, un important numéro spécial sur l'Islam et l'Occident.

Il est impossible de rendre compte dans une brève chronique de tous les articles qu'il contient et qui s'efforcent de donner une vue panoramique sur un ensemble de problèmes aujourd'hui primordiaux pour les Français. Les peuples musulmans jouent un rôle de premier plan dans l'Union Française, que savons-nous en général de leur religion, de leur mentalité, de leur littérature ?

On ignore trop par exemple l'influence réciproque que l'Occident chrétien et l'Islam ont exercée l'un sur l'autre.

Sur le point de vue religieux, on remarquera l'article de Asin Palacios : « Contacts de la spiritualité musulmane et de la spiritualité chrétienne. » Ce savant islamologue est déjà célèbre pour ses curieuses thèses sur les précurseurs musulmans de Dante et de saint Jean de la Croix. Bien qu'elles prêtent à des discussions chez les spécialistes, elles n'en ouvrent pas moins de profondes perspectives sur la richesse spirituelle des mystiques musulmans. Cette fois, c'est plutôt sur les précurseurs chrétiens de la spiritualité musulmane qu'il ouvre des horizons insoupçonnés. Il signale notamment les intéressants travaux qui mettent en lumière l'influence de l'Église syriaque et des Pères du désert sur la pensée et la mystique musulmanes.

Au point de vue profane, on notera les deux études de Charles Sallefranque et de Henri Pérès sur les origines arabes et spécialement andalouses des poésies d'amour de nos troubadours. Point obscur et passionnant de notre histoire littéraire.

Le P. Théry, de son côté, aborde les problèmes philosophiques en montrant comment, au XII[e] siècle, à Marrakech, se préparait par les réflexions des lettrés musulmans sur Aristote la grande révolution intellectuelle qui allait bouleverser les universités européennes :

Cette conversation de 1169, qui porte toutes les marques spécifiques de l'Islam nord-africain, qui eût été impossible dans toute autre partie du monde, allait donc consacrer Averroès comme commentateur d'Aristote, à tel point que cette fonction de commentateur supplantera même le nom d'Ibn Rochd.

C'est toute l'évolution intellectuelle de l'Europe qui s'amorce à Marrakech. Aristote, la philosophie du stable et de l'équilibre, couronnement d'une raison qui a fixé ses lois, est devenu citoyen de l'Isam. Et tout de suite après 1169 apparaîtra toute la série de commentaires aristotéliciens d'Ibn Rochd, les traductions arabico-latines de Tolède, la diffusion de ces travaux vers Paris et vers Oxford, leur pénétration dans la pensée chrétienne, et en fin de compte l'harmonie de la pensée française.

On sait comment il ne fallut rien moins que le génie de saint Thomas pour dominer ces nouveaux problèmes et donner un nouvel essor à la pensée chrétienne. Et il est curieux de noter, par contre, avec le P. Théry, qu'il y eut au contraire, après cette période de création intellectuelle intense, une violente réaction de l'Islam qui le fit s'immobiliser pour plusieurs siècles, tandis que l'Europe ne cessait d'aller de l'avant.

Signalons aussi les notes de Louis Massignon sur la situation internationale de l'Islam, de Georges Marsais sur les rapports de structure entre l'église et la mosquée, de nombreux et admirables textes traduits de l'arabe, les études données par des lettrés musulmans contemporains sur leur propre culture et le bel article terminal d'Émile Dermenghem sur les valeurs permanentes et actuelles de la civilisation musulmane.

Dans les *Temps Modernes* (22), Sartre donne la fin de son étude sur la littérature.

Il y a là bien des pages qui retiendront utilement l'attention. On ne peut en tout cas refuser à Sartre le mérite d'envisager la situation, celle de l'Europe et celle de l'existentialisme, sans illusion. Il sait tenir compte de certaines critiques et y répondre avec force. C'est ainsi qu'on a souvent entendu dire que l'existentialisme n'était que le reflet intellectuel de la décomposition bourgeoise; or, voici ce qu'en pense Sartre :

Je ne fais pas de difficulté pour admettre la description marxiste de l'angoisse « existentialiste » comme phénomène d'époque et de classe. L'existentialisme, sous sa forme contemporaine, apparaît sur la décomposition de la bourgeoisie et son origine est bourgeoise. Mais que cette décomposition puisse *dévoiler* certains aspects de la condition humaine et rendre possibles certaines intuitions métaphysiques, cela ne signifie pas que ces intuitions et ce dévoilement soient des illusions de la conscience bourgeoise ou des représentations mythiques de la situation.

C'est que, en effet, la vérité n'est pas le monopole d'une classe, même si elle est une « classe montante », et l'efficacité révolutionnaire n'est pas davantage le critérium de la vérité.

On lit aussi, sous la plume de Sartre, bien des piquantes réflexions sur la situation actuelle des écrivains d'avant-garde qui sont comme suspendus en l'air, au point de vue social, étant en rupture de ban avec leur classe et séparés du prolétariat par le rideau de fer intérieur du parti communiste.

S'il vient à décrire la situation de l'écrivain communiste, ce n'est pas sans malice :

Qu'il évite de parler trop souvent des dogmes; il n'est pas bon de les montrer en pleine lumière : les œuvres de Marx, comme la Bible des catholiques, sont dangereuses à qui les aborde sans directeur de conscience : dans chaque cellule il s'en trouve un; s'il vient des doutes, des scrupules, c'est à lui qu'il faut s'en ouvrir. Ne pas mettre trop de communistes dans les romans ou à la scène : s'ils ont des défauts, ils risquent de déplaire; tout parfaits, ils ennuient...

C'est une bouche inutile il ne travaille pas de ses mains. Il le sait, il souffre d'un complexe d'infériorité, il a presque honte de son métier et met autant de zèle à s'incliner devant les ouvriers que Jules Lemaître en mettait, vers 1900, à s'incliner devant les généraux.

En fin de compte, Sartre refuse toute position classiquement com-

muniste ou anti-communiste, il se propose de défendre contre les « bourgeois » et contre les communistes, le double idéal de la liberté de la personne et de la révolution socialiste.

Dans *Critique* (nos 13-14), une étude sur *La Peste*, par Bataille, une note de Jacques Chavy sur un architecte « surréaliste » au XVIIe siècle, une importante mise au point de Georges Vajda sur l'état actuel des études historiques concernant la Kabbale.

Une trop brève note de René Wauquier signale un livre de Mayer, *Sociology of film* (London), trop brève, car le peu qu'il en dit est remarquablement intéressant.

J'en détacherai ce passage essentiel :

On a beaucoup étudié en Angleterre la fameuse analyse que fait Aristote de la catharsis, et les rapports entre les normes morales, la réalité sociale et les formes de l'art. L'on a souvent comparé le rôle du théâtre dans l'État grec, dans la cité antique, dans l'Occident chrétien et dans l'Angleterre de la Renaissance. C'est donc de façon presque philosophique que M. Mayer situe le rôle du cinéma dans tout le contexte de la civilisation occidentale, en soulignant le danger qu'il y a à le prendre pour un amusement gratuit ou une autre forme, la plus paradoxale, de l'art pour l'art.

Il rappelle fort à propos que le grand théâtre avait un public très vaste, fait de toutes les couches sociales et qu'il naissait de la proximité créatrice du dramaturge et du public.

Mais le cinéma, qui a maintenant le public en apparence le plus universel, ne produit presque jamais d'œuvre vraiment grande. M. Mayer en donne la raison : son public ne participe pas à la création du film; il n'influence pas les artistes et il ne participe pas à une expérience commune. Il y aurait beaucoup à dire sur ce morcellement de l'expérience, ce manque d'inspiration commune, nationale, religieuse et politique.

L'action exercée par le cinéma n'en est pas moins profonde, comme il apparaît d'une enquête faite par l'auteur auprès de centaines d'habitués du cinéma :

M. Mayer cite près d'une centaine de réponses et montre à quel point le cinéma agit sur les spectateurs et modèle le comportement des très jeunes gens. La plupart des adolescents reconnaissent que les films les encouragent à voler, à se battre, à être cruels. La conclusion morale plaquée sur un film ne modifie en rien le contenu de l'action antérieure. D'extraordinaires aveux d'adultes (notamment celui d'un Irlandais de vingt-huit ans, amoureux de Deanna Durbin et qui, espérant l'épouser, vante pour elle les charmes de la paix, du bonheur et de l'amour de Dieu en compagnie d'un petit employé) font penser que la sociologie du cinéma, encore inconnue, est aussi importante que, pour l'anthropologie, l'ensemble des idées d'une population primitive sur le sacré, ses rites et ses idées sur la fécondité.

Si l'on trouve cette conclusion excessive, qu'on remarque que, pour des millions d'être séparés de toute pratique religieuse, le rite du cinéma dominical a remplacé celui de l'assistance aux offices. Et ce n'est certainement pas alors pour y célébrer le culte de l'art pour l'art, mais bien pour y puiser un aliment extérieur et éclatant à ces rêveries compensatoires de la laideur de la vie, dont parlait Simone Weil. C'est vraiment la nouvelle forme du culte des images, car il ne s'agit pas de contemplation désintéressée, mais de « participation » au sens sociologique du terme. Mais il y aurait trop à dire et ces problèmes sont loin d'être résolus.

Et concluons avec Sartre : « *Il faut apprendre à parler en images* » aux foules.

Calendrier

Dans la première quinzaine de septembre, ont eu lieu, à Genève, les secondes « Rencontres Internationales », auxquelles ont pris part les conférenciers : André Siegfried, Marcel Prenant, Eugenio d'Ors, Nicolas Berdiaeff, Haldane, le Suami Siddeshwarananda, Th. Spoerri, Emmanuel Mounier, etc.

Le sujet des rencontres était : Progrès moral et progrès technique.

Plusieurs personnalités, représentant des courants d'opinion différents, avaient été invitées.

Dans le cadre de ces « Rencontres », plusieurs manifestations ont été données, à Genève même.

Les fêtes du Centenaire de « L'École d'Athènes », c'est-à-dire de l'école française d'archéologie, se sont terminées vers la fin de septembre, à Athènes même.

La Bibliothèque nationale expose « Un siècle d'Édition française ».

Chez Albin Michel ont paru, presque en même temps, deux livres du romancier noir américain : Richard Wright : *Un Enfant du Pays* et *Les Enfants de l'Oncle Tom*.

Gallimard annonce *Black Boy*, du même auteur.

Témoignages accablants apportés au dossier du problème noir.

Deux livres d'auteurs allemands viennent de sortir en traduction française. L'un, d'Ernest Wiechert, édité à la L.U.F., *Le Bois des Morts*, est le témoignage vécu de l'auteur sur Buchenwald.

L'autre volume, de Fallada, *Le Cauchemar* (éditions du Portulan), est le récit de l'occupation soviétique en Allemagne.

Les journaux ont annoncé l'évasion de la zone d'occupation soviétique, où il avait été nommé commissaire culturel par les Russes, de l'écrivain allemand révolutionnaire : Théodore Plivier. Plivier vivait depuis 1938 en U.R.S.S.

Plivier s'est mis volontairement sous la protection des autorités d'occupation de la zone américaine.

Les « Cahiers de la Pléiade », qui firent parler d'eux avec tant d'excès, viennent de sortir leur second numéro avec des textes d'auteurs suspendus, mais qui ont purgé leur peine, du moins celle que leur avait infligé le C.N.E. Il s'agit de Jouhandeau, Montherlant et Giono.

Steinbeck, qui, on le sait, s'est arrêté à Paris pour se rendre à Moscou, est, paraît-il, rentré en Amérique. Il en serait revenu enthousiaste, particulièrement du paysan russe.

Jean Malaquais, rentré des États-Unis à Paris, a fait, à *Combat*, des déclarations absolument inattendues sur la véritable littérature américaine. Steinbeck, Dos Passos, Hemingway, Caldwell, Saroyan ne sont pas la meilleure expression de la littérature américaine contemporaine, comme on le croit en Europe. Alors de nommer : Thomas Wolfe, Michel Fraenkel, James Burnham, John Dewey, Sidney Hook, etc.

Faisons donc attention dès maintenant à ne pas servir l'injustice !

On annonce deux retours d'artistes français qui s'étaient exilés pendant la guerre aux États-Unis. Celui de Marc Chagall, dont une exposition s'est ouverte le 17 octobre au Musée d'Art moderne, et celui de Darius Milhaud.

Depuis quelque temps déjà circulait, à Saint-Germain-des-Prés, dans la pure tradition orale, le nom d'un poète de génie qui n'habite pas Paris, mais les colonies, et qui avait publié, en tirage limité, son premier recueil, *Sens plastique*. Aujourd'hui, la bombe a éclaté, le poète est révélé. *Combat* en a parlé le premier, et Jean Paulhan, dans

Le Figaro littéraire du 11 octobre, et dans des termes délirants. Retenez le nom, c'est Malcolm de Chazal.

Jean Dubuffet expose, à la Galerie Drouin, des « portraits à ressemblance extraite, à ressemblance cuite et confite dans la mémoire, à ressemblance éclatée dans la mémoire de M. Jean Dubuffet ». C'est un jeu de massacre cruel, diablement intelligent et arrogant, sympathique pour tout dire. Les dessins sont fort beaux, et ces pâtes épaisses, colorées, comme sait le faire le salpêtre des murs. Nous osons dire que nous aimons beaucoup Dubuffet.

Le Salon d'automne et les Surindépendants ont ouvert leurs portes. Mais, à l'Orangerie, il y a Pierre Bonnard !

Maurice Asselin est mort dans le courant de septembre. Bien des gens ont dû oublier la place honorable qu'il tenait dans la peinture. Il faut être juste, c'est un bon peintre.

Au Louvre, les Grandes Galeries ont été ouvertes au public.

A Bruxelles, Toulouse-Lautrec fait courir la foule, comme, cet été, les Impressionnistes à l'Orangerie. Il semble que, pour le grand public, la peinture ne soit pas allée au-delà. Et pourtant !

Le grand mathématicien Planck est mort ! Et Leconte de Nouy.

Le cinéma présente, à Paris, une saison italienne remarquable ! On peut admirer les derniers films de la Péninsule, leur intensité, leur humanité, la pauvreté de moyens leur permettant d'atteindre le sublime dans la simplicité, nous ne l'avions plus vu depuis les premiers films soviétiques.

Le dernier film de Charlie Chaplin vient de faire sa première entrée en Europe, non à Paris, mais à Prague. Il paraît que Charlot n'est plus le famélique Charlot, mais un petit bourgeois français, propre et soigné, qui assassine. Le film s'intitule *Monsieur Verdoux*.

Peut-être que les Français sont à nouveau en tête du cinéma, cette saison ! Les films récents projetés comme *Quai des Orfèvres*, *Le Diable au Corps*, *La Famille Bouquinquant*, et d'autres, tendent à nous le faire croire. Jean-Paul Sartre va nous donner prochainement son film, *Les Jeux sont faits*.

Dans le monde de la musique, Londres a fêté avec enthousiasme et honoré l'âge respectable du compositeur Richard Strauss.

Le grand événement théâtral, à Paris, pour la rentrée, devait être la création de la pièce tirée du *Procès* de Kafka, dans l'adaptation qu'en ont faite André Gide et Jean-Louis Barrault, acteur et metteur en scène. Il semble que sa réalisation soit une réussite, peut-être pas absolue. Paul Claudel, dans *Le Figaro littéraire*, nous donne son avis sur l'œuvre de Kafka et sur son adaptation et interprétation à la scène : « Magnifique spectacle ! Exemple inouï dans l'art du comédien, d'une espèce d'héroïsme surhumain ! » Mais il ajoute, en parlant de Barrault et en faisant, nous le supposons, perfidement allusion à Gide : « Si extraordinaire et même si désagréable que l'événement puisse paraître, à notre moment médiocre, dans notre atmosphère accablée, le milieu le plus inattendu nous a fourni un homme de génie. »

On apprend que Marcel Carné mettra sur le chantier *Le Château*, de Kafka. Peut-être que le cinéma pourra recréer plus facilement que le théâtre l'angoisse des romans de Kafka.

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne).
D. L., 4e trim. 1947. — Imprimeur, n° 166.
N. M. P. P.

ÉCONOMIE & HUMANISME

R. P. LEBRET

DE L'EFFICACITÉ POLITIQUE DU CHRÉTIEN

276 francs net

PROPRIÉTÉ ET COMMUNAUTÉS

200 francs

En réimpression

M. R. LOEW

EN MISSION PROLÉTARIENNE

125 francs

P. HAUBTMANN

MARX ET PROUDHON

115 francs net

J. LABASSE

HOMMES DE DROITE HOMMES DE GAUCHE

100 francs net

R. P. LEBRET

DÉCOUVERTE DU BIEN COMMUN

168 francs

262, rue Saint-Honoré — PARIS-I^er^

Après le II^e Congrès

Ce Congrès, qui s'est tenu à Lyon en septembre 1947, s'est accompagné d'un effort d'édition important, qui en prolongera efficacement le retentissement.

Voici quelques livres que tous ceux qui ont participé au Congrès, et tous ceux qui ont regretté de ne pouvoir s'y rendre, voudront lire.

LE HUITIEME JOUR.

Cahier spécial de *La Vie Spirituelle*, sous la direction du P. Henry.

La théologie du dimanche.

Un volume in-8 couronne de 168 pages..... **75** fr.

LA MESSE ET SA CATECHESE.

Par L. Beauduin, B. Capelle, J. Daniélou, H.-M. Féret, etc.

Un volume de la collection « Lex orandi ».
Un volume in-8 écu de 344 pages..... **250** fr.

LA MAISON-DIEU.

Organe trimestriel du Centre de Pastorale liturgique.
Le fascicule n° 11 est consacré spécialement aux « Langues et traductions liturgiques ».

Un volume in-8 carré de 240 pages..... **165** fr.
Abonnement aux quatre fascicules de 1947..... **300** fr.

POUR BIEN DIALOGUER LA MESSE.

Par H.-Ch. Chéry.

Le manuel pratique de la messe dialoguée.

Texte des rites romain et dominicain.
L'exemplaire..... **16** fr.

BIBLE ET MISSEL.

Une collection de brochures d'initiation liturgique. Derniers fascicules parus :

A.-M. Roguet : **Amen.**
H.-Ch. Chéry : **La Préface de la Messe.**
J. Beaurin : **David, figure du Christ.**
C. Spicq : **La Parabole de l'Econome infidèle.**

Chaque fascicule..... **15** fr.

La baisse légale de 5 % est à déduire des prix indiqués.

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boulevard Latour-Maubourg, PARIS-7^e. — C. C. Paris 1436-36.

de Pastorale Liturgique

Lyon, siège du Congrès, est une capitale spirituelle. Les trois ouvrages suivants en garderont vivant le message.

UN PAUVRE PARMI NOUS. LE PERE CHEVRIER.

Par H. Waltz. Préface de S. Exc. Mgr Ancel.

L'apôtre populaire de Lyon.

Un volume in-8 couronne de 324 pages..... **190** fr.

Communauté paroissiale et liturgie. NOTRE-DAME SAINT-ALBAN.

Par H.-Ch. Chéry.

L'œuvre de l'abbé Remillieux, pionnier lyonnais du renouveau liturgique.

Un volume in-8 couronne de 160 pages..... **110** fr.

LYON, CARREFOUR DU TRAVAIL ET DE LA FOI.

Un album illustré de la revue « Fêtes et Saisons ».

La ville de Guignol, de Calixte et de Pauline Jaricot.

Un album en héliogravure de 24 pages..... **14** fr.

LE DIMANCHE.

Fascicule spécial, édité pour le Congrès de Lyon, des albums liturgiques de « Fêtes et Saisons ».

L'instrument indispensable d'une pastorale populaire du dimanche.

Un album en héliogravure de 24 pages..... **20** fr.

L'ART SACRE.

L'Exposition d'Art Sacré, ouverte à Lyon pour le Congrès, a ramené l'attention sur les problèmes délicats que pose la rencontre de l'art vivant et du culte liturgique.

Le numéro 8-9 de la revue *L'Art Sacré* traite ces problèmes, sous le titre : **L'Eglise, maison du peuple de Dieu.**

Un album in-8 en héliogravure de 48 pages..... **90** fr.
Abonnement à L'Art Sacré *pour 1947*..... **600** fr.

La baisse légale de 5 % est à déduire des prix indiqués.

LES ÉDITIONS DU CERF

29, boulevard Latour-Maubourg, PARIS-7e. — C. C. Paris 1436-36.

ÉDITIONS MONDE NOUVEAU

CAHIERS DU MONDE NOUVEAU

Revue mensuelle internationale

LA BATAILLE DE LA PAIX

A.-H. ADRIAN, A. C. F. BEALES, L. de BROGLIE, H. BRUGMANS, P. CHAILLET, R. DAUTRY, A. EVANS, G. GAFENCO, W. GURIAN, F. A. KRAMER, J. LECLERCQ, A. de LA PRADELLE, J. LARMEROUX, L. LEDERMANN, MANGAT-RAI, A. MARC, F. de MENTHON, B. MIRKINE-GUETZEVITCH, S. T. POSSONY, P. B. POTTER, W. RAPPARD, E. REVES, W. RÖPKE, R. SILVA, F. SYBESMA, A.-D. TOLÉDANO, Q. WRIGHT

vous parlent des dernières chances de la paix

Un grand livre international d'action fédéraliste

Fort volume 18 × 25 de 300 pages . . . . . 250 fr.

Sera servi à tous les abonnés des **CAHIERS DU MONDE NOUVEAU** comme numéro exceptionnel de juillet-août.

Vient de paraître :

MICHEL KORIAKOFF

JE ME METS HORS LA LOI

Pourquoi je ne rentre pas en Russie soviétique

Un témoignage sensationnel sur la guerre, le peuple russe et le communisme.

Dans toutes les librairies. . . . . . **180 fr.**

Numéro spécial septembre-octobre

ANGLETERRE 1947

par

A.-H. ADRIAN, Raymond ARON, Fr. N. BAKER, A. C. F. BEALES, Andrew BECK, Roy CAMPBELL, Paul CRANE, René DABERNAT, F. L. JOSEPHY, Hamilton KERR, Robert SPEAIGHT, A.-D. TOLEDANO, Douglas WOODRUFF.

Prix : **80 fr.** — Abonnements : Six mois : **300 fr.** ; Un an : **600 fr.**

C. C. P. PARIS 5682-70 **185, rue de la Pompe (16e)**

Tél. KLÉber 15-08

APPEL

La nouvelle que je vais annoncer ne surprendra personne : la hausse incessante des prix nous empêche de maintenir le tarif actuel de nos abonnements. Depuis plusieurs mois déjà nous perdions sur chaque souscription, le numéro revenant à 50 francs. Il nous coûtera bientôt 60. Dorénavant, nous ne pourrons recevoir d'abonnements que pour six mois et, à partir du numéro de janvier, les tarifs seront les suivants[1] :

L'abonnement de six mois.....	400 fr.
Prix du numéro.....	100 fr.

Si *La Vie Intellectuelle* était une revue ordinaire, je m'en tiendrais là. Mais, pour y travailler depuis quinze ans, je sais que ses lecteurs sont des amis, se proposant un même but. Je dois donc les avertir que, par égard pour nos nombreux abonnés peu fortunés, le relèvement de nos tarifs a été réduit au minimum, qu'il ne peut à lui seul faire face aux dépenses prévisibles et imprévisibles, et qu'en conséquence je fais appel de la façon la plus pressante à l'aide de chacun. Une revue comme *La Vie Intellectuelle* ne pourra traverser la crise déjà commencée que si elle continue d'avoir autour d'elle un groupe compact d'amis. L'existence de *La Vie Intellectuelle* dépendra de chacun de ses

1. Les tarifs pour l'Étranger sont indiqués sur l'avant-dernière page de la couverture.

lecteurs ; et je dis à chacun : « Voulez-vous que votre revue vive ? »

Ai-je le droit de penser que la revue peut vous demander votre aide ? A vous de donner la réponse.

Depuis trois ans, *La Vie Intellectuelle* a dégagé peu à peu son but et sa méthode. J'espère que vous les avez reconnus. Faut-il les souligner encore ? Nous voulons maintenir une revue qui tout à la fois présente dans sa totale intransigeance et dans sa conformité à la tradition catholique l'enseignement de la foi, et de la foi *seule*, autant que cela est possible, — et accueille tout effort pour connaître le monde où cette foi doit vivre, les esprits que celle-ci a à pénétrer, les formes dans lesquelles elle peut s'épanouir. Le temps des illusions est en effet passé ; et ce ne seront ni des slogans faciles ni des positions faussement audacieuses qui aideront à préciser dans leur exactitude et dans leur nouveauté les problèmes qui se posent et se poseront chaque jour. Un milieu est nécessaire où le maintien d'une doctrine sûre et, répétons-le, intransigeante n'empêche pas d'accueillir librement et de laisser chacun peser dans le langage qui lui est intelligible les questions qu'il faut résoudre sur les mouvements des peuples et des civilisations, sur les transformations de la culture et sur les moyens les plus appropriés pour maintenir aujourd'hui l'esprit chrétien. Reprenant sa tradition d'avant guerre, mais sous une forme nouvelle, *La Vie Intellectuelle* s'est efforcée de réaliser un lieu de rencontres entre théologiens et laïcs qui ont à faire face en tous les domaines à toutes sortes de responsabilités. Y est-elle parvenue ? Encore une fois, à vous de répondre.

Je ne suis pas mécontent que la difficulté des temps m'oblige à vous poser nettement la question. On ne sait jamais si on accomplit la tâche qu'on s'est fixée. Le rôle de la revue nous apparaît, il est vrai, avec netteté : la nécessité de l'appui de tous pour continuer son œuvre lui procurera de nouvelles et plus fortes amitiés pour la mieux remplir.

Quels efforts vais-je donc vous demander ?

1° Renouveler sans tarder votre abonnement.

Pour faciliter l'administration, *je prie instamment tous ceux dont le renouvellement se fait en janvier de l'effectuer avant le*

25 *décembre*. Je le répète, le prix en est fixé à 400 francs pour six mois[2]. Mais comme ce prix même ne peut suffire à faire face à toutes nos dépenses, nous demandons à ceux qui le peuvent de s'inscrire à un abonnement de soutien dont le prix est de 1.000 francs pour six mois. La revue a besoin de 1.000 abonnements de cette sorte.

2° Nous aider à trouver des abonnés.

Il ne s'agit plus seulement d'équilibrer un budget, mais de donner à notre travail le rayonnement auquel il a droit. *La Vie Intellectuelle* doit trouver d'ici un an 4.000 abonnés nouveaux. Son crédit n'a cessé de grandir ces derniers mois, mais sa publication est ignorée de beaucoup. Or, pour la faire connaître, je suis obligé de compter totalement sur ses amis, sur vous.

J'avais, en effet, exposé en juillet dernier un plan de propagande qui aurait donné, j'en suis sûr, les résultats souhaités. Les tournées projetées en différentes villes de province n'auraient pas manqué de susciter de nombreux abonnements nouveaux, et les tentatives faites ces temps derniers m'empêchent d'en douter. Mais j'avais compté sans la maladie. Nous étions deux alors pour assurer la direction de la revue. Le P. Serrand, qui travaillait avec moi, est obligé de s'arrêter et de prendre un an de repos complet. Me voilà donc obligé de renoncer à mes projets, et c'est pourquoi j'ai usé dans cet appel de ce « je » dont je sais bien qu'il est haïssable. J'ai voulu mettre en lumière crue l'exacte situation : je serai obligé de me consacrer totalement ou presque à la rédaction de la revue. Ce travail accaparera presque tout mon temps, et il faudra que les lecteurs compensent par leur propagande mon insuffisance et persuadent leurs amis de s'abonner.

Ils peuvent le faire en faisant lire leur numéro, en l'envoyant au besoin à tel ou tel, et en lui demandant après, encore une fois, de s'abonner. Ils peuvent m'adresser la liste des personnes qui, après avoir reçu deux numéros, seraient susceptibles de souscrire un abonnement. Comme une telle propagande suscite de grands frais, que ceux qui le peuvent en prennent leur part en nous faisant parvenir 150 francs par envoi de deux numéros. Que ceux qui ne le peuvent envoient cependant les noms et nous trouverons bien le moyen d'en payer les frais. Que ceux enfin qui auraient d'autres suggestions n'hésitent pas à les faire parvenir. Nous avons à créer dans les mois à venir la grande amitié

2. Si quelque fidèle abonné se trouvait gêné par ce prix qu'il trouverait trop élevé, qu'il m'écrive avant de renoncer à son renouvellement.

de ceux qui croient à l'efficacité, à la nécessité de notre action : l'échange de vue est un moyen puissant d'y parvenir.

Je le répète, le sort de *La Vie Intellectuelle* est entre vos mains. Que celui qui peut d'une façon ou de l'autre nous aider refuse de s'en donner la peine, et il nous faudra renoncer à l'effort entrepris. Mais ma confiance est grande. Je sais que chacun apportera la contribution qu'il peut donner, et une *Vie Intellectuelle* plus vivante que jamais, maintenant dans les circonstances à venir une foi lumineuse, intrépide et conquérante, continuera et même préparera pour un avenir rapproché les moyens d'action dont nous sentons chaque jour plus intensément le besoin.

20 novembre 1947. A.-J. MAYDIEU, O. P.

Post-Scriptum. — *5 décembre. Les événements qui se déroulent au moment où nous donnons le bon à tirer donnent plus de poids encore à notre appel. Jamais il n'a été si nécessaire que les groupes de chrétiens qui travaillent ensemble restent étroitement unis et actifs. Nous veillerons à répondre à ce que l'on attend de nous. Que nos amis ne tardent pas à nous donner la preuve de leur confiance.* A. M.

Tout *Français, le chrétien plus que tout autre, est en ces jours dans une immense tristesse. Des hommes veulent travailler; ils ne le peuvent pas. Leur paie des jours précédents n'a plus de quoi nourrir la femme et les enfants. Le mouvement qui avait eu jusqu'ici, il faut bien le reconnaître, la confiance de la masse des ouvriers s'use dans une lutte faussée dès le départ. La France, dont la vitalité ne demanderait qu'à s'exercer dans des œuvres utiles, s'épuise en des luttes fratricides, qui augmentent une misère stupide. Qui ne se sentirait déchiré?*

Il n'est pas facile à un chrétien de dire au nom de sa foi l'attitude qu'impose un tel conflit. Tout est si étroitement mêlé. Partout des intérêts sont prêts à utiliser des décisions prises en toute honnêteté de cœur. Chacun a droit d'en appeler à l'impureté de la position adverse pour justifier sa propre lutte. Pourtant le tout de l'homme y est engagé, et sans prétendre énoncer des principes auxquels tout chrétien devrait se rallier, un chrétien parmi d'autres sent le besoin de dire avec le plus de force et de précision ce qu'il ne peut à aucun prix accepter — ce à quoi il ne peut renoncer.

*
* *

S'il veut juger l'action communiste déclenchée ces jours derniers, c'est au type d'homme que l'on prétend imposer que le chrétien doit se référer.

Certains s'étonnent. Pourquoi remonter si haut? Ces grèves ne sont pas de pures revendications sociales, mais ont un caractère politique. — Sans doute, mais à notre époque d'économie dirigée, les grèves ne revêtent-elles pas fatalement un caractère de plus en plus politique?

La question cependant est plus grave : il s'agit de la politique extérieure de la France, — et l'action est menée dans l'intérêt et à l'instigation d'une puissance étrangère. C'est le plan Marshall qui est en question, et la Russie joue toutes ses cartes pour le faire échouer. Il est difficile de contester ce qu'a de blessant pour un Français son utilisation par d'autres. Pourtant il ne faudrait pas en conclure trop rapidement à l'illégitimité d'une telle action. Car le plan Marshall ne sera pas non plus sans exercer quelque contrainte sur la France. Celle-ci sera économique; nous y sommes plus habitués, il est vrai. Mais ne serait-ce pas que dans le fond du cœur nous avons choisi le camp des nations capitalistes? Si le bien de l'humanité, si la promotion du monde du travail réclament un monde communiste, un Français patriote ne peut-il pas lutter pour que son pays se trouve sans tarder dans le camp des Républiques soviétiques, devenu au plus tôt l'une d'entre elles?

Ce qui est donc en question, c'est l'homme que ces Républiques prétendent façonner. Or c'est à ce propos que le Français se révolte et que se révolte en lui ce qui reste de christianisme. Il ne s'agit point d'étudier abstraitement ce que nous propose le marxisme, mais de voir ce que concrètement l'Union des Républiques Soviétiques réalise. De la doctrine nous avons quelque chose à recevoir. La ferme condamnation que l'Église a portée sur elle nous éclairerait en ce propos. Nous savons ce que nous ne pouvons en accepter : le matérialisme athée. Nous en accueillerons au contraire un certain sens de l'histoire, une restauration de la matière, une revalorisation des réalités communautaires, une intelligence du monde du travail. Il est des vérités dont nous avions perdu le sens, mais que l'Église avait toujours défendues et que le communisme pourrait nous aider à retrouver.

Reste à voir comment les communistes d'aujourd'hui nous présentent cette redécouverte. Sans doute est-il difficile de savoir ce qui se passe en U.R.S.S. et nous le déplorons. Des nouvelles par contre nous arrivent des nations sur qui s'est baissé le rideau de fer. Nous savons quelle méthode en mars 1939 fut utilisée contre la Tchécoslovaquie qui voulait adhérer au plan Marshall, comment le parti paysan en Pologne, et celui des petits propriétaires en Hongrie, tous deux largement majoritaires furent traités par les minorités communistes. Mais surtout nous avons suivi les procès de Mikailovitch en Yougoslavie, de Petkov en Bulgarie, de Maniu en Roumanie. C'était trop peu de condamner, voire de tuer, il fallait salir. Avec quel dégoût n'a-t-on pas vu les feuilles

communistes françaises joindre leurs voix au chœur infâme qui avait reçu l'ordre de répéter la calomnie?

C'est ce mépris de l'homme qui nous écœure. Ce mépris, nous l'avons tous senti dans le déclenchement de l'action actuellement en cours en notre pays. C'était l'ordre et un ordre qui n'envisageait nullement le sort de ceux que l'on jetait dans la bataille. Très vite les ouvriers l'ont entrevu, et les chefs communistes découvrent chaque jour que la masse qui leur faisait hier confiance se refuse désormais à les suivre.

*
* *

Le chrétien ne peut pas se réjouir de cet état de choses.

Certes il préfère que soit démasqué le jeu de ceux qui abusaient de leur pouvoir sur la masse. Mais il reste à craindre la réaction de ceux qui croient posséder la victoire, et aussi la dépression des masses ouvrières qui se voient déçues en leurs plus grands espoirs.

Il y a d'abord la misère de ceux qui travaillent. Parlons net : ce ne sont pas les seuls, ni peut-être les plus à plaindre. Il y a dans la bourgeoisie de nos jours (pas en toute, mais dans une certaine) une détresse, qui porterait envie aux maigres ressources des ouvriers justement mécontents. Il reste cependant que le statut des ouvriers, qui furent longtemps les plus défavorisés, ne peut pas être accepté comme ne donnant pas, à qui travaille, sa nourriture.

Il y a plus : une révolution doit se poursuivre, qui donne au travail sa vraie place. A condition de bien entendre par travail non seulement le labeur qui se fait avec les mains mais aussi celui qui, pour être l'œuvre du cerveau, n'en est que plus fatigant, plus exténuant. Pareil renversement entraînera, il est bien sûr, une souffrance pour certains; mais le travailleur n'est-il pas celui auquel, en justice, on doit songer le premier?

Il reste enfin, et c'est là le plus grave, qu'il ne peut s'agir uniquement d'une juste répartition des fruits du travail. Le travail, qui accaparera de plus en plus la totalité des hommes et la majorité de leur temps, doit être pour eux le principal moyen d'éducation. Cela ne se fera que dans la mesure où le mouvement ouvrier s'organisera, se développera. La plus grande tentation que connaîtront les vainqueurs du communisme sera de lutter contre tout effort en vue de la promotion ouvrière. Le chrétien ne peut admettre que la masse des

ouvriers cesse d'être maîtresse de son destin, que la formule « tout pour le peuple, rien par le peuple », retrouve demain, sous une forme ou une autre, crédit. Du combat contre le communisme on passera à la lutte contre tous ceux qui veulent travailler à la promotion ouvrière. La tentation peut trouver sa source dans le peuple lui-même. Quand il se trouvera séparé de ceux à qui depuis 1940, il a fait, à tort ou à raison, confiance, quelle ne sera pas sa lassitude? Si les organisations syndicales elles-mêmes, dont la division et l'anarchie se manifestent déjà, sortent brisées de l'épreuve où on les a entraînées, que restera-t-il de l'effort de ces dernières années, du courage mis à l'entreprendre et nécessaire à le continuer?

Donner aujourd'hui plus de précisions est impossible, mais des chrétiens peuvent voir déjà ce qu'ils repoussent de la folle aventure de ces jours derniers, et le travail pour lequel il importera demain de fortifier les cœurs.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

L. Martin-Chauffier. *La Retraite de Revier III.*

K. W. *La Situation de l'Église en Hongrie.*

Prospections.

LES ETUDIANTS CATHOLIQUES

Session internationale de la J.E.C., par R. Remond.

Le Centre Richelieu, par J. Natanson.

Lettres

Azimuths *Calendrier*

On croit que l'on a tout dit sur les camps de concentration. Mais à chaque fois que paraît un témoignage nouveau à leur sujet, nous découvrons que leur enseignement n'est pas épuisé. Les pages de Louis Martin-Chauffier nous montrent comment la vie spirituelle pouvait y naître, et devenir la grande force. Au contact des souffrances quotidiennes se révèlent les exigences du second commandement, semblable au premier : l'amour de nos frères.

Or les chrétiens n'ont pas fini de souffrir et de devoir exercer, sous les formes nouvelles, le devoir de charité. Les nouvelles qui nous viennent de Hongrie (et qui pourraient venir d'autres pays) nous le rappellent.

Raison de plus pour que la vie chrétienne continue à se préparer en France à faire face aux tâches de demain. C'est la signification des témoignages réunis sur l'activité à Paris des étudiants chrétiens. Espérons que d'autres lettres nous viendront de province pour nous dire l'action menée dans leurs facultés.

LA RETRAITE DE REVIER III

Le refuge

Reconnu malade, déshabillé, douché à l'eau froide, j'attendais, nu, dans les lavabos, mon affectation à une salle, quand sonna l'alerte de nuit. Pour la première fois, j'entendis son appel sans angoisse. Il ne m'était plus adressé. Toutes les lumières s'éteignirent. Dans l'obscurité de cette pièce glaciale, les pieds posés sur le carrelage trempé d'eau, je réalisai pleinement mon bonheur. Sans la moindre compassion, je l'avoue, pour la foule dolente et craintive qui courait vers les caves. Je l'imaginais de la manière la plus vive, mais c'était pour jouir davantage de n'être plus enfin une des bêtes du troupeau.

On me conduisit vers une salle du Revier III. Dans la nuit, un infirmier invisible me parla en mauvais allemand. Je ne répondis pas mieux. A mon accent, il reconnut un Français. Il l'était aussi, et me souhaita la bienvenue avec une cordialité réconfortante. D'autres voix s'élevèrent, qui me saluèrent chaleureusement. J'eus tôt fait d'apprendre que le médecin était, lui aussi, Français et le meilleur homme du monde, que dix-huit de mes compatriotes étaient hospitalisés là, et que l'on ne pouvait rêver meilleure compagnie. L'infirmier me fit partager la paillasse d'un Suisse, amputé de la jambe, ce qui, dit-il, faisait de la place. Je ne voyais pas mon compagnon, mais tel fut son accueil que j'eus l'impression de découvrir un ami. Je ne me trompais pas.

Puis le silence retomba. Alors, dans cette pièce calme et chaude, parmi ces présences qui me semblaient déjà

familières, une immense joie m'envahit. Je vis s'éloigner la vie quotidienne du camp; la troupe des cuisines se dissipa comme un cauchemar, elle cessa d'avoir existé, et, avec elle, ce que pour elle j'avais été. Je me retrouvais moi-même, mais désormais abrité, protégé; pour un peu je me serais cru libre. J'oubliais les S.S., les risques et les souffrances qui m'attendaient à la sortie. J'oubliais même la sortie, et combien ce refuge était précaire, et que le *Revier* n'est que le lieu d'un bref passage; il me semblait être installé là jusqu'à la délivrance, comme un bateau en cale sèche, à l'abri des orages, comme un jouet au rebut qui n'amuserait plus jamais personne. La pensée que tout recommencerait bientôt eût gâté mon plaisir; elle ne me venait pas. L'oubli m'était, de nature, facile; et l'isolement de l'instant, toute attache rompue avec la durée, avec le réel, dans un temps suspendu, ma défense la plus constante.

. . . . . .

Technique de l'angoisse

Durant l'hiver, il y avait beaucoup plus de malades que de places disponibles à l'infirmerie. Quand je fus guéri — si l'on peut ainsi parler d'un homme d'où la vie s'enfuyait moins vite mais plus continûment que la maladie — me vint le remords, en m'attardant au *Revier*, de priver de soins quelque moribond. Je m'en ouvris au médecin français — le troisième que je voyais passer, et de tous le plus dévoué. Il occupait un poste important : outre le service de notre salle, il assurait celui d'oto-rhino-laryngologie et partageait avec un médecin tchèque, aussi généreux que lui, la direction générale du *Revier*, notamment les entrées, sous la surveillance et la tutelle du S.S. Ses actes d'abnégation et d'audace ne se comptaient plus. Il profitait de sa connaissance de l'allemand, des soins qu'il avait donnés aux *kapos*, de son intelligence de ces gens-là, de sa ruse bordelaise pour prendre des risques là où d'autres se fussent cassé les reins. Mais sa science et son habileté lui valaient une sorte d'immunité, et même de considéra-

tion. Il croyait à sa chance; et pour le reste, sa confiance dynamique emportait tout. C'eût été assez pour se faire chérir des malades à qui il annonçait prochaine non seulement la guérison, mais la victoire. Cependant, il retirait un crédit et un prestige plus grands encore du fait que, seul parmi les Français, lui, docteur B***, vivait et agissait en tant que tel et était comme tel reconnu par les autorités. Il échappait seul à cet univers renversé; et sa présence rafraîchissait : il était comme le témoin d'un monde perdu qui n'a pas cessé d'exister.

C'est à lui que j'exposai mon scrupule, qui était en même temps une question à son adresse; car si nous profitions de cette prolongation indue de séjour, d'autres en pâtissaient par sa faute. Je n'oublierai jamais le texte de sa réponse, ni le ton dont il la prononça. Lui, que j'avais toujours connu répandant la joie autour de lui, semant parfois de bonnes nouvelles, plus souvent de bonnes raisons d'espérer, prit un air sombre et buté où je vis avec surprise se peindre à la fois la souffrance et la haine :

— Il y a actuellement dans le camp, me dit-il, trois fois plus de malades que je n'en puis accueillir. La guerre sera finie dans cinq ou six mois au plus tard. Il s'agit, pour moi, de faire tenir le coup jusque-là au plus grand nombre possible. J'ai choisi. Vous et d'autres, vous vous remettez lentement. Si je vous renvoie au camp, dans cet état et dans cette saison (on était à la fin de décembre), vous serez morts en trois semaines. Je vous garde. Et — écoutez-moi bien — je fais entrer ceux qui ne sont pas très gravement atteints, qu'un séjour au *Revier* peut sauver. *Ceux qui sont perdus, je les refuse.* Je ne peux pas m'offrir le luxe de les accueillir pour leur offrir une mort paisible. Ce que j'assure, c'est la garde des vivants. Les autres mourront huit jours plus tôt : de toute façon, ils seraient morts trop tôt. Tant pis! Je ne fais pas de sentiment, je fais de l'efficacité. C'est mon rôle.

Il ajouta, d'une voix tremblante de colère :

— Tous mes confrères sont d'accord avec moi — c'est la voie juste. Mais nous ne pardonnerons jamais aux Allemands d'avoir contraint des médecins à faire un tel

choix pour respecter leur vocation. Chaque fois que je refuse l'entrée à un moribond et qu'il me regarde avec stupeur, avec effroi, avec reproche, j'ai l'impression de commettre un assassinat. Je voudrais lui expliquer que j'échange sa vie perdue contre une vie peut-être sauvée. Il ne comprendrait pas. Et je sais bien que mon impression est fausse. Mais il est vrai aussi que ces hommes sont assassinés. Ils le sont par d'autres, à qui j'arrache plus de victimes que je ne leur en laisse.

Sur quoi, il se tourna vers la paillasse voisine...

. . . . . .

La méditation du Revier

J'avais repris l'habitude de Montluc : le plus possible, je dormais le jour afin de pouvoir méditer la nuit. Mais les conditions, l'objet même de cette méditation avaient bien changé depuis lors. J'étais désormais trop affaibli pour suivre longtemps une pensée, l'approfondir, en multiplier les aspects et les prolongements. Mon esprit n'était pas plus capable que n'eussent été mes doigts débiles de nouer un faisceau ou de le retenir. A peine une idée en faisait-elle jaillir une autre que la première s'effaçait, comme offusquée par l'éclat qu'elle avait provoqué. Je ne m'en inquiétais pas; je savais qu'elle reparaîtrait; mon effort de réflexion tournait dans un très petit cercle, se ramenait à l'essentiel. Plutôt que l'égarement, je redoutais l'obsession.

Il n'était plus question de torture ni de mort. La torture était bien improbable; surtout, si d'aventure je m'y voyais soumis, elle perdait tout son sens et ne méritait plus que je m'y arrêtasse. Elle devenait gratuite, effet de la seule cruauté, dépouillée de toute conséquence. Dès lors qu'elle cessait d'être un moyen d'inquisition, disparaissait l'angoisse de me demander si l'âme saurait contraindre le corps à la supporter sans trahir. Il ne s'agissait plus que de souffrir : perspective qui ne posait aucun problème et dont je pouvais en toute quiétude détourner le regard.

Ma position devant la mort avait été fixée à Montluc. L'expérience l'avait renforcée. Non seulement je ne craignais pas la mort : il m'arrivait, mais rarement et contre mon gré, de la souhaiter comme un terme à mes peines. Mais je voulais vivre, pour témoigner; aussi, pour éprouver un certain ajustement qui s'était fait en moi : réglé aux fins de mieux supporter mon état actuel, j'étais anxieux de savoir s'il résisterait aux complaisances de la vie. Une relative amélioration de l'âme s'accommode mieux des rigueurs de la misère que des facilités du bonheur; surtout quand elle s'est formée comme une réplique à ces rigueurs. Je risquais d'être assailli sur les points les moins défendus.

Le jour où j'avais senti réellement et fortement ce que de longtemps je savais, le refus m'avait été facile. Tout faible que j'étais par moi-même, j'avais trouvé mon appui et ma joie dans une double certitude : par la mort ou par la victoire, la libération brillait au bout de ce temps de malheur. Ou bien l'amour du Père, ou bien la tendresse des miens et la douceur de la patrie m'accueilleraient sans tarder. Ce temps pouvait parfois m'apparaître interminable, un tel recours lui rendait sa brièveté; ce malheur, insupportable : il m'y faisait insensible. L'ennemi, dès lors impuissant à m'atteindre, se trouvait lui-même investi par une ligne continue d'espérance et de foi.

Je poussai plus loin ce combat libérateur. Le temps était deux fois notre ennemi : on ne pouvait prévoir le terme de cette épreuve; chaque mois, chaque jour qui passait nous paraissait perdu. C'est ce sentiment de temps perdu qui rendait si redoutable l'incertitude de la durée. Je l'avais éprouvé fortement, je l'ai dit, quand le réveil me rendait la conscience que ce jour qui allait se lever s'ajouterait à la file des jours dérobés à la vie.

Or, il n'en était rien. je l'appris durant ces nuits du *Revier*. Le temps n'était pas perdu, ces jours n'étaient pas dérobés. Je compris que je n'avais point, pour un délai indéterminé, cessé de vivre. Ce que je faisais là, *c'était vivre*.

J'avais jusqu'alors confondu la vie avec ses conditions

normales. Erreur enfantine où n'étaient pas tombés ceux qui allaient s'enfermer au service des lépreux et des pestiférés, ou saint Vincent de Paul, aumônier des galères, qui avaient, eux, choisi l'abandon d'une vie après laquelle je soupirais. Qu'est-ce que vivre, sinon d'abord agir et supporter ? Quelle meilleure occasion pouvait donc m'être donnée tout à la fois pour m'éprouver et m'endurcir ? Quel plus fructueux champ d'action que celui-ci où j'avais la faveur de pouvoir tout ensemble réconforter les âmes et, par ce moyen, sauver les corps tout prêts à se laisser déserter ?

A Montluc, je me préparais à mener la vie du prisonnier, du déporté, du condamné possible. Je me déterminais selon les conditions de ma nouvelle et précaire existence pour être apte à les surmonter. C'était une sorte de noviciat où rien encore, en somme, ne m'était arrivé que d'avoir été pris au piège. Désormais, c'est au retour que je pensais, aux tâches qui m'attendaient; plus qu'à ces tâches mêmes, à la nécessité, aux moyens de n'y être pas inégal. Il importait peu que ce retour demeurât fort hasardeux. S'il avait lieu, je devais être prêt; l'incertitude n'ôtait rien de cet impératif. Je n'avais pas le droit de laisser perdre le moindre fruit de cette expérience que j'avais la faveur de vivre, s'éventer la moindre saveur, n'en eût-elle d'autre que l'amertume. Chaque jour qui m'avait couvert de misère m'avait aussi comblé de grâces. Je le sentais mieux maintenant que la misère, au moins pour un temps, s'atténuait. J'avais vu l'homme, à l'extrême de sa bassesse, trouver parfois le salut dans l'extrême de sa grandeur, assisté, qu'il fût ou non chrétien, des réconforts, souvent pour lui inconcevables, de la grâce. Je mesurais, bien mieux qu'auparavant, ce qu'on peut attendre ou redouter de lui; je pouvais considérer d'un regard plus lucide les voies de sa faiblesse et de sa force. Plus lucide; aussi plus chaleureux. J'avais appris à aimer les hommes, entreprise malaisée pour moi. A la vérité, plutôt qu'eux-mêmes, j'aimais en eux la ressemblance perdue; et, plutôt encore, je déplorais cette perte et je cherchais à découvrir ce qui restait de l'image première, je m'essayais à effacer les

taches qui en ternissaient les couleurs. Sans négliger mes propres souillures. Médiocre amour, qui, bien loin des élans fougueux de la charité, prenait la figure de la consternation. Mais quoi, l'on ne peut tirer de soi ce qui n'y fut pas mis, quand la grâce ne nous en apporte pas ensuite le don inattendu. C'était déjà beaucoup pour moi de n'être plus indifférent, ou plutôt détaché, les hommes n'étant qu'une part de la réalité, pour laquelle j'avais peu d'attrait, avec laquelle j'avais peu de contact.

Je n'avais pas la vocation de charité, le don inestimable. Je ne cherchai ni à forcer ma nature ni à m'attarder en regrets. Il suffisait de tirer le meilleur parti du peu que je pouvais offrir, et de me conduire envers les hommes comme si je les aimais vraiment. Je désirais tant en être capable que la bonne volonté atténuait du moins l'insuffisance de leur attrait, la sécheresse de ma terre.

Je me refusais à la pitié, ce revers prétentieux de la charité. De quel droit, à quel titre, du haut de quelle vertu laisserais-je tomber sur eux l'aumône de ma compassion ? Je parlais de consternation; c'est pour en réduire la cause que je m'efforçais d'aider mes camarades à retrouver en eux, à dégager, à préférer la grandeur de l'homme. Point n'est besoin pour cela d'être chrétien. Il suffit d'être créature. Aucun d'eux, aucun homme n'est si démuni qu'à la fin le brin de paille ne luise sous la boue. La croûte épaisse vient du dehors, qui couvre l'âme sans la corrompre. Mais il faut souvent, pour la briser, d'autres forces, un autre désintéressement, d'autres sentiments que les miens (je pensais à mes enfants terribles). Un rapport plus direct. Ceux qui gagnent à ce jeu chérissent chacun des hommes et détestent la souillure de l'espèce. Je n'en étais pas à chérir ceux que je n'avais pas choisis ; du moins nul ne m'inspirait-il plus un mauvais sentiment qui s'attachât à sa personne. Je ne confondais pas la paille et la boue. Le mépris n'avait pas accès, non plus que la pitié ; l'antipathie moins encore. Mais si je servais l'un de ceux-là, c'est l'homme invisible au fond de lui qui recevait mon aide. Rien ne protège mieux contre la déception. A défaut

d'un don total j'offrais un don gratuit qui se passait de réponse.

Quand je me tournais vers le temps de la liberté qui reviendrait peut-être, il me semblait que le refus de l'univers, qui avait été ici tellement efficace, demeurerait là-bas singulièrement valable. Il m'était aussi facile que de bon usage : au vrai, il dérivait de ma nature même. J'avais eu peu d'efforts à fournir pour m'assurer la seule valable protection.

L'absurdité du monde où peut-être je rentrerais bientôt est différente, elle n'est guère moindre que celle de ce monde renversé. N'est-il même pas plus absurde encore que la justice soit constamment outragée au lieu d'être bannie ? Que toutes les vertus soient définies et en principe glorifiées quand elles sont bafouées en fait et que leur exercice devient un objet de dérision ? Ici, le mal, sous ces formes les plus atroces, les plus rusées, était concerté, calculé; l'absurdité était logique, l'application d'un plan. Là-bas, elle était incohérente, profitable aux uns, ignorée des autres, qui pouvaient bien gémir ou protester mais égaraient leurs plaintes ou leurs récriminations sur des objets inconsistants. Ces réactions inconséquentes ajoutaient à la confusion du mal dont ils souffraient sans en savoir déceler l'origine.

Mais ici, nous ne pouvions que subir les effets et les pouvoirs du crime. Dans un monde enfin rétabli, dont je ne savais prévoir encore les formes nouvelles que prendrait son inconséquence, il serait loisible d'agir, de définir, de dénoncer les erreurs, les sottises, les équivoques, les impostures.

Inutile de m'y arrêter. La France libérée, celle qui, déjà, reprenait vie, cherchait sa forme, nous demeurait inconnue. Nous ne savions rien de sa mue qui allait suivre l'occupation, quand elle se retrouverait face à face avec la liberté. Pourtant, il eût fallu un esprit enfantin pour espérer que l'union, fondée sur la résistance à l'oppresseur, survivrait à sa cause. Comment s'opérerait ce retour à la diversité ?

Écartant des questions auxquelles une totale ignorance

ne me permettait pas de répondre, et même qu'elle m'interdisait de poser, je me préoccupais davantage de mon propre comportement. Je n'étais ni un homme d'action ni un partisan, j'étais un écrivain. Comment eussé-je pu, d'ailleurs, concilier les exigences de l'action publique ou la discipline d'un parti avec celles, à mon endroit plus valables, du refus où je m'engageais. Refus de me soumettre, de me taire, de me plier et d'entendre d'autres conseils que ceux de la raison, d'écouter d'autres appels que ceux de la justice. La nécessité, dans l'action publique ou l'activité de parti, de tenir compte des circonstances, de céder, de concéder, de suivre des tactiques opportunes, me paraissait évidente, justifiée en raison, seule efficace pour diriger un mouvement de masses ; comme aussi l'obéissance à des règles, à des consignes imposées, la discipline en ces matières primant l'approbation. Elle était seulement incompatible avec le libre exercice de l'esprit qui, insoucieux de l'accident, indifférent aux conséquences, ne retenant que l'essentiel, obéit aux seules lois du juste et du raisonnable, tout au moins de ce qu'il croit tel.

Or, je voulais désormais me borner à l'essentiel. Mon refus n'était pas, bien au contraire, un repliement, une désertion, mais une entrée délibérée en service, commandée par les seules règles que j'avais moi-même choisies. Quand la France, l'Europe, le monde étaient à reconstruire en maintenant des valeurs traditionnelles celles qui méritaient d'être conservées — et elles seules —, il ne saurait être question de poursuivre paisiblement une carrière privée, si peu que l'on s'abuse sur la portée de ses efforts. C'était vrai pour tous. Davantage pour ceux d'entre nous qui reviendraient. Ce surcroît de vie qui nous serait miraculeusement laissé ne nous appartiendrait pas. Il serait dédié, concédé au serviteur de la parabole, qui n'avait pas su jusqu'alors tirer, pour le bien commun, parti de ses talents. Un délai nous serait accordé pour faire réparation. Sinon, nous transformions en imposture cette grâce.

Avec la raison et la justice, l'essentiel pour moi était la liberté. Et l'expression de la liberté était la diversité. Bien d'autres outrages m'avaient révolté durant l'occu-

pation de l'Allemand et de Vichy, mais la souffrance majeure, le modèle de l'oppression avait été ce silence soudain où une seule voix retentissait pour imposer ou interdire, souffler l'injuste, le cruel ou l'absurde : l'arrêt du dialogue séculaire pour la première fois totalement suspendu.

C'est à la restauration de la diversité française, de la diversité européenne, que je comptais d'abord consacrer mes faibles moyens. Mais, pour que le dialogue reprît, il ne suffisait pas que chacun pût s'exprimer librement ; il fallait encore qu'on employât un langage commun, c'est-à-dire où les mots auraient pour tous le même sens, où l'on s'entendrait clairement sur son désaccord même, où l'on s'écouterait mutuellement parler en s'efforçant à se comprendre, si opposés que l'on puisse être, où l'on échangerait des répliques et non des monologues alternés. Une telle reprise exigeait beaucoup de bonne volonté, plus encore de bonne foi et des points de contact, des vues communes, suffisants au départ pour qu'on pût escompter quelque profit de cet échange.

Or, il me suffisait de regarder autour de moi pour constater que le contact était établi, la bonne foi mieux qu'assurée, grande ouverte à l'accueil, la bonne volonté frémissante d'impatience.

. . . . . .

Dialogues français

Il ne manquait pas de voisins pour écouter d'une oreille de temps en temps, intervenir hors de propos et mettre, comme on dit, leur grain de sel dans la sauce. Ils trouvaient généralement assez comique de nous entendre parler de l'avenir de la France alors que nous ignorions sa condition présente, et quand nous n'étions pas sûrs de la connaître jamais. Cela ne les gênait pas d'ailleurs pour rêver une vie douillette et bien abritée, en tirant des plans comme si tout devait se retrouver exactement tel qu'en 1939, car eux-mêmes, si incroyable que cela fût, n'avaient pas changé. Ils étaient de ces gens qui ne font pas corps avec leur malheur ; ils peuvent le

prendre au tragique, non point au sérieux ; il reste un accident. Malgré leurs propres mésaventures, la guerre demeurait pour eux un mauvais rêve sans conséquences.

Mais leur paraissait plus absurde encore cette illusion où nous tombions de croire que des gens qui ne pouvaient, d'après eux, s'entendre sur rien, s'entendaient pourtant sur quelque chose. Le vieil anticléricalisme gaillard, qui nourrit la verve d'une bonne moitié des Français et leur tient lieu de philosophie, la méfiance des curés qui se mêlent de ce qui ne les regarde pas, se rencontraient ici avec la peur du communisme qui leur apparaissait toujours sous la figure de l'homme-au-couteau-entre-les-dents, massacreur des gens paisibles, ennemi de la propriété. Aucun mot n'est plus redoutable que le mot révolution pour le peuple qui a fait le plus de révolutions. C'est, je pense, parce que l'idée de révolution entraîne celle de désordre, qui est bien la plus détestable pour des gens établis qui aiment leur sécurité et la plus opposée à l'esprit de prévoyance et de persévérance. S'ils font une révolution, c'est pour rétablir l'ordre dans la maison. Ils la font comme on gagne un procès, comme on chasse un gérant infidèle ou un comptable indélicat : non point pour que les choses changent, mais pour qu'elles reviennent en l'état. En France, les révolutions ont pu être annoncées, préparées, amorcées, elles n'ont jamais été accomplies par des révolutionnaires, elles s'embourgeoisent. C'est pourquoi elles sont toujours à recommencer.

Les sarcasmes de nos interlocuteurs d'occasion étaient d'ailleurs lancés avec beaucoup de bonne humeur et empreints de la plus grande sympathie pour ceux qui en étaient l'objet. Les autres leur répondaient du même ton et dans le même esprit. Aucun d'entre ces petits commerçants ne confondait les trois jeunes communistes, fidèles habitués de nos colloques, avec l'image du communiste qui était haute en couleurs, d'un aspect effrayant et barbare. Pas davantage ils ne voyaient dans le docteur J***, jeune médecin catholique qui venait souvent parmi nous, le perfide instrument des prêtres, l'agent des noirs desseins de l'Église.

En cela, ils étaient victimes du travers le plus courant. Voyant l'aspect véritable des hommes et leur réalité mentale, ils n'y reconnaissaient pas l'Ennemi que ceux-ci prétendaient incarner en protestant contre la représentation que les autres s'en faisaient. S'étant forgé des mythes grossiers, mais obsédants, ils s'y tenaient. L'estime, la sympathie, l'amitié qu'ils pouvaient éprouver pour leurs camarades communistes, le docteur catholique ou moi-même, n'entamaient pas leur crédulité, ne coïncidaient pas avec elle. Il leur arrivait souvent de reconnaître que Richard, qui était docker à Marseille, ou Paul, qui était coiffeur à Paris, avaient raison, étant bien entendu qu'alors ils ne parlaient pas en communistes, ce qui, d'ailleurs, était bien dommage, car alors on aurait pu s'entendre. Ainsi, tout l'effort de Richard, de Paul ou de Jean, celui-ci étudiant à Bruxelles, pour leur faire accepter quelques données élémentaires du marxisme, demeurait vain; ils les acceptaient bien, mais sans les reconnaître. Le mythe restait intact.

Je dois convenir que ces hommes sans malice, qui se croyaient malicieux, m'agaçaient au plus haut point. La médiocrité péremptoire, même enrobée de bonhomie, l'entêtement qui se prend pour de l'attachement, la courte vue qui pontifie et surtout l'esprit faux qui se baptise bon sens sont les travers que je puis le moins bien supporter. Parmi leurs idées absurdes et simplistes, il en était de valables. Je savais bien, par exemple, que l'anticléricalisme était le contre-pied du cléricalisme et que l'empiètement du clergé dans le domaine civil et politique avait inspiré, inspirait encore une méfiance longtemps fondée et qui, sous le régime de Vichy, avait retrouvé de bonnes raisons. Mais ce qui m'irritait d'abord, c'était que ces Homais l'ignorassent. Ils avaient vidé les principes auxquels ils tenaient de toutes leurs justifications pour n'en conserver qu'une armature où soufflait le vent des formules. Ils ne gardaient que l'os. Plus que leur contenu, ce sont les cervelles qui étaient fausses.

J***, le jeune médecin catholique, répandait autour de lui la joie surnaturelle qui l'habitait. Il rayonnait

vraiment du bonheur et de l'amour des saints. Il aimait les hommes, et chacun d'eux, sensible à toutes les misères, insensible à toute bassesse, il ne la voyait pas. Il était si pur et si gai que l'on ne pouvait distinguer sa gaieté de sa pureté : l'une émanait de l'autre, comme son optimisme contagieux enveloppait aussi tout le terrestre. La foi retrouvée, ou plutôt ranimée, qui me laissait encore si infirme, admirait cette foi tout ensemble éclatante et sereine, que soutenait l'amour, que prolongeait l'espérance ; à qui tout semblait facile, pour qui tout était aisé. Il était l'assistant le plus dévoué de B***, dormant à peine, distribuant ses suppléments avec l'air de vous remercier du plaisir que vous lui donniez en voulant bien les accepter. Nul besoin, chez lui, pour tenir le coup, de faire taire sa mémoire. Il me parlait de sa femme, de son premier-né, du second enfant qu'il ne connaissait pas — il devait avoir deux mois, et c'était sûrement un fils — avec la même fierté, la même tendresse heureuses que s'il ne les avait quittés que pour quelques jours. On finissait par le croire; on osait avec lui tourner un regard furtif vers le passé, ouvrir son cœur au souvenir sans prendre trop de précautions.

A vingt-sept ans, J*** avait la sagesse d'un homme mûr, une largeur d'esprit, une hauteur de vues qui dépassaient sa propre intelligence. L'esprit lui venait de l'âme. Vivant en amour, il découvrait partout les vérités diffuses, le bon, le juste des doctrines, la qualité humaine de chacun, la paille la plus enfouie, tout ce qui pouvait faire l'accord entre les hommes, préparer leur bonheur, sans oublier le matériel. Nul ne commentait avec une pénétration plus chaleureuse ce qui, dans le communisme, lui paraissait un progrès social souhaitable, n'appréciait mieux ce qu'il pouvait apporter de fort, d'honnête et de généreux à l'homme particulier. A l'inverse du petit commerce jacassant, il voyait en Richard, en Paul, en Jean ce qu'ils devaient à leur formation, le surcroît dont les enrichissait, l'assiette morale dont les assurait une pensée selon laquelle ils s'appliquaient à vivre.

Le jour où Richard, comme J*** s'éloignait, s'écria : « Ah ! quel bon travail on va faire avec ces catholiques-

là ! » je sus que mes espérances n'étaient pas toutes utotiques et que, s'il ne suffit pas de quelques hommes pour refaire un monde plus digne, c'est assez de quelques justes assemblés pour que lui soit accordée rémission.

A quelques jours de distance, et sans s'être concertés, Richard et Jean vinrent me trouver, un peu gênés. A les entendre, je compris leur embarras et leur timidité. Ils me firent le même aveu : « Je ne crois pas en Dieu. Vous y croyez, le docteur J*** aussi. Alors, à tout hasard, je prie pour vous tous les soirs. » Richard, le docker marseillais, ajouta qu'il n'était pas trop sûr que sa prière fût valable. Il n'avait jamais reçu le moindre rudiment de religion et ne savait comment s'adresser à cet hypothétique bon Dieu. Je lui assurai que, quelle que fût sa façon, elle était la meilleure.

Ni l'un ni l'autre, ni Paul, n'avait d'ailleurs la moindre envie de s'éclairer davantage. Leur incroyance demeurait sans inquiétude, et le « à tout hasard » et la prière même n'étaient qu'un signe de respect de la pensée d'autrui sans qu'y entrât le moindre doute. Il est permis de croire que ce respect était plus pur ainsi, et tel que, s'il se répandait, tout ici-bas en serait transformé. Pour le reste, je suis bien tranquille. Richard et Jean sont morts sans avoir connu Dieu : Dieu les a reconnus.

Noël

Noël approchait. L'année se terminait sans qu'aucun changement vînt soutenir notre espoir. L'offensive soviétique ne se déclenchait pas; les autres alliés piétinaient sur la rive gauche du Rhin. Au camp et au *Revier*, le nombre des morts quotidiens allait croissant ; le froid fauchait les vieux, la faim les jeunes. Le temps, lui, ne choisissait pas et n'épargnait personne ; immobile et glacé, son cours suspendu, il semblait boucher l'avenir au lieu de nous conduire vers lui.

La journée de Noël aggrava notre tristesse. De tous les jours de fête, celui-ci était le plus noir. Il faisait affluer à la mémoire trop de chères images et de pesants regrets. Il nous rendait par trop sensibles tant de choses

dont il nous privait, sans même compenser leur défaut par une promesse. Bien au contraire, dans la suite monotone des jours qui se perdaient derrière nous, il faisait lever comme des repères le souvenir des espoirs déçus. On découvrait au loin la dernière Toussaint, le flamboyant 15 août, alors qu'on se disait : « Pour la prochaine fête, nous serons loin. » Nous avions tous pensé être rentrés pour ce Noël de 1944. Et voici que le nouvel an allait nous trouver dans nos chaînes. Serait-il seulement celui qui les verrait tomber ? On n'osait plus rêver que Pâques enfin seraient fleuries. Qui sait si Noël 1945 ne retrouverait pas ici les quelques malheureux qui survivraient encore ?

En cette fin d'année, la liberté, les ailes repliées, ne nous entendait plus. Que dis-je ? Nous n'osions l'appeler, son nom nous faisait mal. Par les fenêtres ouvertes, on voyait, planté au milieu de l'*Appel Platz*, un grand sapin aux branches étalées, arbre de Noël dérisoire, sans givre, sans bougies, sans guirlandes, sans cadeaux, sans enfants, sans famille. On l'avait mis là pour nous narguer, comme le symbole de ce qui nous manquait, pour rendre plus aigus nos regrets. C'était là un calcul pleinement efficace : il entrait dans nos regards comme le sel dans la plaie. Le soir à peine tombé, il s'illuminait; son défi nous poursuivait dans les longues insomnies.

Point de fête religieuse, il va de soi. Défense à Dieu d'entrer; c'était déjà trop qu'il fût né. On nous avait promis des gâteries : confitures, cigarettes, soupe sucrée, supplément de pain. La promesse n'était pas faite pour être tenue, mais pour décevoir notre attente. Seule apparut la confiture, c'est-à-dire que nous nous vîmes gratifiés de la portion de l'avant-veille qu'alors on nous avait supprimée, une cuillerée de mélasse gluante.

A la vérité, cette fraude nous réjouissait plus que n'eussent fait les friandises. Promettre pour décevoir était une des données de la tactique destinée à abattre le moral. Ce calcul-là manquait son but : la déception eût été de prendre nos geôliers en flagrant délit de loyauté; cette mauvaise surprise nous fut toujours épargnée.

La journée passa, morne et paisible comme tant d'au-

tres, mais lourde de toutes les joies dont nous nous sentions privés. Plus lourde encore de songer à notre foyer d'où notre place vide excluait toute idée de fête. Le chagrin s'appesantit davantage, qui s'installe dans le cadre même du bonheur et vole à celui-ci sa place. Ici, il se perdait dans la foule.

Le soir, un chant s'éleva. Discrètement, à mi-voix. Un jeune avocat belge chantait la fameuse ballade des déportés. Nous écoutions en silence, le cœur serré. Rien n'est plus triste qu'une chanson.. Mais quand vint le dernier couplet, celui de l'espoir et de la liberté, la voix se tut, on n'entendit plus qu'un sanglot. Aucun de nous n'eût pu parler. Mon vieux compagnon suisse pleurait silencieusement, en me tenant la main serrée très fort. Cette brève, cette impossible évocation de la liberté était trop déchirante pour nous : elle poursuivit sa course en silence, non comme la colombe de l'arche qui arrive du fond du ciel à tire d'aile, mais comme un grand vol de chimères au milieu des nuages.

Le lendemain, la vie reprenait. La même que tous les jours, la même que le jour de Noël. Mais nous étions rassérénés : ce jour qui ne nous apportait rien n'avait pas promis davantage, il ne nous frustrait pas. Vide, lisse, clos, il se noyait dans la foule des autres, anonyme, insignifiant, dépourvu, innocent. Le refus est plus facile quand rien ne vient rehausser les couleurs de cet autre univers perdu, que nous ne pouvions espérer de revoir qu'en en atténuant les tentantes images.

Communion dans les catacombes

Un jour, je reposais tranquillement quand J*** vint me trouver et me demander à mi-voix : « Voulez-vous communier ? »

Je n'en croyais pas mes oreilles. Quelques mois plus tôt, les prêtres et les pasteurs avaient été invités à se présenter au bureau : leur état leur assurerait un traitement spécial. Ils s'y rendirent. On ne les revit plus. Il fallait protéger le camp de la contamination chrétienne.

J*** m'apprit qu'un prêtre français s'était dérobé à l'invitation. Non qu'il se méfiât. Il jugeait qu'il était de sa vocation de demeurer parmi la foule et d'apporter les secours de la religion à ceux qui se sentaient privés. Il avait quelques hosties consacrées. J*** se proposait d'aller en chercher quelques parcelles et de les partager entre les fidèles du *Revier*.

Je sus par la suite que ce prêtre travaillait dans un kommando hors du camp. Pour parvenir jusqu'à lui, J*** risquait sa vie. Mais il était, comme l'enfant Tarcisius, prêt à mourir en pressant le Christ sur son cœur.

Deux heures plus tard, il revint, me lança de la porte : « On vous attend à la radio. » C'était la phrase convenue. Nous nous retrouvâmes dans le couloir. Nous étions quatre. J*** sortit de sa poche une petite boîte. Tout en paraissant causer, nous prîmes chacun un fragment de la chair divine, la portâmes en silence à notre bouche et communiâmes comme les chrétiens des catacombes et dans le même esprit.

J'étais bouleversé. Je n'avais pas reçu l'hostie depuis plusieurs années, bien avant mon arrestation. Ma ferveur retrouvée me fit penser que les circonstances me permettaient d'accueillir sans préparation l'Hôte dans une demeure qui, toute souillée qu'elle demeurât, attendait sa venue et lui était déjà en esprit dédiée. Cela pourrait paraître présomption ; je sentais en moi toute l'humilité du publicain. Jamais homme ne se crut plus indigne de la faveur sans prix que pourtant il sollicitait, prosterné.

LOUIS MARTIN-CHAUFFIER.

LA SITUATION DU CLERGE EN HONGRIE

On peut dire que la dernière guerre, avec ses troubles sociaux et la récente réforme agraire, ouvre dans l'histoire du clergé de Hongrie une « époque » au sens où l'entendait Péguy.

Comme l'âme est incorporée dans la matière, notre manière de vivre et notre action dépendent pour une très large part de notre situation pécuniaire. Les mœurs, l'entretien des institutions sont fortement déterminés par la richesse ou la pauvreté des propriétaires. Or, avant la fin de la dernière guerre, le clergé hongrois était en grande partie grand propriétaire. Les évêchés possédaient individuellement de quinze à vingt mille hectares. Les grands Ordres enseignants à peu près autant. Sans doute, cette grande richesse servait largement le bien commun, assurait le financement d'institutions, d'œuvres catholiques, ainsi que l'art et la science ecclésiastique; cependant, de graves inconvénients résultaient de cet état de fait.

En premier lieu, le clergé faisait partie de la classe féodale et capitaliste : des usines et de grandes fermes se trouvaient, par exemple, sous la direction de l'Ordre cistercien. Ce fait en lui-même est suffisant pour expliquer la perte ou l'amoindrissement du vrai sens social. La plupart des ouvriers et des domestiques ne voyaient plus dans ces prélats-intendants que des représentants de la féodalité et du capitalisme contre lesquels ils devaient combattre de toutes leurs forces. Il arrivait assez souvent que la situation sociale des domestiques agricoles travaillant sur les fermes ecclésiastiques était plus mauvaise que la condition des domestiques employés par des laïcs.

Le luxe est toujours une grande tentation pour celui qui dispose des moyens matériels qui le permettent. Il est toujours difficile de tracer la limite entre le bien commun et le bien privé quand ils se trouvent liés intimement. La richesse entraîne le relâchement de la vie spirituelle. Si les allures des grands seigneurs éloignent d'eux la masse des autres hommes entre pasteurs et fidèles, le danger s'aggrave encore.

La situation était donc déjà mûre pour un changement notable. Ce changement est venu, mais trop violent et trop radical. La simple confiscation, sur une vague promesse de restitution

restée depuis lettre morte, est certainement contre le droit. L'Église, notamment les diocèses, séminaires, écoles, étaient subitement spoliés de leurs revenus, et par conséquent de leurs fondements matériels. — Certes, les autorités ecclésiastiques avaient des torts; il n'aurait pas fallu attendre la révolution pour accomplir les réformes nécessaires que des prêtres au courant du mouvement social avaient recommandées. Mais l'intention des communistes et de ceux qui réalisèrent la réforme agraire allait bien au-delà : il fallait briser la puissance économique et l'influence politique de l'ancienne classe dirigeante, de la noblesse et de l'Église, réduire à néant la force de résistance de la propriété privée pour qu'elle ne puisse gêner la formation d'un État socialiste. Bref, détruire une classe et fonder leur pouvoir. Car avec la dissolution des anciennes grandes fermes, ils font un pas de plus — un pas décisif — vers l'institution agricole soviétique : le kolkhoze.

En effet, des milliers d'hectares ont été distribués aux domestiques et ouvriers agricoles, voire aux ouvriers industriels qui n'avaient ni bétail ni machines. Conséquence immédiate : la production allait baisser. L'État socialiste aimerait pouvoir dire : nous avons besoin, en vue d'une meilleure production, de grandes propriétés, de machines agricoles, etc.; nous rassemblerons donc ces pauvres petits propriétaires incapables de cultiver leurs terres tout seuls. Nous ferons de grandes fermes d'État : ainsi nous arriverons au kolkhoze. Telles sont les perspectives de la réforme agraire hongroise qui a si sensiblement touché la situation du clergé dans notre pays.

Cependant, on ne tarda pas à trouver la solution pour les institutions catholiques. Jusqu'alors les fidèles n'étaient pas habitués aux collectes, sauf à celles des Ordres mendiants. Dans la misère inopinée, ils ont appris qu'ils devaient aider matériellement les autorités ecclésiastiques afin d'assurer dans l'avenir l'instruction et la direction religieuses.

Les premières collectes en faveur des séminaires ont donné d'excellents résultats. Cet esprit s'est également répandu parmi les parents des écoliers, et ce sont eux qui, dans les cas difficiles, offrent le bois et le charbon pour le chauffage, les denrées pour le ravitaillement, etc. Pasteurs et fidèles se sont retrouvés plus unis, conséquence heureuse d'un état de choses parfois douloureux. Jusqu'à présent on n'a pu pourvoir qu'aux besoins les plus urgents, mais nous espérons qu'avec le temps les fidèles s'accoutumeront à ce système et les institutions catholiques seront aussi abondamment fournies qu'en Amérique ou en France.

Mais actuellement des difficultés plus graves se présentent qui tiennent à l'occupation soviétique et au régime quasi commu-

niste. Les quotidiens chrétiens sont complètement supprimés. Il n'existe qu'un hebdomadaire, le *Uj Ember*, tirant, il est vrai, à soixante mille exemplaires, chiffre plus élevé que celui des autres journaux, et quelques petites revues de propagande religieuse. Les livres de formation idéologique sont mis pour la plupart à l'index, et il arrive assez souvent que les exemplaires des nouvelles éditions de livres tout à fait scientifiques — par exemple la *Dogmatique* du professeur Schütz — sont confisqués pour une raison dérisoire. Sermons et conférences sont contrôlés, et l'on doit faire très attention pour ne pas se rendre suspect d'un « complot contre la démocratie ».

La même interdiction a frappé les organisations catholiques. L'action des paysans et des ouvriers catholiques a été condamnée et leurs mouvements supprimés comme fascistes et réactionnaires parce qu'ils étaient anticommunistes. Ainsi l'action catholique est-elle limitée au terrain strictement religieux : l'Église, la prédication atténuée et peut-être la *caritas*.

La lutte héroïque pour les écoles catholiques en Hongrie

La lutte pour la jeunesse éclate toujours quand un régime totalitaire veut organiser toute la vie selon ses principes. Quand les enfants reçoivent une éducation chrétienne, l'État ne peut transformer ni la famille ni l'opinion publique. Il était donc évident que la lutte ne pourrait tarder en Hongrie où le marxisme et le communisme s'efforcent, avec l'aide des pouvoirs publics, d'obtenir la direction de l'éducation. On comprend d'autant mieux cette volonté des marxistes qu'en Hongrie les meilleures écoles sont actuellement dirigées par le clergé. A la campagne, la plupart des écoles sont paroissiales, et, en conséquence, le curé exerce une influence décisive dans la nomination des instituteurs. Dans les villes, les écoles et collèges les plus réputés sont dirigés par des religieux. Les instituts catholiques sont surchargés d'étudiants tandis que ceux de l'Etat manquent d'élèves. Les grands Ordres enseignants (Cisterciens, Bénédictins, Maristes, Jésuites, Prémontrés, Salésiens) donnent au pays ses meilleurs éducateurs.

La lutte ne se déclencha pas brusquement. L'éducation catholique est beaucoup trop enracinée pour qu'elle puisse être arrachée d'un seul coup sans troubles. Les marxistes voulaient atteindre leur but, notamment l'étatisation de toutes les écoles, peu à peu, insensiblement. La première mesure fut la monopolisation des livres scolaires (par exemple, les catéchismes doivent être autorisés par le ministre). Les autorités ecclésiatiques ont protesté,

mais l'ensemble des catholiques n'a pas compris quel intérêt était en jeu. Ils s'en prirent également aux professeurs religieux en les rendant suspects au point de vue politique. On a « dévoilé » des complots parmi les élèves. Beaucoup d'arrestations eurent lieu, mais des enquêtes prouvèrent l'innocence des inculpés.

La seconde mesure concernait l'instruction religieuse que l'on voulait rendre facultative. Mais le gouvernement s'était trompé dans ses calculs. La réaction du peuple éclata avec une force inouïe. Partout des protestations, en quelques endroits des manifestations, des milliers de lettres envoyées au premier ministre. Le pays était comme une ruche secouée. Tout le monde était agité, nerveux, prenait position pour ou contre. Le peuple catholique surgit en bloc pour la défense de son plus grand trésor, l'éducation catholique. On avait compris que les exigences du parti communiste seront toujours de plus en plus lourdes et qu'on ne peut aller de compromis en compromis. Le mouvement eut le dernier mot : le catéchisme facultatif était rayé de l'ordre du jour. Les communistes, voulant dissimuler leur échec, déclarèrent qu'ils n'avaient jamais eu l'intention de rendre l'instruction religieuse facultative, mais que des éléments réactionnaires avaient fait courir ce bruit afin de provoquer un profond désaccord dans le pays. En réalité, l'opinion catholique obtenait satisfaction, et nous espérons que la lutte n'éclatera plus.

Une importante organisation d'hommes en Hongrie : le « Credo »

Tout mouvement d'action catholique étant interdit, une seule organisation religieuse d'hommes peut encore tenir : le « Credo », sous la direction des Pères Dominicains. Cette organisation fut fondée il y a vingt-cinq ans. Quand, après la dictature prolétarienne de 1919, la politique d'inspiration chrétienne eut de nouveau obtenu le pouvoir, une grande renaissance religieuse s'est fait jour. Mais on s'est aperçu rapidement qu'il manquait une organisation d'hommes dans laquelle, après les dévastations du libéralisme et de la franc-maçonnerie, ils puissent retrouver le sens des valeurs chrétiennes. (Le gouvernement chrétien avait besoin d'être enraciné dans un esprit public également chrétien et dans une vie spirituelle[1].)

Cette tâche fut entreprise par le « Credo », fondé par deux Pères Dominicains en 1921. L'organisation fut très vite connue

1. C'est un Hongrois qui parle. Ne jugeons pas sa position dans nos perspectives françaises. (N.D.L.R.)

dans tout le pays. Partout, autour des paroisses, se constituèrent des groupes d'hommes qui voulaient unir l'esprit chrétien à une vie tout entière fondée sur la foi et les commandements de Dieu.

Cette organisation joua un rôle très important au cours des événements récents. Après la libération de l'occupation allemande, sous l'occupation russe le désarroi moral devint très grave. La peur et l'incertitude ont envahi les âmes. La majorité du peuple a senti que l'idéologie et la vie chrétiennes pouvaient seules les sauver, mais des hommes isolés ne peuvent pas manifester ni répandre cette conviction. De nouveau, le « Credo » (et lui seul, car les autres organisations sociales étaient supprimées), avec ses groupes répandus partout dans le pays, pouvait secouer les âmes inertes et leur rendre conscience et confiance chrétiennes.

Les groupes se reconstituaient partout ; leur nombre atteignait 660. Leurs processions et leurs pèlerinages attestaient visiblement cette renaissance du sentiment religieux.

Les Pères (qui sont toujours les chefs de l'organisation) convoquèrent en 1946 le congrès des groupes « Credo » à Budapest, à l'occasion du jubilé de l'organisation. Lorsque les représentants des divers groupements firent collectivement leur profession de foi en présence du Cardinal primat de Hongrie, nous vécûmes alors des minutes inoubliables.

Il est bien dommage que leur hebdomadaire n'ait pas encore reçu l'autorisation de paraître, car leur activité s'en trouve encore paralysée. Mais si un véritable esprit démocratique triomphe enfin en Hongrie, ces mesures injustes disparaîtront.

K. W.

Prospections

L'Union catholique des Scientifiques français

Depuis deux ans, un mouvement très net se dessine chez les scientifiques catholiques français. Prise de conscience d'abord. Le savant catholique avait tendance autrefois à établir une cloison dans son esprit entre ses connaissances et sa recherche d'une part, sa foi et sa pratique religieuse d'autre part. Les scientifiques catholiques se rendent compte aujourd'hui de ce qu'il y a d'incomplet, d'instable dans une pareille attitude, et cherchent à retrouver une unité plus profonde, à créer une sorte de familiarité mutuelle des domaines. Beaucoup per-

çoivent que cet équilibre entre le scientifique et le spirituel est l'un des grands problèmes de notre monde, et découvrent que leur fonction apostolique est de travailler à cet équilibre. Volonté de s'unir ensuite. La recherche scientifique demande de plus en plus la collaboration articulée des membres d'une équipe. De même, le travail chrétien des scientifiques catholiques exige-t-il une mise en commun d'efforts et la création d'un réseau de relations à travers la France.

L'Union catholique des Scientifiques français (U.C.S.F.) est le premier fruit de ce mouvement. Elle a été fondée au cours de l'an dernier. A sa tête se trouve un Conseil de l'Union, comportant trente membres pris parmi les membres catholiques les plus notables de l'enseignement ou de la recherche scientifique. Dix d'entre eux sont membres de l'Académie des Sciences. Ce Conseil délègue un Comité directeur, présidé par M. Louis Leprince-Ringuet. La charge de ce Comité est d'organiser un programme de travaux pour chaque année et d'en contrôler l'exécution.

Actuellement, l'U.C.S.F. compte déjà plus de cinq cents membres, appartenant tous à l'enseignement ou à la recherche scientifique, et se trouvent soit à Paris, soit en province. L'Union est ouverte également aux ingénieurs et techniciens, aux médecins et de façon générale à quiconque s'intéresse aux problèmes humains et religieux de la culture scientifique. L'adresse de son secrétariat est : M. P. Germain, U.C.S.F., 61, rue Madame, à Paris. Des notices sont envoyées sur demande. Le prix de la cotisation annuelle est de 250 francs. L'Union souhaite trouver des membres s'intéressant à elle en province.

Les travaux prévus pour cette année sont, d'une part, diverses séries de conférences données dans les villes universitaires de province (conférences du chanoine Lemaître et du professeur Cabannes, recteur de l'Université de Paris). D'autre part, à Paris, des débats publics sur un sujet choisi. Par ailleurs, des groupes d'études se réuniront pour approfondir les questions suivantes : « Science et *Credo* catholique ». « La biologie contemporaine et les exigences chrétiennes. » Le but proposé est de parvenir à la rédaction de brochures faisant des mises au point simples et claires de ces questions.

Effort extrêmement intéressant dont un grand bien peut sortir s'il est soutenu. Le travail en liaison avec les scientifiques vivant en province est une condition essentielle de succès.

L'Exposition de l'Enseignement chrétien

Au moment où l'Église de France doit affronter une crise sévère en ce qui concerne ses écoles, collèges et universités libres, elle a senti le besoin de réagir en faisant mieux connaître le visage et l'inspiration de son enseignement. La menace est double. Idéologique : on prétend l'obliger à accepter une dissociation matérielle entre l'enseignement religieux, qu'elle aurait à donner en dehors du cycle de la scolarité, et l'enseignement humain, intégralement récupéré par l'État au nom des valeurs exclusivement profanes de la société. Financière : le monde actuel s'organise économiquement et psychologiquement de façon qu'il devient impossible à l'Église de rassembler les ressources nécessaires à la vie de son enseignement. La misère est souvent dramatique et, sans autre poussée anticléricale, suffit à

ouvrir d'angoissantes perspectives de disparition. On a donc voulu montrer ce qu'était cet enseignement, faire prendre conscience de son importance, persuader davantage de la nécessité de le maintenir et de le soutenir. L'exposition a eu lieu durant tout le mois d'octobre au Parc de la Porte de Versailles. Elle a reçu un grand nombre de visiteurs.

Comme conception et exécution, c'est une belle réussite. L'ensemble est attrayant, intelligent et situe bien le problème français de l'équilibre entre la culture humaine et la vie religieuse au sein d'une société qui n'est plus globalement chrétienne. Les stands présentaient successivement l'école primaire (présentation peut-être pas tout à fait suffisamment étoffée), l'enseignement technique et professionnel (bons stands, femme et maison excellents), l'enseignement secondaire (un peu trop abstrait), l'enseignement des Instituts catholiques (image assez exacte), les écoles d'infirmes, d'arriérés, de délinquants... (bouleversant — on se demande si on ne touche pas là à une vérité tout d'un coup bien plus profonde), enfin les écoles missionnaires. N'omettons pas les intéressants documents sur l'enseignement religieux à l'étranger (Hollande, Angleterre, Suisse...) et les leçons de liberté qu'ils contiennent. Le tout, visité attentivement, ne pouvait laisser insensible. Quelques détails un peu agaçants (pourquoi diable, par exemple, glorifier l'enseignement chrétien d'avoir produit Anatole France ?) ne sont rien, en réalité, à côté du témoignage admirable d'un effort maintenu trop souvent dans les pires conditions de détresse et de difficulté. Il semble que le visage de l'Église française sorte grandi d'une telle manifestation.

Ceci dit, une remarque. Une exposition de ce genre est nécessairement le reflet d'une idéologie (on veut dire, en l'occurrence, d'une certaine conception de l'homme et du chrétien). A cet égard, elle permet, bien observée, de poser un véritable diagnostic. Or, il semble que certains éléments de l'homme actuel étaient insuffisamment représentés par l'exposition elle-même. La culture chrétienne dont on nous offrait la synthèse semble trop souvent une culture *accompagnant* soit la connaissance profane (conçue comme un bagage abstrait, la connaissance scientifique en particulier), soit l'activité du travail professionnel, mais non point une culture *émanant de façon intrinsèque* et de cette connaissance et de ce travail professionnel.

Association de la foi au savoir trop souvent par pure juxtaposition; trop souvent aussi unité de simple succession entre l'activité spirituelle et l'exécution du labeur professionnel. Attention, il y a là le risque d'une faille grave, que l'enseignement non chrétien ne connaît pas au même titre. Autre point : la culture chrétienne est conçue de façon individualiste et familiale. L'élément d'humanisme collectif, qui de nos jours se renforce si considérablement dans le monde, n'est pas assez à l'horizon de cet enseignement. Il faut y veiller si nous ne voulons pas nous trouver quelque jour à nouveau sans prise sur un certain type d'humanisation dont d'autres ont très bien su discerner les richesses et les possibilités et qu'il n'y a pas lieu de supposer imperméables à la grâce.

LES ETUDIANTS CATHOLIQUES

SESSION INTERNATIONALE DE LA J.E.C.

Une soixantaine de dirigeants et d'aumôniers des J.E.C. et J.E.C.F. de vingt pays ont tenu en France, à Pontoise, du 28 août au 5 septembre 1947, une session internationale. Nous voudrions surtout dégager de l'expérience de cette semaine les quelques conclusions dont l'intérêt dépasse celui d'une simple rencontre, même internationale.

Les préliminaires.

Retraçons brièvement les préliminaires de cette deuxième session. La marche des événements qui ont conduit à la formation d'une communauté internationale, le mélange de circonstances imprévues et de volonté consciente qui a entouré la naissance de la J.E.C. internationale, sont autant de signes très révélateurs d'une certaine conception comme d'une méthode d'action dont la session n'est après tout que l'aboutissement logique.

Dès ses origines, la Jeunesse étudiante chrétienne avait manifesté des préoccupations d'ordre international : participation à l'élaboration d'une conception chrétienne de la paix, contribution aux rapports entre nations. Dans cette perspective, l'établissement de relations avec les quelques mouvements semblables d'autres pays allait de soi. La guerre rompit tous les liens, rejetant les J.E.C. dans la solitude de leurs nations, contraignant celles d'Europe à une existence semi-clandestine et traversée d'épreuves. En 1945, tout était à refaire : ce fut dès la Libération une des premières préoccupations de la J.E.C. française de renouer ces relations.

Le Canada fut le premier pays avec qui elles furent restaurées ce n'est pas encore si éloigné pour que nous ayons perdu le souvenir de notre surprise émerveillée en découvrant une J.E.C. aussi proche de nos préoccupations, aussi semblable dans se

orientations. Le même souci d'ouverture au milieu, le même refus de se replier sur soi avait suggéré à la J.E.C. canadienne, pour son dixième anniversaire, d'inviter tous les étudiants du pays à un congrès simplement étudiant et non à une manifestation jéciste, et avait amené la J.E.C. française à substituer progressivement à ses activités de mouvement des activités de milieu. Simultanément, nous reprenions des contacts avec la Belgique, avec la Suisse, avec l'Italie aussi où nous apprenions l'éclosion toute récente d'une nouvelle J.E.C. De son côté, la centrale de Montréal avait pendant toute la guerre tenu lieu de métropole pour les étudiants d'Amérique désireux d'aider leurs camarades et de transformer leur milieu de vie.

Il parut à quelques-uns que le moment était venu de passer de ces relations bilatérales à des rapports plus organiques et plus durables. Un ancien secrétaire général de la J.E.C. canadienne et le secrétaire général de la J.E.C. française convièrent toutes les J.E.C. et les J.E.C.F. dont ils connaissaient l'existence à une rencontre générale. Cette première réunion eut lieu l'an dernier à Fribourg : neuf pays avaient pu y prendre part. Pour prolonger cette première confrontation, il fut décidé de tenir l'année suivante une session semblable, pour laquelle on accepta l'invitation de la J.E.C. française.

Diversité des J.E.C. Universalité de la J.E.C.

L'impression dominante de la session de Pontoise est, à coup sûr, celle de son universalité. Ce fut pour tous une découverte, le chiffre de vingt-deux pays représentés exprime cette universalité.

Ce que les chiffres disent mal, c'est la diversité de cette représentation. Des grandes régions actuelles de peuplement et de civilisation, des principaux groupements humains qui composent la physionomie du monde contemporain, pas un qui fut absent : à chacun — Europe latine, monde anglo-saxon, nations slaves, peuples dits « coloniaux », Asie extrême-orientale — correspondent une ou plusieurs J.E.C. De cette universalité, chaque journée renouvelait le témoignage : ainsi, le *Benedicite* était récité en seize ou dix-sept langues. Pour mon compte, je crois n'avoir jamais assisté à une démonstration de catholicité aussi spontanément vivante qu'à cette méditation assurée tour à tour par les J.E.C. d'Angleterre, de Bohême et du Chili, et dont le mystère de la jeunesse étudiante à travers le monde constituait le thème envisagé du triple point de vue de la foi, de la charité et de l'espérance.

Communauté d'esprit.

Aussi saisissante, également absolue, mais combien plus inattendue, la communauté d'esprit qui s'affirma tout au long.

Et pourtant, les problèmes inscrits au programme n'étaient point de tout repos ! Peut-on concevoir question aussi brûlante que celle du marxisme ? N'avions-nous pas toutes les chances de voir s'affronter partisans d'un strict anticommunisme de défense ou de préservation et esprits moins enclins aux solutions tout d'une pièce ou exclusivement négatives ?

A ceux qui croiraient l'étude du cinéma et de son influence sur la jeunesse étudiante plus anodine, nous conseillons de réfléchir aux germes de dissentiment qu'elle recèle entre défenseurs d'un moralisme qui ne transige pas et ceux qui se laissent séduire par des considérations d'ordre technique ou artistique. Les deux journées prévues pour la recherche d'une spiritualité offraient-elles des perspectives tellement plus rassurantes ? On en doute.

C'est pourtant sur l'ensemble de ces questions que s'est affirmée une constante unanimité, non pas de celles qui s'établissent au terme de laborieuses discussions ou au prix de concessions mutuelles sur des formules dont l'ambiguïté complice autorise toutes les équivoques, mais une unanimité préalable qui s'explicitait progressivement. A la veille de la session, rien ne nous garantissait que la parenté entre J.E.C. irait au-delà de l'identité de leurs initiales. De certaines, les autres ignoraient tout, jusqu'à leur existence quelques semaines plus tôt. Pour celles-là qui n'avaient pu recevoir l'influence d'aucune autre J.E.C., comment croire qu'elles aient pu participer au préalable à une sorte de mentalité commune ? L'affirmation spontanée d'une entière communauté d'esprit pouvait bien constituer pour tous une révélation.

Rencontre de travail et d'amitié.

Où trouver les éléments d'explication de cette communauté ? En premier lieu, dans le caractère que tous se sont accordés à vouloir pour la session et les dispositions prises pour le sauvegarder. Rencontre d'étudiants chrétiens venus non pour leur satisfaction personnelle, ni même pour l'enrichissement qu'ils pouvaient en retirer, mais en délégués de leurs mouvements et de leurs milieux de vie, elle devait être une semaine de travail : le choix même de l'appellation « session », préférée à toute

autre, signifiait cette intention commune. D'où la discrétion rigoureuse dont la préparation fut entourée : pas d'annonce à la presse, aucun communiqué, quelques invitations seulement aux organisations internationales d'étudiants pour une brève réception. Le souci de conserver à notre rencontre des proportions humaines avait fait limiter l'importance des délégations à trois par mouvement; aussi, malgré le chiffre élevé des pays représentés, le nombre de participants n'a-t-il pas dépassé la soixantaine. La session ne ressemblait en rien à l'allure trop souvent académique des congrès, même étudiants, et qui fait parfois douter qu'on ait bien à faire à de vrais étudiants, tant la solennité guindée y étouffe les derniers reflets de fantaisie et y refoule tout soupçon d'ironie.

Quelle que soit l'importance de ces dispositions, du climat, du rythme de travail, ils ne peuvent suffire à créer une communauté d'esprit ou à faire naître une pensée commune ; tout au plus peuvent-ils leur permettre de s'affirmer ou de s'épanouir plus vite ou plus complètement; encore faut-il qu'elles existent au préalable. L'unanimité était en effet acquise sur un principe au moins, mais fondamental : la fidélité à la réalité vivante du milieu. L'expérience devait prouver que c'était assez pour orienter toute la session et fonder une pensée commune.

Un programme et une méthode inspirés par la fidélité au milieu.

Ce souci de respecter la réalité inspira la composition du programme. On laissa de côté les aspects purement doctrinaux pour donner la priorité à des problèmes de vie. La J.E.C. ne prétend pas être un système ; c'est à peine si elle se donne pour une réponse, elle se présente plutôt comme une interrogation perpétuelle adressée au milieu et la volonté de répondre à ses problèmes de vie, personnels ou collectifs. Telle dans chaque pays, pourquoi serait-elle différente internationalement ? Il n'y avait aucune apparence de raison pour qu'elle renonçât, dans une confrontation entre expériences nationales, à sa façon habituelle de procéder, celle qui assure le réalisme de l'Action catholique. Au contraire, ce souci explicite de reproduire en commun l'itinéraire suivi par chacun des mouvements apparaissait comme un gage de fécondité pour la J.E.C. internationale et une garantie pour la valeur des conclusions.

La multiplicité des problèmes de vie imposait un choix parmi eux, deux critères furent pris en considération : l'urgence actuelle et leur généralité. On retint donc : marxisme, cinéma,

sports et plein air, spiritualité. J'imagine qu'on trouvera l'ensemble assez disparate; nous aussi. Mais il n'en existe pas moins entre tous ces problèmes une réelle unité qui devait se manifester progressivement du fait même que tous intéressent la jeunesse étudiante. Délégués du milieu étudiant, les participants entendaient limiter au cadre de ce milieu le champ de leur étude. Au lieu de considérer la diffusion du marxisme dans les différents milieux sociaux, nous avons jugé d'une méthode plus sûre et plus féconde d'examiner sa pénétration aux différents étages de la jeunesse étudiante selon les âges, les ordres d'enseignement, l'origine sociale, de discerner les motifs de l'attrait qu'il exerce sur les intellectuels, d'analyser les moyens qu'il met en œuvre, sans sortir du milieu étudiant. De même à propos du cinéma et pour le reste.

*
* *

Des questionnaires dont la rédaction ne laissait aucun doute sur le désir d'obtenir des réponses aussi précises et complètes que le permettait l'enracinement dans le milieu, communiqués à l'avance à toutes les J.E.C., avaient orienté dans chaque pays les recherches. C'est ainsi que le rapport présenté par la J.E.C. française sur le marxisme n'était, à le bien prendre, que le compte rendu et la synthèse d'une enquête à laquelle avaient participé tous les ordres d'enseignement et toutes les parties de la France. Il en allait de même pour chacun des rapports. Fondées sur une expérience aussi étendue, les conclusions avaient toute chance d'être très exactement adaptées aux exigences du milieu. De fait, à chaque instant, c'est la voix de la jeunesse étudiante de vingt pays qu'on avait le sentiment d'entendre s'exprimer, non pas celle de quelques individualités qui n'engageaient qu'elles-mêmes. Il faut croire que ce sentiment n'était pas illusoire, puisque ceux qui ont eu l'occasion de passer à la session sans être des nôtres, tels ces étudiants musulmans, ont dit qu'ils se trouvaient chez eux et que les problèmes se posaient bien pour eux dans les termes où nous les envisagions.

Le passage de l'expérience aux principes.

L'analyse de la réalité nous a conduit « nécessairement », mais par étapes, jusqu'à l'affirmation d'un certain nombre de principes. L'inventaire de la situation englobait l'attitude des J.E.C., les réponses que chacune avait essayé d'apporter aux différents problèmes, leurs essais de solution, le comportement de leurs

militants : autant d'éléments dont la répétition ou la convergence allait jusqu'à suggérer des conclusions qui se dégagèrent de la multiplicité des expériences comme des formules exprimant au mieux l'unanimité d'esprit.

Mais la fidélité à la réalité vivante d'un milieu de vie n'est pas seulement une garantie contre les risques d'arbitraire ou d'utopie, elle est aussi un stimulant pour la recherche intellectuelle, elle peut constituer un principe d'activité pour l'esprit. De proche en proche, par étapes successives, elle mène depuis l'observation élémentaire que fait le militant des réactions de son voisin jusqu'à l'énoncé de positions de principe : d'une extrémité à l'autre, il n'y a jamais solution de continuité. L'incessant dialogue qui s'institue ainsi entre réflexion et expérience assure l'efficacité d'une action éclairée par la pensée et la justesse d'une pensée sanctionnée à tout instant par le succès ou l'échec.

La portée intellectuelle de l'action de milieu.

De cette action de milieu, sans doute parce que son originalité surgissait avec plus de force de la confrontation de vingt pays, la session nous a donné l'occasion de mesurer mieux que jamais la *portée intellectuelle*. Généralement, même s'il s'agit des observateurs les mieux intentionnés, on ne songe pas à voir autre chose dans les mouvements d'Action catholique qu'une action, un ensemble de méthodes dont on veut bien, à l'occasion, reconnaître que dans l'ordre des conséquences pratiques elles ont obtenu certains résultats et fait leurs preuves. C'est, nous semble-t-il, mutiler l'Action catholique, la réduire à une seule de ses possibilités et méconnaître son principe le plus fécond. Par le cas qu'elle fait de l'expérience, par la pédagogie qu'elle met en œuvre, par les perspectives collectives qu'elle propose, par la considération des milieux sociaux, par le sens de l'histoire qu'elle retrouve, par la conception du temporel que son activité suppose, elle est une révolution dans l'ordre intellectuel. Son déroulement, ses attitudes pratiques, le comportement individuel des militants, ses orientations, tout ce donné élémentaire qui se forme au jour le jour implique, comme sous-jacentes, autant de positions intellectuelles dont il serait possible de dégager une pédagogie, une sociologie, une philosophie de l'histoire. On comprend que des dirigeants étudiants, dont la vocation est d'ordre intellectuel, soient particulièrement sensibles à cet aspect de leur expérience.

On comprendra aussi que leur réflexion commune ait pu leur inspirer des sentiments mêlés : une très grande espérance parce

qu'ils savent désormais que dans plusieurs pays d'autres équipes ont découvert elles aussi les prolongements intellectuels de leur action et pris conscience de leur responsabilité dans cet ordre; la J.E.C. s'emploiera, à la mesure de ses moyens, à amorcer ce travail d'élaboration. Mais également une inquiétude très vive, presque une angoisse : ce n'est pas un mouvement étudiant, occupé par ailleurs à transformer un milieu, qui peut mener à bien une tâche aussi considérable; le temps, la préparation, lui font défaut; il y faut le concours d'intellectuels, de théologiens, de spécialistes de chaque discipline. Ce concours et cette compréhension indispensable, les trouverons-nous ? Le contact s'établira-t-il entre ceux qui ont l'expérience et l'intuition et ceux qui seuls peuvent en dégager les éléments d'un renouvellement intellectuel ? S'ils demeurent informulés, à l'état d'intuition, comme marqués par les exigences de l'action immédiate, nous avons la certitude que l'Action catholique n'aura pas donné le meilleur de ce qu'on pouvait en attendre. Comme nous aurions désiré passionnément la présence, à cette session, d'un certain nombre de ces intellectuels, tellement nous étions sûrs qu'elle les aurait convaincus de l'urgence et de l'importance de cette tâche ! C'est un peu pour faire partager à d'autres notre angoisse et notre espérance que ces lignes ont été écrites.

René Remond.

UN ESSAI DE COMMUNAUTE CHRETIENNE EN SORBONNE : LE CENTRE RICHELIEU

Trop souvent, il faut le reconnaître, l'Action catholique étudiante ne manifeste pas cette force jeune et conquérante, parfois héroïque, que l'on rencontre dans la J.O.C.

Les causes en sont multiples. Avant tout, disons-le simplement, le fait que les étudiants sont des bourgeois : vie plus facile, responsabilités prises moins rapidement dans la vie. A vingt et un ans, un jeune ouvrier ne veut plus être à la charge de ses parents, il aspire à fonder un foyer; un étudiant est encore quelque peu potache, il vit souvent aux dépens de sa famille. D'où moins de sens des réalités concrètes de la vie, une certaine insouciance, une moindre générosité peut-être. Par ailleurs, institu-

tionnellement, une division des organismes que ne connaît pas l'Action catholique ouvrière. Division grave, parce qu'elle implique souvent une réelle méfiance entre les divers mouvements, allant parfois jusqu'à l'hostilité à peine voilée.

La J.E.C., sœur étudiante de la J.O.C., n'a jamais prétendu monopoliser l'Action catholique étudiante. Elle n'en forme qu'un petit noyau, souvent dynamique et virulent, mais trop ignoré du milieu pour y mordre avec efficacité. Qu'est-ce qu'une dizaine de militants dans une faculté ? La J.E.C., en effet, tournée tout entière vers les non-chrétiens, se désintéresse souvent de l'ensemble des catholiques, assez nombreux malgré tout, qui vivent en faculté sans avoir conscience de leurs responsabilités. Ceux-ci sont pris en charge par les Groupes catholiques fédérés dans la F.F.E.C. (Fédération française des Étudiants catholiques). Ces Groupes, qui constituent des institutions solides et souvent vivantes, restent malgré tout trop fermés sur eux-mêmes, trop peu soucieux d'apostolat. Enfin les Routiers, s'intéressant avant tout à leur troupe ou à leur « clan », se désintéressent souvent de l'Action catholique sous prétexte qu'il faut se former avant d'agir.

Une telle situation a longtemps rendu la présence des chrétiens en Sorbonne à peu près inefficace. Il fallut de longs mois après la libération pour arriver à remonter la pente. Les responsables des différents groupes craignaient de se voir annexer, et leur méfiance fut difficile à vaincre. L'union ne se réalisa qu'en juillet 1945. Le Centre Richelieu était né.

Il réunit par la communauté d'aumôniers et de local deux organismes autonomes : le Groupe catholique des Lettres et le Groupe catholique des Sciences. Chacun de ces groupes est dirigé par un Présidium qui réalise la synthèse des différents mouvements et organise les activités générales. Il comprend les responsables du Groupe catholique (affilié à la F.F.E.C.), de la J.E.C., des Conférences Saint-Vincent-de-Paul, le chef du Clan routier et la cheftaine du Feu — enfin un délégué de chaque « spécialité » (Lettres, Histoire, Philosophie, Langues vivantes).

Le président et la présidente du Groupe catholique des Lettres (le groupe étant mixte, il y faut toujours un responsable masculin et un responsable féminin) se chargent d'organiser les activités générales, dites « de masse » : conférences hebdomadaires de culture générale, messes communautaires, manifestations extérieures du type kermesse ou pèlerinage, camps de vacances.

Mais la Sorbonne, et même la Faculté des Lettres, est un milieu trop vaste pour se prêter à une action aussi générale. Le Centre est donc articulé sur les diverses « spécialités » qui ont chacune

leur autonomie. Elles sont dirigées par un conseil de spécialité, composé de représentants des différents mouvements et de responsables des différents certificats qui composent une spécialité. La cellule vivante d'Action catholique, c'est le petit groupe des militants qui essayent de faire de chaque « amphi » une communauté chrétienne, en rassemblant tous les éléments chrétiens, à quelques mouvements ou tendances qu'ils appartiennent, en prenant contact avec les incroyants et en essayant de réunir dans des « Carrefours de Culture chrétienne » tous ceux qu'intéressent les questions religieuses qui se posent à propos de leur programme scolaire. Ceci se réalise de façon très diverse suivant les spécialités; l'essentiel, c'est que soit discuté un sujet qui se rattache d'aussi près que possible aux préoccupations intellectuelles de l'étudiant, mais qui ouvre en même temps des perspectives chrétiennes. Ainsi, les étudiants de littérature allemande étudieront la pensée religieuse de Gœthe, les philosophes : « le Dieu des philosophes et le Dieu des chrétiens », ou encore « morale laïque et morale chrétienne » ; les étudiants d'Histoire du Moyen-Age discuteront sur l'Inquisition ou les rapports du spirituel et du temporel... En général, un « agrégatif » ou un normalien se charge d'assurer la tenue intellectuelle de la discussion. Par ailleurs, les militants s'efforcent d'organiser diverses activités, sorties, goûters, déjeuners, promenades, de façon à permettre à toutes les personnalités de trouver une atmosphère sympathique et amicale favorable aux contacts spirituels.

Signalons, de plus, parmi les activités générales, les cours de formation religieuse et théologique, très suivis, qui permettent aux militants de maintenir leur culture religieuse au niveau de leur culture humaine.

Dans cet ensemble, la J.E.C. joue un rôle bien précis de formation des militants. De plus, en conformité avec la tendance actuelle de l'Action catholique, elle les engage à prendre leurs responsabilités dans les organisations corporatives de la Sorbonne, Groupes d'études, Fédération des Lettres ou « Corpo » des Sciences.

Enfin, le scoutisme participe lui aussi à l'activité du Groupe : outre ses activités spécifiques, le Clan Richelieu contribue à l'organisation des camps, promenades, de la partie chorale et dramatique de certaines manifestations. C'est d'ailleurs un problème délicat que d'intéresser à l'Action catholique en Sorbonne bien des scouts qui font partie de troupes ou de clans de l'extérieur, et qui ont tendance à se croire, à cause de cela, dégagés de toute responsabilité vis-à-vis du milieu étudiant...

Nous venons de lancer un hebdomadaire étudiant, *Sorbonne*, et nos aînés, les agrégatifs spécialement, se préoccupent dans

divers « cénacles » de jeter les bases d'un travail constructif de pensée chrétienne.

Je ne puis donner ici une idée exacte de toute notre activité. Ce que nous essayons, c'est de n'en refuser aucune qui puisse amener des contacts féconds entre étudiants de toutes nuances sociale, politique et religieuse. Un groupe spécial s'ouvrira cette année aux étudiants étrangers et à ceux de la France d'outre-mer. Des retraites fermées, une retraite pascale très suivie, s'offrent à ceux qui le désirent. Bref, nous ne refusons rien de ce qui, à travers la constitution d'une chaude communauté humaine où chacun puisse s'épanouir, peut donner passage au Règne de Dieu. Nous ne voulons faire aucune pression sur la liberté de nos frères, mais nous avons conscience de notre devoir urgent de témoigner, de présenter à tous, par notre exemple et notre amitié, le message du Christ, certains (nous en avons tous les jours des preuves tangibles) que Dieu se sert des médiocres instruments que nous sommes pour faire passer sa grâce.

J. Natanson.

LES ETUDIANTS ECRIVENT

On a tué la vie de bohème au quartier Latin. Un de mes camarades compte des journaux quatre heures par jour dans une messagerie. Un étudiant d'histoire fait des comptes aux Halles tous les matins, et les agrégatifs sont professeurs ou pions dans de petits collèges.

Ainsi s'effectue le passage progressif du jeune étudiant bourgeois au jeune travailleur intellectuel. C'est un premier aspect du drame. Il en est un autre, plus profond, qui tient au désarroi intellectuel et spirituel d'une époque de transition. Certes, les événements n'ont épargné personne; mais lorsqu'on a plus de trente ans, on parvient à garder, en dépit des coups les plus rudes, certain lieu secret où l'on conserve ce que l'on a de plus cher : passion pour sa profession, sa famille, goût de la beauté, patrie, sentiment religieux. Les fleurs sont fanées, mais on y tient.

Combien de jeunes, au contraire, qui eurent quinze ans en 1939, n'ont jamais réussi à édifier ce lieu secret.

Les extraits de lettres que nous vous présentons reflètent les soucis actuels de jeunes étudiants parisiens. Ces lettres ne répondent pas à une enquête; elles sont des témoignages, des réflexions sur les préoccupations professionnelles, intellectuelles et spirituelles de ces étudiants.

Un jeune médecin, M. Dumoncel, exprime ainsi ses appréhensions devant l'introduction de nouvelles méthodes dans la profession médicale :

L'observation des réactions sur le plan strictement professionnel témoigne d'un souci évident d'individualisme et de la hantise de la fonctionnarisation. Faut-il y voir seulement le souci de conserver certains privilèges que l'on dit souvent considérables ?

Nous concluons volontiers avec M. Dumoncel :

De toute façon, contre la bureaucratie on ne peut pas négliger la perte de l'indépendance personnelle si chère aux médecins. En perdant la perspective d'une clientèle à s'attacher personnellement, le médecin perd une grande partie de son attrait pour l'action. Sans doute, le souci des malades reste ce qu'il est, mais la morale professionnelle risque de souffrir davantage qu'en système libéral.

Nostalgie du bon vieux temps ? Plus optimiste, un autre étudiant en médecine, Jean Boucet, prend nettement position pour l'assimilation du progrès :

Au début du siècle, le médecin n'employait pour établir son diagnostic que ses mains, ses oreilles, ses yeux, son odorat. Actuellement, il doit pouvoir rapidement, s'il veut poser un diagnostic précis, utiliser le laboratoire, la radiographie, certains moyens d'exploration modernes : endoscopie, électrocardiogramme, etc... Tous ces examens exigent un personnel expérimenté, spécialisé, un matériel coûteux vite périmé, des locaux, bref un capital que l'économie privée ne peut amortir dans l'immense majorité des cas.

D'autre part, la lutte contre la tuberculose, le cancer, etc., se situe davantage sur le terrain prophylactique que thérapeutique : or, seule une organisation d'envergure peut financer les frais occasionnés. Tel est l'aspect collectif que prend actuellement la profession médicale.

M. Belhache jette sur la Faculté de Droit et les étudiants qui la fréquentent un regard sans illusion :

Toujours un travail individuel. Parfois préparation à certaines professions : au barreau par exemple, là où ne compte que la « forme » : « beaux » rappels de légendes mythologiques, de proverbes indous, citations de littérateurs à la mode; interdiction de tenter tout examen au fond... Souci de la forme et du superficiel... A l'aide de ce moule, tout est permis : les idées les plus originales, les adjectifs les plus pittoresques surtout à propos des sujets « du jour ». Sans doute n'est-ce pas là un ensemble de traits applicables à chacun, mais, avec quelques variantes, l'impression reste la même. Par-dessus tout, certaines questions sont considérées comme dangereuses ou du domaine de l'abstraction. Dangereux de parler de politique! On sait à l'avance qu'on ne s'entendra pas. Abstraite, cette question sociale! Tout le monde en parle, mais personne n'y connaît rien. Qu'on se garde de s'y arrêter. S'il nous fallait juger d'un mot ce comportement en face de ces problèmes, quel terme conviendrait mieux que celui d' « indifférence » ?

L'indifférence en face de la culture et une conception trop utilitaire de la science, c'est aussi ce que reproche Jean Petite aux « scientifiques ».

Demandons-leur ce que c'est que la science, et ils répondront : produire de la pénicilline, fabriquer des avions, forer des puits, etc. Mes raisons : premièrement, la condition prolétarienne de la jeunesse étudiante : obligée de travailler pour poursuivre des études, elle va à ce qui le plus vite rapporte le plus :

et l'on devient plus vite ingénieur que savant. Deuxièmement, et c'est là la raison la plus grave, parce que c'est une question de mentalité, et qu'elle est encouragée par un grand nombre de ceux qui fabriquent les projets de réforme de l'enseignement : spécialisation et manque de culture générale.

La mentalité techniciste venue de l'Est comme de l'Ouest, U.S.A. comme U.R.S.S., nous envahit et nous ne savons pas y résister. La jeunesse intellectuelle est portée par ce mouvement, impuissante. Seule une résistance venue d'elle-même contre les thèmes favoris des nouveaux réformateurs, accompagnée de contacts enrichissants entre les diverses facultés et diverses spécialités, peut parer au danger. Veut-on un monde d'ingénieurs, au lieu d'un monde de savants, un monde de journalistes, au lieu d'un monde d'écrivains ? Il faudrait que la France ait abdiqué son rôle pour que vienne telle décadence.

Si J.-L. Dumas envisage plus sereinement l'envahissement de la technique et de ses conséquences, il n'oublie pas pourtant le rôle actif que l'intellectuel chrétien doit jouer dans le monde moderne :

Les U.S.A., avec leur industrialisme effréné, le machinisme et l'automatisme qui découlent de leur aspiration à la puissance maxima, risquent d'apporter un bouleversement complet dans notre échelle de valeurs. Va-t-il falloir bouder la science et la technique ? Regardons-y deux fois. Si la puissance des hommes doit être multipliée et leur labeur allégé, tant mieux, même si cela fait pâlir la malédiction divine : « Tu travailleras à la sueur de ton front. » Voilà que vont être mis à notre service un milliard d'esclaves de fer. Nest-ce pas la condition primordiale du progrès spirituel ? Dissiper la grande nuit de la misère, délivrer l'homme des besognes abrutissantes, diminuer sa dépendance à l'égard des choses, faire en sorte qu'on ne rencontre plus jamais l'ouvrier de somme avec un fardeau sur l'échine, tels semblent être les moyens de parvenir à une libération spirituelle.

C'est à l'intellectuel chrétien qu'il convient de préciser la valeur, la place, à donner à ces inventions; de rappeler le rôle d'auxiliaires dont elles ne doivent pas sortir; de rabattre l'orgueil du technicien. Surtout, c'est sur l'orientation à donner aux loisirs ainsi obtenus, c'est sur le sens à imprimer à cette nouvelle condition humaine, qu'il aura un témoignage à fournir. Puisse-t-il n'être pas trop indigne de cette délicate tâche d'éducation!

Les jeunes ne s'intéressent pas davantage à la politique et à ses jeux décevants; tel est en tout cas l'avis de Jean Petite :

Les démocraties d'union sacrée endorment les consciences politiques. D'où la valeur d'une opposition. Mais aujourd'hui la politique n'engage pas la jeunesse intellectuelle. Il y a bien le communisme : mais il n'échappe pas à l'événement; il devient un communisme de normalien, bon pour l'enquête; une mise en question de soi, une illusion idéale d'engagement, une autojustification, une expérience intellectuelle.

Le normalien attaqué riposte. Voici ce que dit François Ricci :

« Défaut de réalisme, coquetterie d'intellectuel. » Voilà le type des objections adressées à l'étudiant communiste ou communisant — surtout s'il est par ailleurs chrétien. Ce sont bien souvent les seules, en tout cas celles dont le contradicteur est visiblement le plus fier.

Qu'elles soient parfois justifiées, c'est possible. N'importe quelle position peut être adoptée pour de mauvaises raisons — questions personnelles qui ne touchent pas le fond du débat.

Mais ce qui est de nature à l'éclairer, c'est justement que les anticommunistes spirituels se satisfassent si volontiers d'objections toutes formelles : au lieu de chercher qui est dans le vrai, ils se demandent qui *a l'air* ou qui veut avoir l'air le plus révolutionnaire, ou le plus intellectuel, ou le plus réaliste, ou le plus conformiste, etc. Et s'ils en viennent à considérer *les faits*, c'est seulement à travers ce jeu de miroirs, coquetteries intellec-

tuelles qu'ils soupçonnent chez les autres parce qu'ils en sont eux-mêmes prisonniers.

Tentation du communisme ? Rejet pur et simple du communisme ? Si les étudiants manifestent une certaine crainte de l'engagement dans la politique « active », il semble pourtant que les idées marxistes soient couramment débattues. Un autre normalien, J.-L. Dumas, décrit dans ces termes le cas de conscience de l'étudiant chrétien en face de l'anticommunisme renaissant :

Faut-il donc, pour ne pas faire le jeu du communisme et afin de ne pas tomber dans la triste erreur des « chrétiens communisants », que nous renoncions à rendre au christianisme son visage authentique ? Évidemment non. Jamais un jeune chrétien ne prendra cette position durcie et fausse. Il ne se résignera pas à la guerre civile tant que le moindre espoir subsistera de l'éviter. Il sait bien qu'on ne vaincra le communisme qu'en le remplaçant. La vérité, telle me semble être la visée première de l'intellectuel, et surtout de l'intellectuel chrétien. C'est ce souci de la vérité que nous conserverons en dépit de toutes les propagandes. Il s'agit de rendre clairs les vrais termes du problème humain. Il s'agit de refuser de s'engager dans la confusion et hors de ce qui est le vrai, de ne pas se laisser prendre dans l'alternative du pour et du contre. Nous avons les principes de notre action dans l'Évangile, tant pis si, un jour, ils nous valent la prison, ou s'ils se trouvent au contraire servir le communisme. Et cette position ne manque pas non plus d'intrépidité.

Incertitudes, illusions détruites, indifférence, faux engagements, voilà sans doute, dira-t-on, beaucoup de zéros à additionner. Quel équilibre peut-on fonder sur un pareil bilan ? Mais il s'agit bien d'équilibre ! Dans tous les domaines, professionnel, intellectuel, social, civique ou spirituel, peu de choses restent utilisables. Aussi ne faut-il pas trop sourire des recherches à tâtons auxquelles se livrent les équipes de jeunes.

Sans doute convient-il d'accueillir avec quelque ironie (comme l'auteur lui-même) des *Prolégomènes à une Théologie présente*, dont nous donnons un court extrait. Cependant, on ne peut qu'encourager Jean Cuisenier à poursuivre dans cette voie; saint Thomas d'Aquin lui-même, par curiosité ou par malice, l'y engagerait :

L'homme se définit donc et par son passé et par son futur, c'est dire qu'il est essentiellement être dans le temps. Par suite, les rapports de la conscience divine et de la conscience humaine consisteront en une culture réciproque, l'une, la conscience de Dieu tendant à s'emparer du temps : pour cela, il lui faut se perdre dans le néant de la mort; et l'autre, la conscience de l'homme, partant à la conquête de l'éternité et de l'opacité dans l'être : elle doit mourir au vieil homme, renaître au baptême et alors sa chair sera glorifiée par la Résurrection. L'homme serait-il devenu l'essentiel et Dieu l'inessentiel ? Non, car si l'homme a pu conquérir l'essentialité, c'est par l'intervention d'un Dieu qui a voulu connaître l'angoisse de l'inessentiel. Et si, d'autre part, Dieu lui-même est mort, sa mort est aussi une mort au néant de l'humanité, c'est-à-dire une résurrection triomphale et un envol dans le ciel de l'Ascension. Conscience divine et conscience humaine se retrouvent donc dans le même jardin paradisiaque, l'une médiatisée par le Calvaire et l'autre par l'eau du baptême, l'une et l'autre unies par un même amour, l'une et l'autre liées par le dur travail du négatif et la même épreuve de la mort.

Cette intervention de Hegel dans les recherches des jeunes chrétiens est un signe des temps.

Le danger qui menace, ce qu'il faut bien appeler la « jeune génération », ce n'est pas le confort, l'installation. C'est l'instabilité, l'ironie à l'égard des autres et de soi-même — en un mot, le nihilisme. Que l'on n'aille pas cependant imaginer, pour faire face à ce danger, quelque machinerie d'un autre siècle, un « ordre moral » et des « valeurs rénovées ». Il faut d'abord admettre le drame de l'époque (l'admettre et le vivre) si l'on veut y porter remède efficacement.

Il y a dans le film italien *Sciuscia* une peinture assez exacte du désordre et du désespoir qui gisent aux cœurs des enfants les plus blessés par les corruptions dues à la guerre. Ces gosses font preuve d'un cynisme qui fait lever le cœur aux honnêtes gens. Mais ces jeunes dévoyés ont aussi des accents d'amour et de fraternité dont sont incapables les lycéens bien élevés. Cas limite, dira-t-on; oui, mais qui peut nous éclairer. N'oublions pas que les étudiants d'aujourd'hui avaient au plus quinze ans en 1939.

Aussi, sans se bercer d'illusions, sans imaginer naïvement qu'une lumineuse époque du « cancre » va enfin remplacer la plate période du « fort-en-thème », nous conclurions volontiers pour le milieu étudiant à la valeur de l'inquiétude résultant du désordre actuel et nous dirions avec M. Dumoncel :

Plus les esprits sont inquiets, plus le christianisme paraît jeune.

AZIMUTHS

I. — Quelques histoires

La vieille Histoire n'en finit pas d'être adolescente. Je me sens quelque peu ébloui par cette maxime jaillie des étincelles de ma plume; aussi quelques mots de commentaire ne seront pas superflus. Peut-être ai-je voulu dire que l'Histoire sans cesse séduit et sans cesse déçoit; peut-être qu'elle flirte continuellement sans jamais se marier, ou que ses fruits jamais ne passeront la promesse des fleurs, ce qui en termes moins surréalistes laisserait entendre que tout choix politique, si nécessaire qu'il soit dans un présent, ne tient jamais ce qu'on en attend, et qu'il risque cependant d'étouffer ou de retarder d'autres possibilités également intéressantes. Il faut néanmoins tenter de vivre.

Et c'est ce que nous allons voir à propos du Saint-Empire romain-germanique. A son égard, les historiens semblent actuellement en période d'antithèse. J'invite ici les jeunes à ne pas confondre le trio thèse-antithèse-synthèse, qu'ils utilisent si commodément, avec le couple thèse-hypothèse, qui a divisé leurs pères.

■ Du Saint-Empire carolingien... La *Review of Politics*, publiée par W. Gurian, de l'Université Notre-Dame (Indiana), consacre à la pensée politique du Moyen-Age plusieurs articles de son numéro d'octobre. Dans le premier, G. Ladner montre que d'Augustin au pape Gélase, docteurs et hiérarques reconnaissent au pouvoir ecclésial et au pouvoir impérial des domaines distincts, l'Église et le Siècle. Avec l'initiative de Léon III, désireux d'opposer au césaropapisme de Byzance une structure occidentale aussi solide, mais garantissant l'autonomie du spirituel, l'empire et la papauté se partagent désormais fonctionnellement un domaine unique, l'Église. Mais le césaropapisme est l'un des des risques endémiques à toute chrétienté, on s'en aperçoit dès Charlemagne. Et l'empereur, de simple « fonctionnaire » s'affirmant de plus en plus chef de peuples et possesseur de territoires, les papes, de Grégoire VII à Innocent III, tâchent à combattre ce risque par le risque complémentaire, et cherchent à agrandir féodalement leur propre allégeance territoriale aux dépens des empereurs et des rois. Ceux-ci résisteront avec succès, et, comme il arrive fréquemment, au moment où les formules canoniques seront parfaites et arrêtées, le mouvement historique se sera déjà décisivement inversé.

Je passe sur les articles suivants, pour m'arrêter trop brièvement à celui de F. Dvornik, intitulé : « Traditions orientale et occidentale de l'Europe centrale ». Il mériterait la traduction, pour son intérêt, sa compétence et sa nouveauté. Il couvre la période qui nous occupe

pour s'arrêter à la victoire qu'un Polonais, aidé des Tchèques et des Allemands, remporta à Vienne sur les Turcs en 1684. Je n'en citerai que ce qui concerne la période carolingienne :

... On parle couramment de traditions orientale et occidentale distinctes. Cette distinction marque une tragédie... Peu de gens réalisent que cette distinction qui s'impose à nous aujourd'hui ne fut pas toujours une nécessité. Il fut un temps de l'histoire européenne où une synthèse des traditions orientale et occidentale était possible, était même en train. Moins encore réalisent que cette synthèse s'élaborait dans ces pays justement qui sont aujourd'hui l'objet de la rivalité occidentale et orientale, les pays de l'Europe centrale... L'histoire actuelle est moins prodigue que le Moyen-Age de louange et d'admiration pour Charlemagne. On va même jusqu'à des regrets... Le centre politique de l'Occident monta au nord, trop près des nations barbares, et loin du sud, où demeuraient encore quelques restes de la vieille civilisation romaine; mais la conquête saxonne et la nouvelle frontière franque de l'Albe agirent comme un aimant et accentuèrent le mouvement... Tout le monde ne sera pas disposé à accepter cette appréciation de l'œuvre de Charlemagne. Mais c'est que peu d'historiens se sont aventurés à la considérer d'un point de vue autre qu'exclusivement occidental...

Dans le domaine politique, la restauration impériale fut le premier pas vers la désintégration de l'Europe en États nationaux, comme le couronnement marqua la fin de la vieille unité romaine et la scission de l'Europe en deux antagonistes, l'Orient et l'Occident. Charlemagne n'en est pas sans doute le seul responsable, mais il y a contribué.

Dans le domaine missionnaire, l'ordre nouveau ne fut pas si heureux que certains historiens voudraient nous le faire croire. Car les Francs, alors nation dominante en Occident, adoptèrent sous Charlemagne et ses successeurs, les méthodes de l'ancienne Rome pour civiliser les barbares assujettis, c'est-à-dire la romanisation et la colonisation. Depuis qu'avec l'encouragement de Charlemagne, le latin était devenu langage officiel de l'Occident, les effets demeurés longtemps cachés de leurs méthodes missionnaires furent désastreux pour l'indépendance et la conscience nationale des races neuves. La tradition ainsi établie ne valut pas à l'Église les effets qu'on en attendait, et les nombreuses tribus slaves de l'Europe centrale y perdirent leur vie et leur identité de nations.

Et, plus loin, Dvornik signale l'existence longtemps méconnue d'empires croate et serbe, englobés plus tard dans un empire moravien malheureusement éphémère, car il assurait à l'Occident une large ouverture danubienne vers la culture et la vie religieuse de Byzance :

Rome avait pris parti pour les missionnaires grecs contre l'orgueil du clergé franc, et sanctionné les méthodes grecques de christianisation... Un schisme aurait été rendu impossible... Les Russes auraient été entraînés dans le mouvement et christianisés un siècle plus tôt. Comme la liturgie introduite par les Grecs n'avait que des parties grecques, et que la liturgie de la messe était nettement romaine, traduite en slavon, nous pouvons imaginer ce que cela aurait signifié pour l'évolution de l'Europe occidentale.

Mais les Francs, jaloux des Moraviens, appelèrent contre eux les Magyars qui, victorieux, s'installèrent à leur place, fondant l'actuelle Hongrie.

Dvornik est un peu sévère (p. 468) pour les historiens allemands de la civilisation. Voyons ce que pense de la religion de ces temps carolingiens un historien allemand de la plus haute valeur, le P. Jungmann, S. J., dans le premier numéro de la *Zeitschrift für Katholische Theologie*, dont nous sommes heureux de saluer la reparution et dont je me promets maintes rapines. A son premier sommaire, un article du P. K. Rahner sur « Navicula Petri », que je passe à regret, pour

en venir aussitôt à l'essai du P. Jungmann, dont la lecture, comme celle de Dvornik, s'impose à ceux qu'intéresse cette période trop négligée et décisive cependant, comme le montre Jungmann, pour la spiritualité occidentale. Je n'en puis citer que quelques phrases du début (pp. 37 sq.), quelques lignes d'un parallèle entre l'Antiquité chrétienne et le Haut Moyen-Age :

Dans l'Antiquité chrétienne, la liturgie est essentiellement un service communautaire de Dieu, où l'*Amen* résonne, à en croire Jérôme, comme le tonnerre des cieux; le commerce entre l'autel et le peuple est continuellement entretenu par saluts et réponses, par propositions et assentiments... Cinq cents ans plus tard, le prêtre, avec le début de la messe privée, se sépare consciemment de la communauté, tandis que le peuple ne suit plus que de loin, par le truchement d'une explication allégorique, ce qui se passe sous ses yeux. Le courant intérieur de la célébration, le canon, doit demeurer caché au peuple... La distance aussi s'est élargie entre l'autel et la communauté, et la communion des laïcs est devenue exceptionnelle...

Dans la semaine et l'année liturgique, de nouveaux centres d'intérêt, l'Épiphanie, les fêtes mariales, la dévotion trinitaire, sont venus concurrencer Pâques. De plus en plus, au lieu d'aller au Père par le Fils, on s'adresse directement au Christ, et bientôt à la Trinité. L'art religieux laissera son caractère eschatologique et communautaire pour tomber dans le sentimental et le réaliste. De toutes ces évolutions, le titre du P. Jungmann nous donne l'origine : la résistance à l'arianisme germain.

■ ... Au Saint-Empire baroque. La revue autrichienne *Wort und Wahrheit* fait fréquemment des allusions brèves ou longues à l'avatar baroque du Saint-Empire. Par sa splendeur artistique, il a tellement marqué la sensibilité religieuse autrichienne qu'il paraît bon d'en combattre la nostalgie et d'en souligner les déficiences. C'est déjà l'intention d'une note du numéro 5, page 311, par exemple, qui commente

la décision de l'épiscopat autrichien de tenir hors de la lutte politique quotidienne l'Église institutionnelle. L'événement ne se comprend que sur son arrière-fonds historique. L'Église autrichienne n'a fait par là que mettre à exécution ce qu'a indiqué le traité de Latran par sa renonciation à établir la Papauté sur le plan de la puissance politique mondaine. L'Église d'Autriche a pu s'y décider d'autant plus facilement que les années d'Anschluss l'ont débarrassée des vieux liens d'un joséphisme de cent cinquante ans et l'ont rendue à soi-même. (Dans un avenir plus lointain, on y verra peut-être aussi un pas vers l'abandon d'une structure sociétaire, à laquelle, en tant que grandeur historique, l'Église a dû payer un riche tribut, et dont le vide et la débilité ont été si sensibles dans le récent passé.)

Cette même évolution, Gotthard Montesi, dans le numéro 9, la suit avec plus de rigueur et de longueur que l'auteur de la note précédente. Dans un article de trente pages environ, heureusement coupé de sous-titres, il étudie la situation du catholicisme autrichien « entre hier et demain » :

... Nous n'avons plus droit de penser et de vivre comme si nous avions autour de nous l'Occident chrétien du Baroque, ou une Europe à la puissance mondiale, ou une Église européenne avec des positions outre-mer comparables à des colonies...

Depuis le combat du Pont Milvio, la décision de Constantin avait marqué la destinée de l'Occident. Même la polarité Pape-Empereur, obtenue par la révo-

lution de la Papauté, signifiait une liaison de deux puissances. L'Empereur demeurait le protecteur de l'Église, qui sanctifiait son autorité et par là contribuait à la fonder... De ces droits et devoirs de protection héritèrent les rois et les princes, avec la tendance à passer de la protection au protectorat... La puissance étatique fut systématiquement appelée à assurer la sécurité extérieure de l'Église, à réaliser avec la force de la police les exigences canoniques... à rendre possibles les organisations de l'Église et à la protéger au moins contre les excès de ses adversaires. Pour ces prestations, des contre-prestations furent réclamées et obtenues. L'Église devint une muraille contre les révolutions, et, par là, pour notre peine et notre malheur, trop souvent aussi contre les exigences, consacrées par le droit divin, des opprimés, des exploités. Elle devint historiquement « conservatrice »; elle montra sa reconnaissance à la puissance politique en prenant le parti des possédants, dont elle pouvait espérer la plus grande protection. Le besoin ecclésiastique de sécurité ecclésiastique conduisit à une constante coalition avec les forces dominantes...

Après un rapide examen de la période baroque et du renforcement de cette liaison que le joséphisme semble avoir paradoxalement réalisé, G. Montesi arrive à la période 1918-1938 :

Le parti catholique prit la place de l'Empereur; il devint, sans qu'on y ait beaucoup réfléchi, le nouveau partenaire des prestations et contreprestations accoutumées... La contre-partie des services rendus par lui à la discipline ecclésiastique, ce fut l'équation acceptée — et même à dessein encouragée par les publications et les chancelleries ecclésiastiques — des concepts « catholique » et « chrétien-social », équation assez poussée pour rendre la distinction impossible au catholique ordinaire...

Après les chrétiens-sociaux, le « trône » passa au régime autoritaire du « Front patriotique », avec les mêmes exigences et les mêmes services. Mais les rapports n'étaient plus aussi confiants... Dans les hautes sphères, il y eut des difficultés délicates, sans compter la critique exprimée ouvertement dans les cercles ecclésiastiques et qui mettait surtout en question le droit ou le pouvoir d'utiliser contre le fascisme des méthodes fascistes.

Puis ce fut l'Anschluss et l'essai d'un *modus vivendi* inspiré des vieilles traditions, qui devait faciliter la stabilisation du nazisme, qui depuis...

Cette confiance déçue fut la dernière expression historique d'une évolution de la politique ecclésiastique... La fraude nazie montrait que la sécularisation de l'État tournait... à l'opposition au christianisme, que finalement l'État renonçait non seulement à être consacré, mais à être protégé par l'Église.

A cette évolution, G. Montesi rattache quelques constatations actuelles :

L'Église n'a plus de corrélatif politique. Il est actuellement impossible d'inclure dans le concept de catholique pratiquant l'appartenance à un parti politique défini... L'utilisation de la pastorale à des fins politiques est une méthode définitivement abandonnée... L'Église n'a nullement pour tâche d'inventer « la meilleure », « la » structure chrétienne de l'État, d'orienter une fois pour toutes les efforts politiques des chrétiens, ni de les soutenir par tous les moyens de sa puissance, ni, quand ça ne va pas, de les justifier du moins apologétiquement. Mais son devoir et son droit est de veiller constamment à ce que la politique réalise les exigences du droit divin et naturel, donc compris dans la Volonté de Dieu...

A ces droits naturels, l'auteur consacre son paragraphe suivant. Un troisième paragraphe montre dans cet esprit comment l'Église est

au-delà des classes. Après quoi, le même effort de distinction et de libération s'applique au problème de la civilisation chrétienne. Les autres paragraphes sont intitulés : Bilan de l'heure — Traditionalisme trompeur — La paroisse offensive — L'équipement spirituel — Renouvellement à partir des Mystères — *Acies ordinata*. J'aime mieux n'en rien citer que d'en effilocher quelques phrases. Pour connaître sinon l'Église autrichienne, au moins une de ses tendances, tout l'article offre de l'intérêt, même pour un Français, même pour un politique, même pour un théologien.

II. — Quelques idées

Je ne sais si j'en aurai beaucoup aujourd'hui, faute d'espace, bien entendu. Elles auraient pris, je crois, une forme interrogative. En tout cas, à ceux qui en veulent avoir, c'est-à-dire qui aiment les occasions de caresser leurs idées favorites, je signale, toujours dans *Wort und Wahrheit*, numéro 5, l'article de M. A. Knoll : « Justification de l'État mondain ». Pour aider les laïcs à établir une civilisation chrétienne, qu'il exige avec éloquence plutôt qu'il ne la justifie ou définit avec rigueur (et je crois comprendre pourquoi), il propose aux laïcs de laisser aux clercs leur thomisme et d'adopter le scotisme. Les arguments sont clairs et subtils à la fois, plus grecs que franciscains à mon humble avis, mais il y faudrait celui de Paul Vignaux. Pauvre thomisme, signalé par la rédaction du *Semeur* (n° 9, p. 642) comme l'extrême opposé du catastrophisme, et par A. Knoll comme trop porté sur le péché originel. Pères, gardez-vous à droite, Pères, gardez-vous à gauche ! Le thomisme, d'ailleurs, s'est fendu de deux ripostes dans le numéro 8 de *Wort und Wahrheit*, l'une d'un laïc, l'autre d'un clerc anonyme. Mon impartialité, soutenue ici par le manque d'espace, si je puis ainsi m'exprimer, me dispensera de chercher à influencer votre opinion. D'ailleurs, Azimuths y a-t-il jamais prétendu ?

Calendrier

Vatican :

■ *30 octobre.* — Prenant la parole devant le Tribunal de la Rote, le Pape s'est élevé contre ceux qui, après avoir demandé à l'Église d'intervenir contre les injustices des gouvernements totalitaires, dénoncent « aujourd'hui, là où ils ont réussi à s'emparer du pouvoir, cette même action de l'Église comme un délit et une intromission dans le domaine qui appartient à l'autorité civile ».

■ Le Pape envoie un premier secours en argent aux populations égyptiennes frappées par l'épidémie de choléra.

■ *3 novembre.* — Le Saint-Père a reçu en audience privée le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon. Il a reçu également le P. Louis de la Trinité (amiral d'Argenlieu), qui a remis au Souverain Pontife toutes ses décorations.

France :

■ S. Ém. le cardinal Suhard, présidant, le 4 novembre, la messe de rentrée de l'Institut catholique de Paris, a demandé aux étudiants de promouvoir une pensée chrétienne tournée vers le progrès (*1er novembre*).

■ Cérémonie religieuse, organisée par les catholiques d'outre-mer, au Sacré-Cœur de Montmartre (*9 novembre*).

■ Le Pape a accordé aux fidèles de France d'importantes dérogations concernant le jeûne eucharistique (*12 novembre*).

Hollande.

■ Lettre de l'épiscopat sur le problème du logement (*17 novembre*).

Hongrie :

■ L'association des étudiants catholiques, qui groupait 65 % des étudiants hongrois, et qui fut dissoute en 1946, vient de publier un manifeste dans lequel les étudiants catholiques demandent à ne pas être considérés comme des « citoyens inférieurs » (*28 octobre*). — Lettre de l'épiscopat pour protester contre les procédés des communistes envers les fonctionnaires catholiques. En représailles, le journal catholique *Uj Ember* est suspendu (*20 novembre*).

Canada :

■ L'archevêque de Québec organise une semaine du vêtement pour venir en aide aux populations d'Europe (*27 octobre*).

U.S.A. :

■ S. Ém. le cardinal Spellmann vient d'interdire aux catholiques d'assister à la projection du film *Ambre*, qui constitue « une exaltation de l'immoralité et de la licence » (*25 octobre*).

■ Après un séjour d'un mois dans plusieurs centres des États-Unis, l'ancien président de la J.O.C. canadienne déclare : « La J.O.C. semble faite pour la jeunesse américaine. »

■ *Washington.* — L'acteur de cinéma Bing Crosby, s'adressant par la radio aux auditeurs catholiques, les encourage à réciter le chapelet en famille.

■ *New-York.* — Une machine à laver plaquée d'or et d'argent, don des manufactures américaines, vient d'être envoyée par avion de New-York au Saint-Père (*5 novembre*).

Levant :

■ *Beyrouth.* — On annonce que l'unique journal catholique de langue arabe, *Al Bachir*, vient de cesser volontairement sa publication (*8 novembre*).

Japon :

■ Un riche bouddhiste japonais subventionne la fondation d'une chaire de philosophie catholique à l'Université impériale de Kyoto. Cette chaire sera occupée par le R. P. Pouliot, O. P. (*20 octobre*).

Ceylan :

■ En présence d'un public composé, outre des fidèles catholiques, de mahométans, de bouddhistes et de protestants, Mgr Glenny a été sacré évêque de Trincomalie (*7 novembre*).

Indonésie :

■ Le paquebot *Tabinta* a quitté Amsterdam pour l'Indonésie avec 90 missionnaires à son bord (*21 octobre*).

Australie :

■ La revue mensuelle ouvrière *Catholic Worker* vient de commémorer par un numéro spécial son douzième anniversaire (*2 novembre*).

●

■ *Londres.* — L'archevêque de Cantorbéry, primat de l'Église anglicane, condamne le livre du Dr Barnes, évêque de Birmingham, comme contenant des propositions incompatibles avec la foi chrétienne : en particulier, au nom des conceptions scientifiques actuelles, le Dr Barnes rejette tout recours aux miracles (*26 octobre*).

■ Une somme de 700 livres vient d'être envoyée par des protestants d'Angleterre à l'Abbé de Monte-Cassino en vue de la reconstruction de l'abbaye (*31 octobre*).

■ *Moscou.* — Le journal des jeunesses communistes d'U.R.S.S. a publié une décision du comité central interdisant aux jeunes communistes d'aller à l'église et d'avoir les moindres rapports avec la religion (d'après une information Reuter) (*5 novembre*).

PEUPLES ET CIVILISATIONS

J. Hours. *Dans la Mêlée des Religions.*

J. Dumontier. *La Théorie des Prix et la Disette de 1948.*

H. Muller. *Crise d'Autorité ou Crise de Structure.*

Des quatre vents — *Livres*

A travers les revues — *Calendrier*

L'article de Louis Martin-Chauffier nous montrait comment la spiritualité peut naître de la condition de l'homme; nous verrons, dans les pages de J. Hours, comment des courants, qu'il faut bien dire religieux, peuvent susciter et animer les luttes politiques. Quel est le rôle du catholicisme en ce conflit ? Non pas d'intervenir comme une force armée, au contraire de ce que certains voudraient. Et quel est le rôle de la France ?

Il est difficile de parler de notre pays en ces jours. Quelques regards en arrière sur sa situation économique, sur sa vie politique en ces dernières années nous éclaireront peut-être sur les fautes commises, sur celles qu'il faudrait éviter, corriger.

Et le regard s'achève sur les tâches urgentes qu'aurait pu accomplir un socialisme échappant aux fausses mystiques et aux fausses religions. Mais ce n'est pas, hélas ! pour nous laisser espérer que le but serait sur le point d'être atteint...

DANS LA MELEE DES RELIGIONS

I

L'éclatement de la vieille Europe a donné au globe un aspect politique entièrement neuf.

Les temps sont aujourd'hui révolus de l'État national tel que l'avait rêvé le XIX[e] siècle et que l'avait réalisé Bismarck.

Serviteur passionné de l'idée nationale, cet État cherchait à étendre son territoire jusqu'aux limites d'une nation, c'est-à-dire le plus souvent d'une langue, et il ne reconnaissait au-dessus de lui aucune autorité morale ou juridique, aucun intérêt supérieur en dignité. Il ne servait aucun idéal universel.

Les dimensions d'un tel État se révèlent aujourd'hui trop étroites. Elles ne sont plus à la mesure du pouvoir humain. Toujours, en effet, dans le passé, il y eut un rapport entre l'étendue du domaine de l'autorité et la puissance de l'homme sur la matière, son aptitude à transmettre au loin sa volonté et à en faire sentir l'effet par la présence de troupes armées.

La cité antique, la seigneurie féodale étaient à l'échelle d'une économie encore primitive. Les grandes monarchies bureaucratiques de l'Orient ancien, de même que l'Empire romain, avaient supposé un incontestable progrès des techniques. C'est un progrès analogue mais plus solide qui fit réapparaître au XV[e] siècle, dans les tyrannies italiennes comme dans les principautés et les royaumes plus vastes encore de l'Europe occidentale, la grande figure de l'État.

Les temps modernes virent plus tard se constituer, avec les puissantes monarchies européennes, les premiers empires coloniaux. La Grande-Bretagne apporta à l'Inde, comme la France à l'Afrique du Nord, cette unité et cette organisation jusqu'alors toujours ignorées.

Napoléon, prodigieux précurseur, avait entrevu à la fois l'unité des grandes nations d'Europe et leur fédération en un seul organisme. La tâche était au-dessus des forces d'une génération. Le XIX[e] siècle fut donc le temps des États nationaux en Europe comme en Amérique, et en Asie même où le Japon et la Turquie arrivèrent mieux que d'autres à se refaire sur le modèle européen. Mais les deux guerres qui viennent de ravager le globe nous apprennent aujourd'hui que ce stade est dépassé.

L'ère est ouverte des États-continents. Deux d'entre eux occupent aujourd'hui le devant de la scène : U.S.A. et U.R.S.S. Ils sont si vastes que leur étendue ne s'est pas accommodée de la simplicité d'un seul nom. Chacun d'eux peut trouver à l'intérieur de ses frontières de quoi subvenir à tous ses besoins et se passer de contacts avec le reste de l'humanité. Entre ces deux colosses, rares sont ceux des autres peuples qui puissent aujourd'hui espérer encore prétendre même au rôle d'appoint.

Un regard plus attentif montre cependant que les deux adversaires ne sont pas à égalité. Partout la Russie est sur la défensive. De l'Alaska au Groenland, en passant par le Japon, la Corée, la Chine, la Perse, la Turquie, la Grèce, les zones d'occupation américaine en Autriche et en Allemagne, l'Angleterre enfin et l'Islande, une chaîne ininterrompue de positions d'attente, d'observatoires et d'aérodromes l'entoure et la surveille, lui interdisant tout contact direct avec le reste du monde.

La vérité est que sur un globe dès aujourd'hui soumis à la domination américaine, la Russie soviétique arrive à grand'peine à se maintenir à l'état d'exception. En deçà du cordon qui l'entoure, il n'est pas de pouvoir qui puisse faire obstacle à une décision américaine. Pour la première fois, le rêve de la domination universelle sort de l'utopie et paraît si proche de la réalité qu'on peut déjà le tenir pour effectif.

Cet état de choses est-il appelé à durer ? Bien audacieux qui oserait l'affirmer. Les États-Unis ont pu mettre en œuvre les immenses ressources de leur continent grâce à une instruction particulièrement développée et à une culture spécialement adaptée à la production des richesses, grâce aussi à une masse déjà ancienne et puissante de capitaux. Mais d'autres continents ont des virtualités comparables.

Qu'adviendrait-il le jour où l'appétit de jouissance et la présomption due à un constant bonheur entraîneraient les États-Unis vers la décadence et où, notamment, l'accroissement de population y aurait cessé tandis qu'il se poursuivrait ailleurs ? Le siècle prochain verra sans doute grandir l'Amérique latine sans qu'on puisse dire si l'immense Brésil y fera cause commune avec l'Amérique espagnole ou mènera une existence politique propre. La Chine retrouvera bien un jour l'équilibre politique et la paix, et pourra dès lors exploiter ses vastes ressources. L'Inde elle aussi arrivera à surmonter les crises de l'indépendance. Et derrière ces États-continents, qui peut prédire l'avenir de régions telles que l'Indonésie et l'Afrique ?

En vérité, l'histoire qui, pour un Européen de 1900, paraissait presque achevée, se révèle au contraire comme très éloignée de son terme et riche de possibilités tout à fait imprévisibles, à peine même imaginables.

II

Cet élargissement même de la scène de l'histoire emporte dans l'ordre spirituel des suites que l'on n'a peut-être pas assez mises en relief.

Une société n'est point un simple assemblage de corps humains et de biens matériels. Sa cohésion ne peut être assurée par la seule contrainte physique. Elle ne saurait exister sans âme, sans communauté de vues et d'affections, sans un grand amour de ses membres pour ce qu'elle représente à leurs yeux qui puisse les pousser au besoin à se sacrifier pour elle.

Les anciens l'avaient compris qui donnaient à tout groupement humain, si mince que fût son importance, une divinité protectrice et un culte communs. Mais il est naturel que l'idée qui réunit les hommes et sert d'âme à leur société gagne en importance et pour ainsi dire en dignité à mesure que cette société elle-même gagne en étendue et en nombre.

Dans une cité antique où tous les citoyens se connaissaient, dans un petit fief médiéval où chacun se sentait rattaché au suzerain par un lien personnel direct, l'affection pouvait à la rigueur entraîner à tous les sacrifices et nulle

philosophie ne se trouvait liée à l'ordre politique. Mais, déjà, la cité venant à reculer ses bornes, il fallait justifier aux yeux de ses membres les sacrifices qu'elle exigeait en liant à son existence toute une conception de l'univers et de la vie.

Périclès, voulant montrer que les morts dans la guerre contre Sparte ont eu raison de donner leur vie et n'ont pas été des dupes, fait l'éloge de la démocratie athénienne et de l'idéal humain qu'elle essaye de réaliser. Les princes du moyen âge, quand ils mènent une guerre, s'efforcent à l'envi d'obtenir l'appui du Saint-Siège et de faire décréter contre leurs ennemis une croisade. A peine la Renaissance a-t-elle rendu à l'Europe l'idée de l'État que cet État s'empresse de devenir national et de représenter pour ses sujets une civilisation, une manière de vivre, bref un idéal humain pour lequel il vaut la peine de mourir. Quand le cardinal de Richelieu, tout le premier, s'étudie à donner à la France une langue capable d'exprimer pleinement tout le sens de l'univers, il a conscience d'accomplir une tâche d'État. Il sait que par lui, désormais, la France incarne une conception du monde et que l'État, gardien de cette conception, a acquis un véritable magistère.

Dans cette avance que le grand cardinal a assurée à l'État français sur tous les autres, ce dernier a trouvé le secret de sa force. C'est là ce qui lui a permis de traverser jusqu'ici les révolutions et les défaites, et si, après les désastres de 1940 et l'occupation allemande, la nation a pu se retrouver un jour unanime contre l'oppresseur, c'est que chaque Français se sentait le légitime héritier d'une incomparable tradition.

L'entreprise réalisée ainsi par l'État français avait ses dangers. Proposer aux hommes un type idéal de vie, c'était revendiquer une autorité enseignante, c'était vouloir façonner les esprits par les lettres et les arts, par le spectacle ou la presse et bientôt sans doute par l'école. Ne devait-on pas se heurter ainsi à l'Église catholique, elle-même en possession d'un magistère plus ancien et d'ordre plus élevé.

Sans doute pouvait-on alléguer que, justement parce qu'il était d'ordre plus élevé, l'enseignement surnaturel de l'Église adressé à l'humanité entière pouvait admettre au-dedans de lui-même un enseignement national, et lui abandonner le soin de sculpter pour ainsi dire les détails de cet

homme idéal dont la religion dessinait pour l'univers entier les grands traits. Le conflit n'en apparaissait pas moins très menaçant. La France, où des hommes d'Église avaient si longtemps guidé l'État dans sa tâche culturelle et où la tradition nationale était pénétrée de catholicisme, arriva avec plus ou moins de bonheur à maintenir ses relations avec l'Église, non pourtant sans de nombreux et âpres débats. D'autres États après elle connurent les mêmes difficultés.

Ce n'est pas par hasard que Bismarck appela Kulturkampf le combat où il se trouva engagé contre l'Église. Partout, en effet, où ils entraient en lutte avec elle, les États ne soutenaient-ils pas une culture, celle qu'ils édifiaient dans leur intérêt propre et pour laquelle ils exigeaient un monopole? Fascisme italien, national-socialisme allemand devaient être, à l'intérieur de notre continent, les aboutissants extrêmes de cette tendance. Eux aussi ils se sont efforcés de former un type humain idéal proposé en modèle à leur peuple, et s'ils ont échoué, c'est en grande partie parce que ce modèle conçu à l'usage particulier d'un peuple n'avait pas pu attirer les masses du continent, parce que de national il n'avait pas pu devenir impérial.

Pour réunir, en effet, dans une vie commune ces foules qui peuplent les continents et que l'économie appelle impérieusement à des relations régulières, il faut un style de vie d'inspiration plus ample que celle de la langue et de la tradition nationales, il faut un souffle vraiment humain, qui puisse être entendu dans tout l'univers et qui, par là même, soit en réalité religieux.

Aussi comprend-on mieux, à la lueur de ces pensées, le fait étrange qui se produit aujourd'hui sous nos yeux et dont nos pères eussent été tellement surpris. Les mouvements qui agitent aujourd'hui les hommes et les opposent parfois en de sanglants combats ont de plus en plus un caractère religieux. En vérité, les « religions » sont aujourd'hui déchaînées, elles sont devenues de grandes forces politiques, peut-être même sont-elles en train de devenir les seules qui comptent.

Le fait est particulièrement net en Orient. L'Islam, par tout son passé, par toute son intention profonde, était destiné à ce rôle de force politique, et l'on ne saurait être surpris de le voir s'y jeter avec ardeur. Son activité s'exprime

naturellement par la guerre, puisque, après tout, la guerre est la manifestation suprême où se révèle une force politique. Il n'est pas exagéré de dire que l'Islam en ce moment mène de front deux guerres de religion : une dans l'Inde contre l'hindouisme, l'autre en Palestine contre le judaïsme international. Personne, en effet, ne pourrait comparer à de traditionnels conflits entre États les luttes qui font en ce moment couler le sang à flots dans l'Inde et le conflit interminable dont la Terre Sainte est l'enjeu.

Lui aussi, le communisme universel est une force de caractère religieux. En vain voudrait-on le réduire à un simple instrument de la politique russe. Il n'est pas question de nier ici la vigueur du sentiment national chez les peuples de l'ancien empire des tsars. Mais peut-on penser que le Géorgien Djougachvili, devenu aujourd'hui Joseph Staline, ait pu faire du patriotisme russe l'unique inspiration de toute son activité, oubliant ainsi sa carrière passée? Peut-on croire surtout que tous ceux qui, dans le monde entier, placent leur espoir dans le communisme abandonnent l'amour de leur propre patrie pour la lointaine Russie, qu'ils ne connaissent même pas, et que leur dévouement incontestable, leur fanatisme même ne se propose en tout et pour tout que la gloire de l'État russe?

Qu'on les voie donc vivre et agir. Ce n'est pas le désir de se « russifier » eux-mêmes qui les meut. Il ne s'agit pas pour eux d'adopter les formes de pensée, les mœurs, la langue, le vêtement, la nourriture ou les jeux des Russes, non plus que de les imiter servilement dans le domaine des lettres ou des arts. La Russie n'est pour eux que le champion de la révolution communiste universelle. C'est dans cette révolution qu'ils mettent leur espoir, et cet universalisme même de leur but lui donne, qu'ils le veuillent ou non, une véritable transcendance, en fait un but religieux.

Et, de ce fait même, la résistance au communisme prend, elle aussi, un aspect universel. Chacun sait avec quelle vigueur les États-Unis ont pris la tête de cette résistance. Quel intérêt les pousse à agir de la sorte? Serait-ce une rivalité économique, le désir de se réserver les marchés mondiaux?[1]

1. Le général Marshall le niait formellement dans un récent discours.

Il est trop clair qu'une telle rivalité n'existe pas et que la Russie ne peut ni ne veut exporter de produits fabriqués dont elle manque. Elle semble d'ailleurs prendre assez facilement son parti de ne pouvoir non plus importer, et toute sa politique économique la tient à l'écart du marché mondial.

Rivalité politique ? Elle ne saurait être pressante entre deux empires qui n'ont pas de frontière commune et ne se rencontrent nulle part dans une région qui soit pour eux d'intérêt véritablement vital. Si on les voit aujourd'hui, en Méditerranée orientale ou dans les régions polaires, rechercher les bases navales et les points stratégiques, c'est là non pas la cause, mais la conséquence de leur méfiance mutuelle.

Cette méfiance fondamentale, née pour ainsi dire spontanément au cours de la guerre mondiale malgré l'alliance qui unissait les deux États, et depuis continuellement accrue, il faut bien en reconnaître l'origine. C'est une opposition non pas matérielle, mais morale. Ce que les Américains reprochent à l'U.R.S.S. est d'être la citadelle et le foyer d'où le communisme universel se répand sur le globe et met en péril la « conception américaine de la vie ».

Car il y a une conception américaine de la vie. Elle prêche le libre développement individuel, la défense du citoyen contre l'État, et, à y regarder de plus près, on s'aperçoit que l'économie politique libérale et le christianisme sous forme protestante s'y mêlent curieusement en d'indéfinissables proportions.

Aux observateurs européens, la civilisation américaine a souvent, en effet, produit l'effet d'une civilisation de masse. Le conformisme moral y a paru contraignant, parfois même étouffant, et l'originalité de la vie intérieure dangereusement compromise. La liberté d'action demeurait pourtant sauve, à l'égard de l'État tout au moins, dans le domaine économique et politique, et si forte était la pression sociale exercée dans le domaine de la pensée qu'elle n'était même pas ressentie. Aussi la conception américaine de la vie arrive-t-elle à devenir l'objet d'une véritable foi et à s'exprimer en termes véritablement religieux.

Comme toujours, c'est en se heurtant à une résistance extérieure que cette foi a pris conscience d'elle-même L'an-

ticommunisme mystique, aujourd'hui répandu sur tout le continent américain, ne s'explique pas par le sentiment d'un danger économique ou militaire. Il semble bien plutôt être cette affirmation d'une foi commune dans laquelle une vaste masse humaine se sent vraiment une nation.

L'attaque menée par le communisme contre le régime capitaliste a porté plus loin que ce réseau d'intérêts matériels qui en est pour ainsi dire l'armure visible. Elle a pénétré jusqu'à la zone profonde des sentiments et des convictions et elle a mis ainsi en danger l'âme du régime. Ne soyons donc pas surpris de la vivacité des réactions de défense. Mise à nu par les blessures mêmes qui lui ont été faites, la conception de vie que l'Amérique déclare sienne et qu'elle offre aujourd'hui aux hommes a quelque chose d'universel et par là même de religieux.

Qui eût pensé, il y a trente ans encore, que des conflits spirituels recouvriraient bientôt le globe entier, absorbant les innombrables rivalités qui d'habitude opposent les hommes ? Qui eût prévu que les religions seraient un jour les grandes forces politiques du monde et qu'elles encadreraient leurs fidèles en bataillons solides jusque dans des luttes armées ? Le mot de croisade est partout aujourd'hui, et il est vrai que l'atmosphère de guerre qui nous entoure est une atmosphère de guerres religieuses.

III

Dans cette mêlée des religions, qu'adviendra-t-il du christianisme ? Prendra-t-il position dans le grand conflit qui oppose de par le monde communisme et conception américaine de la vie ? Dans l'action des religions de l'Orient, hindouisme, Islam, judaïsme, qui mobilisent leurs fidèles et soutiennent des guerres, verra-t-il une preuve de force et un exemple ?

La réponse n'est pas si simple qu'il paraît d'abord. A vrai dire, des éléments chrétiens se trouvent en de différents camps. L'américanisme, par exemple, si pâle et si « laïcisée » que soit son inspiration religieuse, ne saurait se concevoir sans ses origines chrétiennes. La notion si chrétienne

et si particulièrement protestante du salut individuel est à la base de son individualisme foncier.

Tout au contraire, l'Église orthodoxe, après les âpres luttes soutenues contre le communisme russe, paraît avoir trouvé avec lui un accommodement. A l'origine de cette attitude, il y a sans doute beaucoup de politique et un désir très naturel, trop naturel peut-être, de paix et de repos. Peut-être pourtant le comprendrait-on mieux si l'on se rappelait que l'esprit communautaire a toujours été particulièrement vivant dans le christianisme oriental et que l'Église y a été plus « sentie » comme un corps vivant dont le fidèle est membre que conçue comme une société juridiquement organisée dont les membres sont unis par l'obéissance aux mêmes règlements. Tout ce qui était abandonné sur ce dernier terrain pouvait être, sans risque de conflit, envahi par l'État.

Aussi n'est-ce pas un des plus minces paradoxes du moment que de voir l'U.R.S.S. et l'orthodoxie mener une action parallèle dans toute l'Europe slave et le Proche-Orient. Les séculaires préventions mutuelles de Byzance et de Rome sont aujourd'hui plus aiguës que jamais. Et voici que pour la première fois dans l'histoire on voit la Russie orthodoxe tenir sous son influence les populations catholiques de l'Europe centrale.

Ainsi en est-il en Pologne, en Hongrie, en Tchécoslovaquie, en Croatie, en Allemagne même et en Autriche. Et combien y aurait-il à dire sur le drame vécu en Ukraine, en Transylvanie et dans d'autres régions encore par les Églises de rite oriental unies à Rome ?

Dans toutes ces régions, la chute des Habsbourg a été depuis trente ans la chute de l'appui traditionnel du catholicisme romain. Cette situation, qui peut-être n'avait pas été prévue, a produit des effets redoutables et on comprend qu'elle attire particulièrement les regards du Saint-Siège.

Ce serait déjà là pour l'Église catholique une raison de méfiance envers l'U.R.S.S. D'autres s'y ajoutent et bien plus profondes. L'U.R.S.S. a pris, on le sait, pour fondement de son État la doctrine marxiste. Par sa négation de toute transcendance, par son affirmation que le but de l'humanité est sur cette terre même et ne saurait être cherché en dehors, cette doctrine s'oppose directement à la concep-

tion chrétienne de la vie et ne peut être regardée par l'Église que comme une erreur. Contre elle, l'Église ne cessera d'affirmer et de répandre par tout le globe la doctrine du salut par le Christ et de la charité entre les hommes. L'expansion du communisme ne peut être aux yeux d'un chrétien qu'un immense malheur.

Est-ce à dire que cette expansion doive être arrêtée par des moyens belliqueux ? Faut-il penser qu'à huit siècles de distance nous entendions aujourd'hui prêcher de nouvelles croisades ? Est-ce à dire surtout que dans cette action de guerre l'Église catholique intervienne comme puissance politique et conclue des pactes avec des alliés, en l'espèce les États-Unis d'Amérique ?

On l'a dit. On l'a peut-être même pensé. La propagande communiste, sans doute parce qu'elle est incapable de reconnaître la vraie nature du fait religieux et qu'elle réduit ainsi l'action de l'Église à une activité politique, répète sans arrêt depuis trois ans que le Vatican a pris place parmi les ennemis de la Russie. A l'extrême opposé de l'horizon politique, la récente lettre adressée au Saint-Siège par le président Truman semble s'inspirer de la même croyance.

La réponse si nuancée de Pie XII, venant d'ailleurs après tant d'articles importants et très étudiés de l'*Osservatore Romano*, a remis les choses au point. L'Église catholique romaine est l'Église du Christ. Ses buts sont religieux, et son activité, bien que se déployant dans le monde, n'est pas « de ce monde ». Comme elle a pu récemment dénoncer et combattre l'erreur raciste sans pour autant devenir l'ennemie du peuple et de l'État allemands, ainsi pourra-t-elle, sans devenir l'ennemie du peuple et de l'État russes, dénoncer et combattre l'erreur communiste marxiste.

Dans cette tâche, elle n'a pas besoin d'alliés. Pour exercer son magistère enseignant, elle a le secours de l'Esprit-Saint. Qu'a-t-elle besoin de celui des États ou des Écoles ? Le peuple et l'État américains ne peuvent sans doute lui inspirer que sympathie. Elle ne peut cependant (et la réponse de Pie XII au président Truman l'a bien clairement fait entendre) se taire sur les graves lacunes que présente à ses yeux la civilisation américaine. Comme toute grande œuvre humaine, ce qui nous vient aujourd'hui d'Amérique par la voie de la presse, de la technique et de l'outillage, de la

radio, du spectacle, du cinéma surtout, présente pêle-mêle le meilleur et le pire, le pire, hélas! bien plus facile à communiquer que le meilleur.

Bien des solutions peuvent intervenir dans le présent conflit. Entre elles, pour tout citoyen, le choix politique demeure libre. Nous n'avons pas ici à supputer leurs chances, encore moins à prendre parti. L'U.R.S.S. peut l'emporter et aussi l'Amérique. Le monde peut, pour quelque temps au moins, subir le rayonnement de l'une ou de l'autre influence. L'Europe occidentale, France comprise, peut être dominée par l'une ou l'autre force. Chrétiens, nous savons que dans tous les cas l'Église subsistera et qu'elle aura à maintenir, à travers tant de difficultés, la lumière que le Christ lui a confiée et qui ne doit pas demeurer sous le boisseau. Français, nous aurons à préserver et à enrichir cet héritage qui nous a été transmis par nos pères, cette tradition qui fait que nous sommes nous-mêmes et non tels autres et que nous exprimons tels aspects du vaste univers et des perfections divines que nous sommes en mesure de mieux percevoir et comprendre. Et quelles que soient les vicissitudes politiques futures, nous n'oublierons pas que notre tradition nationale est à ce point pénétrée de christianisme depuis sa naissance même qu'elle ne pourrait pas plus se maintenir dans une atmosphère non chrétienne (le christianisme y fût-il invisible) qu'un organisme ne saurait vivre dans un air sans oxygène. Et c'est pourquoi la cause du christianisme et celle aussi de la France ne sauraient être liées à aucune combinaison humaine.

Joseph Hours.

LA THEORIE DES PRIX ET LA DISETTE DE 1948

Parler de théories économiques revêt aujourd'hui un aspect anachronique. Et pourtant, l'économie de tous les jours leur offre un beau champ d'application.

Le domaine des prix agricoles en cette fin de 1947 en est un exemple particulièrement net : la loi de l'offre et de la demande y joue avec une évidence qui ressort dès que l'on prend soin de préciser un peu les données du problème.

***

En matière d'offre et de demande, la science économique doit plaider coupable. Une confusion est soigneusement entretenue sur le point de savoir de quelle offre et de quelle demande il s'agit. Née avec l'élaboration de cette loi[1], elle persiste dans les meilleurs traités d'analyse économique actuels[2]. Depuis soixante-quinze ans, la confusion est la même, inconsciente chez les anciens, consciente chez les meilleurs contemporains; deux mécanismes d'équilibre d'offre et de demande sont successivement décrits et utilisés, si bien que le lecteur n'en perçoit pas l'opposition fondamentale quand il n'est pas préalablement averti.

Le premier cas est celui d'un marché *instantané* comme celui d'un marché de bourg qui dure un jour, où la production et la consommation, lesquelles ne se développent que dans le temps, ne jouent pas. L'équilibre de l'offre et de la demande est donc un mécanisme instantané. L'offre n'est pas une quantité de marchandises offertes, comme ce mot mal choisi pourrait le faire croire, mais le tableau des quantités offertes à chaque prix. C'est l'état d'esprit des vendeurs décrit par le sens des phrases comme les suivantes : à 13 francs le kilo, l'ensemble des vendeurs vendrait 8 tonnes de pommes de terre ; à 13 fr. 50, il en vendrait 8,8 tonnes ; à 14 francs, il en vendrait 9,8 tonnes, etc.

L'ensemble de ces propositions est représenté généralement

1. Notamment dans Walras et Pareto.

2. Il n'y a pas de bons traités en langue française. Je fais allusion à l'*Economic Analysis* de Boulding.

par une courbe d'offre dans un graphique où l'on porte en ordonnée les prix et en abscisse les quantités offertes :

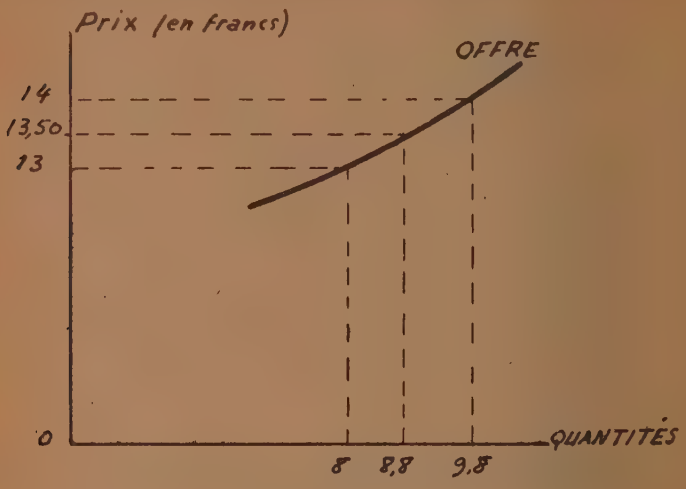

Figure 1

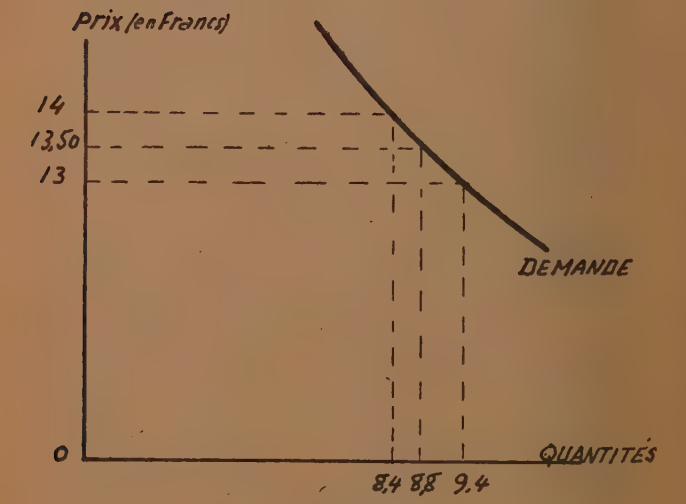

Figure 2

Pareillement existe une courbe de la demande qu'il faut lire de la manière suivante : à 13 francs le kilo, l'ensemble des acheteurs est disposé à acheter 9 tonnes ; à 13 fr. 50, il n'en achèterait plus que 8,8 tonnes ; à 14 francs, seules 8,4 tonnes trouveraient acheteur.

Ces données étant précisées, il suffit de remarquer qu'à la fin de la journée il y a eu autant de ventes que d'achats puisqu'il s'agit de la même opération. Cette tautologie permet, à la double condition que vendeurs et acheteurs n'aient pas changé d'intention pendant le marché (c'est-à-dire en fait qu'il n'y a pas eu de marchandages) et qu'un seul prix ait été pratiqué, de déterminer ce prix qui permet l'identité des quantités achetées et vendues.

Dans l'exemple numérique adopté, il est évident qu'à 13 fr. 50 seulement, acheteurs et vendeurs peuvent trafiquer sur la même quantité : 8,8 tonnes. Graphiquement, cela revient à superposer les deux courbes et à déterminer prix et quantités par leur intersection[3].

⁂

Si l'on veut faire intervenir la production et la consommation, on est forcé d'abandonner les simples hypothèses d'un marché instantané. Mais, en général, ce changement est masqué par la permanence de la symbolique : si l'on préfère, on prend les mêmes courbes pour exprimer des réalités différentes. L'on ne considère plus une quantité donnée de biens qui s'échangent, mais un flux de biens qui, dans un ensemble économique donné, la France par exemple, et dans un temps donné, l'année par exemple, sont produits et consommés.

Les prix auxquels s'échangeront ces produits détermineront les quantités dans lesquelles ils seront produits et consommés. Mais il faut raisonner à une échelle beaucoup plus grande : si l'on garde nos courbes précédentes et notre exemple des pommes de terre, la courbe d'offre signifie alors : si le prix moyen sur une année, par exemple, des pommes de terre de l'année est de 13 francs, alors les cultivateurs français en planteront pour l'année suivante une quantité telle qu'ils puissent normalement en espérer une récolte de 8 millions de tonnes; si le prix moyen est, par exemple, de 13 fr. 50, les plants correspondants à une récolte probable de 8,8 millions de tonnes, etc. Telle est la signification de la courbe d'offre.

Du côté du consommateur, le raisonnement sera le même et pourra se transcrire sur une même courbe; la différence avec le

3. Le raisonnement par lequel on montre que l'on tend vers cet équilibre n'a rien à voir dans le marché instantané.

cas de l'échange sera moins grande parce que la consommation se fait au jour le jour.

Mais l'ajustement entre les deux courbes d'offre et de demande ne consiste plus en une tautologie. Il est assuré en matière industrielle par la considération des stoks normaux qui fait réfléchir les producteurs : si la production est trop grande, les stocks augmentent et les prix baissent ; si elle est trop faible, les stocks baissent et les prix montent. Il y a loin de cette action lente et imprécise sur le volume des stocks nationaux sur les prix à l'identité logique des quantités achetées et vendues qui règle un marché d'échanges.

*
* *

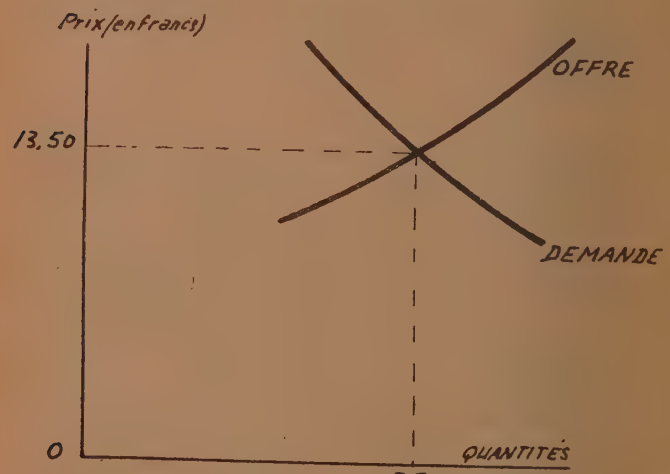

Figure 3

Or, le ravitaillement de 1948 est lié à ces deux mécanismes d'équilibre. La commercialisation de la récolte de 1947 est régie par un équilibre d'échange. La préparation de celle de 1948 est influencée par le mécanisme moins précis d'ajustement entre la production et la consommation.

Dans les deux cas, la demande des consommateurs est la même : au-dessous du minimum vital, elle est du type que les économistes appellent inélastique, c'est-à-dire que les quantités demandées sont assez indépendantes des prix. Au-dessus d'une somme représentant 70 % des revenus, elle est au contraire très

élastique, c'est-à-dire que les prix ont une grande influencé. En pratique, à l'heure actuelle, ces deux limites coïncident.

Il est toutefois impossible de raisonner sur des francs, mais sur le salaire moyen de l'ouvrier. Exprimée en salaire moyen, la demande de l'ensemble des Français pour l'exemple des produits agricoles aurait la forme suivante :

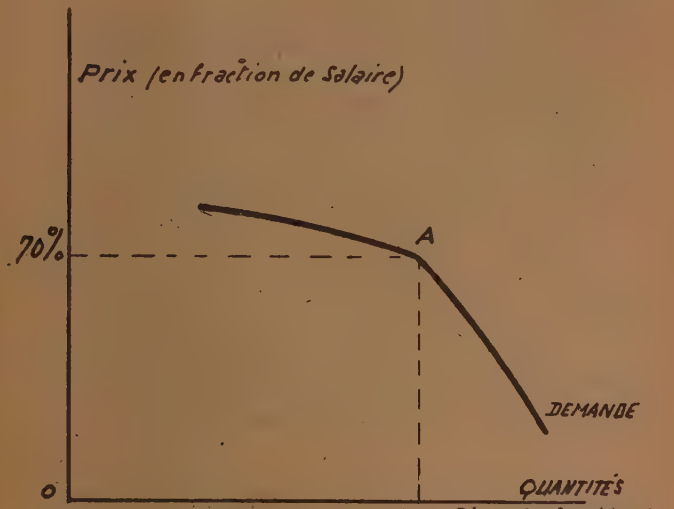

figure 4

Cette figure se lit : si l'ensemble des produits agricoles coûtait aux Français 45 % de leurs salaires moyens, ils en achèteraient telle quantité, s'il leur en coûtait 30 % de ce salaire, etc. Le point A correspond à environ 60 à 70 % du salaire moyen, il correspond à la fois aux deux limites indiquées plus haut. Au-dessous de cette proportion, la quantité demandée ne varie guère. Au-dessus, le pouvoir d'achat fait défaut. Généralement alors, une hausse des salaires vient faire baisser provisoirement la valeur des produits agricoles exprimés en salaires.

Il est vrai que certains prix sont fixés officiellement : la demande est alors une droite horizontale,

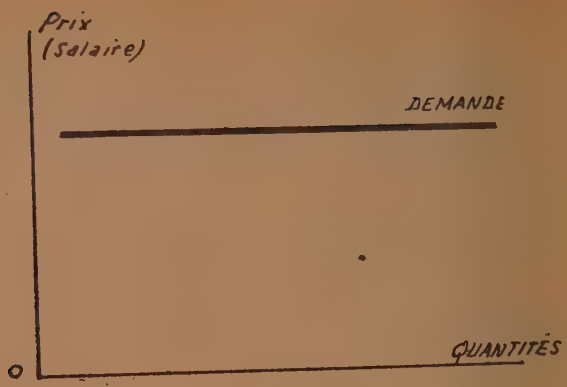

Figure 5

c'est-à-dire que le prix est indépendant de la quantité demandée. Mais malgré la qualité nutritive et l'importance sociale des denrées à prix fixe, leur existence n'affecte nullement la forme générale de la courbe de la demande dans la figure 4.

*
* *

Restent à voir les deux courbes d'offre des cultivateurs dont l'intersection avec la courbe des demandes des consommateurs déterminera le prix et la quantité de nourriture que les Français auront à manger en sus des importations.

Pour la commercialisation de la récolte passée, il s'agit d'un simple échange. Pour celle à venir, la production intervient pour une vue d'ensemble. En fait, l'interconnexion des produits agricoles végétaux et animaux rend le problème plus complexe. Aussi vaut-il mieux étudier une courbe d'offre qui représenterait l'ensemble de la production agricole, puis passer à des cas particuliers où l'on peut dissocier les deux effets.

Construire une courbe globale est savoir dans quelle mesure les paysans vont livrer leur récolte et produits, pour toute la gamme des prix possibles.

Remarquons d'abord que si la courbe de demande est exprimée en pourcentage de salaires, l'offre est exprimée en prix. Il faudra donc traduire en salaires la courbe d'offre des cultivateurs. Mais, pour le moment, nous nous préoccupons seulement

de savoir quel sera l'élément déterminant de cette courbe, autrement dit ce qui, à des prix donnés, incitera le paysan à livrer et à produire.

Il y a d'abord, agissant sur le volume de la production, des causes techniques : engrais, tracteurs, qui permettent à une volonté donnée du cultivateur de produire, d'augmenter son efficacité; il y a aussi des circonstances atmosphériques qui augmenteront ou diminueront l'offre réelle des paysans par rapport à l'offre prévue.

Mais, dépouillée de tous ces phénomènes adjacents, il y a la volonté de produire et la volonté de commercialiser. Certes, le cultivateur a toujours envie de l'argent, mais maintenant il mesure cette envie à la peine nécessaire. Ce désir moindre peut être décrit ainsi : pour acquérir une somme d'argent supplémentaire, par exemple 10.000 francs, le cultivateur est disposé à un effort moins grand que celui qu'il aurait fait en 1938 pour obtenir le pouvoir d'achat correspondant. Graphiquement, sa courbe d'offre a monté : elle est passée de C' en C (voir figure 6).

Il y a plusieurs raisons à ce changement. Il est facile de dire que le paysan n'a plus confiance dans la monnaie. Il faut aussi dire qu'il a plus d'argent et plus d'avantages en nature qu'avant guerre, et que l'effet d'un gain supplémentaire est moins intéressant pour lui. En outre, l'habitude de consommer largement ses propres produits lui a fait estimer plus cher leur absence. C'est ce que traduit M. Gaël Fain quand il dit que l'inflation dans un pays se mesure à la proportion de foies malades dans les campagnes.

Une des conséquences de ce dédain de l'argent est la constitution de stocks : l'abondance des moyens monétaires en est peut-être plus responsable que le jeu d'une diminution de pouvoir d'achat de la monnaie[4].

Deux mesures conjointes doivent être prises : rétablir la confiance des paysans et la monnaie et diminuer leur pouvoir d'achat existant. Ce deuxième objectif ne peut être atteint uniquement en leur offrant un surcroît de consommation. M. Lefaucheux a, un jour de plaisanterie, émis la boutade qu'une Juvaquatre donnée aux paysans économiserait plus de devises que son exportation. Il y a, sous le paradoxe du polytechnicien, un fond de vérité : il faut redonner au pouvoir d'achat son sens étymologique.

4. Si le stockage ordinaire est mauvais, car il retarde la commercialisation des produits de la terre, un stockage est particulièrement néfaste : c'est celui des bêtes sur pied dont l'entretien — absolument improductif — requiert les aliments du bétail qui ne sont pas utilisés à l'engraissement et à la production de lait.

Mais la production de toutes les usines n'y suffirait pas. C'est pourquoi il faut à la fois diminuer par une ponction la quantité de monnaie séjournant à la campagne et rendre à ce qui reste une valeur réelle.

Sans la ponction, qui lui est annexée, la foi du paysan dans le franc — qui ne pourra jamais être très vivace — serait inutile, et comme elle ne sera pas obtenue sans sacrifices très grands, ces derniers seraient vains.

A ce double prix, la courbe d'offre des paysans baissera de C en C', tant par l'effet de la baisse de la courbe d'offre exprimée en francs que par la traduction des francs en salaires d'ouvriers qui sera faite dans un meilleur taux.

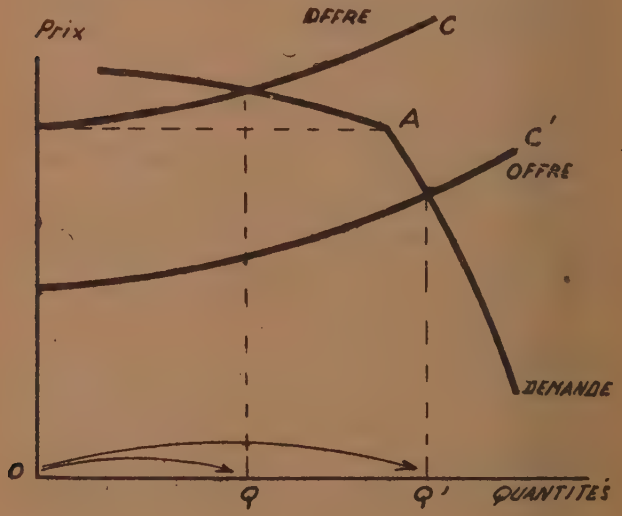

figure 6

Les quantités disponibles sur la récolte 1947 et produites en 1948 augmenteront de OQ à OQ'. Cette augmentation peut être fort substantielle, étant donnée la forme en boomerang de la demande des consommateurs.

Certes, la ponction du pouvoir d'achat des campagnes ne sera pas sans inconvénients. Mais la politique est toujours l'art de choisir, entre deux maux, le moindre. Malheureusement, un gouvernement centriste est mal placé pour avoir le courage nécessaire.

*
* *

Le problème global de la production agricole n'est pas le seul. La répartition entre les différents produits est aussi importante.

Le mal provient de la distorsion entre la valeur exprimée en francs de certains produits et leur valeur nutritive. Nourrir des porcs ou élever des veaux est une opération déplorable au point de vue énergétique. Quand le niveau moyen d'un pays est largement au-dessus du minimum vital exprimé en calories, il n'y a aucun inconvénient à laisser jouer les lois normales de l'équilibre et à consommer du veau et du porc en quantité [5].

Mais dans la période de disette que nous traversons, l'élevage du porc a pour effet de réduire sensiblement le nombre de calories dont nous disposons, car cinq kilos de blé sont nécessaires pour faire un kilo de porc. On pourrait comparer également le veau et le lait. L'existence de porcheries a donc pour effet de réduire le nombre de calories dont dispose en moyenne chaque individu. Il en résulte, certes, une amélioration quantitative de certaines de ces calories, mais ceux qui en profitent au premier chef, les habitants des campagnes et les riches des villes, sont en général déjà fournis en protides. Plus il y aura de porcs à l'engrais, plus faible sera la ration des Français les plus défavorisés.

Le gouvernement aurait pu limiter l'élevage de porcs industriels : il aurait alors modifié l'équilibre blé-porc dans un sens favorable à l'alimentation des villes. Au lieu de cela, il a déplacé l'équilibre dans l'autre sens en taxant efficacement le blé sans taxer efficacement le porc : le premier coûte 20 francs le kilo, le second 250 francs, ce qui représente 50 francs par kilo de blé employé. Il faudrait beaucoup de civisme pour ne pas préférer la seconde utilisation du blé.

Ce jeu relatif des prix joue pour l'utilisation de la campagne actuelle sur l'élevage des porcs et des veaux. Mais il joue aussi dans le choix des cultures pour la récolte de l'année prochaine; la taxation des produits à haut rendement énergétique favorise la culture des autres : la culture est délaissée au profit des pâturages.

Il existe deux moyens de remédier à cet état de choses : on pourrait laisser rétablir l'équilibre naturel [6] en ne taxant plus le blé. Mais l'équilibre de production joue sur une année entière :

5. Cette nouvelle notion de l'équilibre entre la production du porc et la commercialisation du blé pourrait s'étudier de même avec d'autres graphiques légèrement différents.

6. C'est-à-dire celui qui se réalise sans intervention de l'État.

il faut prendre dès maintenant une décision applicable l'année prochaine. Le cultivateur n'accordera pas un an de confiance au gouvernement. Ce manque de confiance vicie toutes les tentatives de l'État pour déterminer les éléments d'un équilibre production-consommation et ne lui permet guère d'agir qu'après coup sur l'équilibre des échanges des quantités déjà produites.

Cependant il est un moyen d'influencer l'équilibre production-consommation en changeant artificiellement un de ses éléments : l'intérêt du paysan à élever plutôt qu'à cultiver; c'est l'objet de la taxe sur les herbages proposée par tous les spécialistes et que l'incompétence — et le manque de courage — du Conseil des ministres a fait refuser.

*
* *

Ainsi, loin d'agir sur les éléments de l'équilibre de la production agricole dans le sens de l'accroissement de la production, la politique gouvernementale tend à diminuer cette dernière. Faire le procès de l'œuvre de M. Tanguy-Prigent et de ses collègues n'est pas condamner l'intervention en matière agricole, au contraire. Quand, en pressant sur la manette de la marche arrière, on voit que la locomotive recule, c'est une présomption en faveur de l'efficacité de la manette de la marche avant.

Les ressources alimentaires de la France en 1948 seront faibles. Il ne semble pas qu'on puisse agir beaucoup sur les importations. Il faudra nous contenter de la commercialisation de la récolte de 1947 et d'une bonne récolte en 1948. Mais, nous l'avons vu, l'équilibre des échanges est instantané, tandis que celui de la production met un an à s'établir, de sorte que l'ordre d'urgence est renversé. Avant l'hiver, les mesures seront-elles prises qui écarteraient définitivement dans un an l'angoisse de la faim ?

10 novembre.

Jacques Dumontier.

CRISE D'AUTORITE
OU CRISE DE STRUCTURE

On parle beaucoup de la crise que subit l'autorité de l'État.

On ne peut ni oublier comment disparurent les derniers gouvernements de la IIIe République, ni méconnaître que l'autorité de Vichy fut celle que lui donnait directement ou indirectement la puissance de l'occupant. On doit constater que l'autorité des gouvernements de la Libération depuis la liquidation de la guerre proprement dite paraît liée autant à l'absence d'équipes de remplacement qu'au pouvoir de persuasion personnel de quelques hommes : ministres, grands commis, préfets, chefs de grandes organisations syndicales, en tous cas pas à l'efficience propre de l'appareil gouvernemental et administratif.

Se contenter d'affirmer que l'État n'a plus d'autorité est peut-être un diagnostic purement symptomatique et risque de nous laisser sur le plan psychologique, plan superficiel, car trop de gens, se contentant de cette formule « crise d'autorité », en déduisent des remèdes hâtifs.

Certes, l'administration n'est plus à même de remplir sa tâche, et chaque fois qu'une administration doit gérer un service concret, les résultats sont affligeants. D'où cette unanime critique du dirigisme, de la bureaucratie, des réglementations.

Certes, et quelle que soit la bonne volonté des ministres, ils ne peuvent réellement influencer les administrations placées sous leurs ordres. De même, l'impuissance du gouvernement n'est que le reflet de celle d'un Parlement qui ne peut qu'avaliser les décisions d'un Exécutif qui le représente et le symbolise, divisé par les mêmes difficultés politiques, affligé de la même incapacité à dominer l'aspect effroyablement technique des problèmes qui se posent.

Mais on retrouve la même absence d'autorité dans les grandes organisations. Ainsi, les centrales syndicales sont apparues sans autorité sur leurs mandants. Certains ont eu l'imprudence de s'en réjouir.

A l'absence de chefs, on peut trouver une explication psycho-

logique. Il est certain qu'au terme d'une évolution douloureuse, et qui s'étage sur des siècles, l'influence dans la nation est passée des hommes et des couches sociales ayant le sens et le culte de l'autorité à des couches sociales et à des hommes d'origine révolutionnaire préoccupés de lutter contre les mystiques d'autorité [1]. Ainsi s'est créée en France une mentalité très particulière qui a pour conséquence que la ligne de facilité est toujours d'être contre, jamais d'être pour. La presse française, qui n'a jamais eu d'autre technique que la surenchère de la démagogie et du scandale, s'est laissée glisser sur cette pente et l'a même savonnée !

Sans quitter encore le plan de la psychologie sociale, il est permis de reprendre en d'autres termes ces constatations. Dans un régime démocratique où la souveraineté explicitement vient du peuple, dire que les chefs ont perdu leur autorité, c'est dire que le peuple dans son ensemble ne se sent pas représenté par eux.

Ce serait pourtant une vue bien étroite du sujet que de croire qu'une manipulation nouvelle de la loi électorale réglerait cette difficulté. Même si cette réforme électorale s'étendait à toutes les élections, fût-ce celles de caractère semi-privé (élections syndicales, par exemple).

En effet, que ce soit au Parlement, dans une fédération syndicale ou dans un parti, on voit naître rapidement le même divorce entre l'élu, le militant, le citoyen moyen. Toutes ces organisations, assemblées ou associations, privées ou publiques, se trouvent en effet devant la même difficulté.

Le citoyen moyen ignore tout des problèmes réels, des obstacles à surmonter, des impossibilités de fait des études préliminaires à accomplir.

Le militant qui pipe les voix du citoyen est purement et simplement un passionné, et ses positions sont des positions sentimentales et irrationnelles. Sa propagande cherchera donc à éveiller soit une passion semblable à la sienne, soit, racine réelle des passions, l'intérêt profond qui doit animer son interlocuteur et l'anime lui aussi.

L'élu, en général, est un militant. Mais une fois face à face avec les réalités, s'il n'est pas une non-valeur vite éliminée, il va comprendre que le problème est mal posé, il va sentir des difficultés nouvelles, il va apprendre son métier. Et son attitude va devenir incompréhensible pour ses mandants.

Et alors deux voies s'ouvrent à lui, l'une est difficile : éduquer ses militants et obtenir d'eux qu'ils éduquent les citoyens qui

1. On a assisté même à ce spectacle paradoxal de l'entre-deux-guerres où, contre les autorités, se dressaient l'alliance des révolutionnaires fidèles à leur idéal éternel et d'une extrême droite ardente à déconsidérer des chefs qui ne sortaient pas de son sein.

les suivent. L'autre est plus aisée : donner à ses mandants des satisfactions verbales et spectaculaires et quelques broutilles d'avantages personnels, et agir coupé de la masse qui ne comprend plus.

Est-il besoin de dire que jamais depuis trente ans (et bien rarement d'ailleurs auparavant) on a osé dire la vérité. Peut-on s'en étonner d'ailleurs, quand on sait qu'une telle attitude de la part d'un homme ou d'un parti serait un suicide politique, les autres restant sur le plan de la mauvaise foi.

Mais la voie de la facilité est, à longue échéance, un suicide collectif des dirigeants. L'ennuyeux, c'est que nous soyons maintenant à l'heure de l'échéance.

C'est que jamais la vérité n'a été dite au pays, et par personne ; jamais aucune organisation n'a fait l'éducation de ses adhérents. Et ce sont des troupes perpétuellement à la veille de se débander, ce ne sont pas des armées. Car c'est l'instruction de chaque homme qui fait d'une troupe une armée [2].

L'échéance devant laquelle se trouve la IV° République est celle de la vérité, mais qu'est-ce que la vérité ? Une statistique ? Une « loi » économique ? Un bilan financier ?

Non, dire la vérité au peuple, au citoyen, c'est l'éduquer, c'est le rendre apte à comprendre la vérité, c'est le mûrir au-delà de l'horizon du « il n'y a qu'à ... » et de l'anecdote piquante.

Il n'y a pas une vérité à faire connaître, il y a à rendre le citoyen susceptible de la distinguer et de la comprendre.

Malheureusement, l'évolution actuelle ne se fait pas dans ce sens. A mesure que s'écroulent les vieilles autorités (le respect des institutions et des organismes administratifs) et les plus récentes (l'autorité des chefs syndicaux), naissent et pullulent des groupements multiples et inorganiques, moisissures communautaires qui sont le témoin du besoin quasi biologique des individus de s'associer, de ne pas rester seuls dans un milieu cosmique qui donne le vertige.

Mais ces groupes, par leur jeunesse même, leur inexpérience, les nécessités ou les tentations des périodes de démarrage, sont encore plus incapables d'éduquer leurs militants et d'avoir d'autre cohésion que celle que donne la plus sommaire démagogie et

2. Les partis totalitaires, les armées démocratiques (*Psychological war Branch*) ont su tirer de ces considérations les conséquences que l'on sait. La contre-épreuve a été faite par l'armée française en 1940, avant guerre par la C.G.T. de 1936 à 1939, par le P.S.F. et le radicalisme.

Dans un ordre d'idées très analogue, M. Friedmann (*Problèmes humains du Machinisme industriel*) vient de souligner combien la production du travailleur dépendait de son attitude psychologique envers l'entreprise (esclave ou associé).

ce qu'il y a de plus simpliste dans les positions de revendication pure. En dernière analyse, toutes leurs revendications n'ont qu'un point commun : peser sur l'État, et l'État apparaît ainsi comme rien d'autre que comme l'ennemi commun de tous les citoyens.

Mais lorsqu'une coalition a un adversaire et qu'elle l'abat, l'ennemi vaincu devient sur-le-champ l'enjeu des luttes des ex-coalisés.

Et l'État, tel Antée, renaît chaque fois qu'il touche terre. On regrette même en général d'avoir profité de ses faiblesses pour le jeter à terre, car il n'est jamais si brutal ni si vigoureux que lorsqu'il se relève. Inorganisé, il n'a qu'un moyen d'assurer son autorité, la force physique — dont le nom moderne est police politique et univers concentrationnaire.

*
* *

Qu'est-ce que l'État ? On dit souvent que c'est un pouvoir d'arbitrage. Et encore faudrait-il préciser. Arbitrage entre des hommes ? Ce fut à peu près le rôle des monarchies européennes historiques dans leur triomphe sur les grands vassaux, qui marqua les premiers États dignes de ce nom de l'histoire moderne. C'est ce que redevient l'État contemporain totalitaire où le chef tout-puissant n'est que l'arbitre de clans opposés.

Arbitrage entre des forces, grâce à cette force additionnelle qu'est la police, l'armée, l'habitude de la légalité ? C'est ainsi qu'il apparaît à certaines heures tragiques de l'histoire : guerres de religion, Fronde.

Arbitrage entre des masses à intérêts divergents et complémentaires à la fois : ruraux et citadins, employeurs et salariés, intellectuels et incultes manuels, capitale et province, confessions religieuses opposées.

C'est de cette conception de l'État que se rapprochent le plus nos démocraties modernes. Elle n'est possible que si les catégories opposées reconnaissent au moins en principe la transcendance d'un Bien public, d'une Nation par rapport à leur intérêt particulier, acceptent le règlement par compromis de leurs conflits d'intérêts (c'est-à-dire reconnaissent la transcendance de la Paix sociale), se sentent enfin ou se croient tout au moins représentées dans l'État en force et en qualité.

Toutes ces exigences se résument en une seule, il faut une organisation réelle des grandes catégories élémentaires, organisations qui aboutissent à des organes doués d'autorité vis-à-vis de leurs mandants, qui aient la charge d'étudier leur situation réelle

et leur place dans la nation, de leur en faire prendre conscience, de l'imposer aux autres. L'autorité externe de tels organes ne pouvant reposer en dernière analyse que sur leur autorité interne, la discipline de leurs membres et la qualité du travail préparatoire d'études et de réalisations techniques qu'ils sont capables de mettre au point.

Mais ceci n'est que condition préalable de la marche de l'État, condition non réalisée d'ailleurs, puisque nos grandes associations C.G.T., C.G.A., U.G.F.F. se sont avérées incapables de discipliner leurs troupes et de faire mieux que de les suivre, et d'essayer de se mettre en tête de leurs colonnes.

Les nouvelles organisations créées ont moins d'autorité encore. Trop jeunes pour avoir déjà des organismes techniques, de base de recrutement trop étroite pour discipliner leurs troupes, elles ne font qu'aggraver la confusion [3].

Supposons cet échelon réalisé, l'État ne fonctionne pas encore. Il faut encore l'arbitrage, lequel ne peut se faire sans organes spécialisés. Des hommes ? Oui, mais nous voyons ce que cela donne lorsqu'il n'y a que des hommes, quelles que soient leur valeur, leur bonne volonté, leur puissance de travail.

La Force ? J'entends une armée, une police. C'est la solution de facilité, ce n'est pas la solution de gestion. Elle aboutit à faire reposer la pyramide de l'État sur une pointe, les hommes de la police, c'est-à-dire un groupe incontrôlé, insurveillable, soumis à toutes les tentations et définitivement inépurable.

Il ne reste donc plus qu'une solution. L'État doit être un organisme technique, ou du moins la supériorité de l'État doit être une supériorité technique. Son arbitrage ne peut être donné qu'au nom de raisons techniques préparées par des organismes d'étude impartiaux, d'une qualité scientifique indiscutable.

Or, que voyons-nous ? L'État, en France et ailleurs, assume actuellement des responsabilités de direction sur des terrains où il est notoirement non renseigné. Il a par force pris en mains la distribution des denrées alimentaires en 1940, alors qu'il n'avait pas une statistique agricole digne de ce nom (et il continue à n'en pas avoir), alors qu'il ne possédait pas la moindre influence di-

3. Le pire, parmi elles, est certainement la puissance de groupements d'individus que réunit non leur place dans la production, mais leur créance sur l'État, non ce qu'ils sont dans le présent ou ce qu'ils pourront faire dans l'avenir, mais ce qu'ils ont fait ou ce qu'ils ne peuvent faire : Associations de malades ou d'infirmes, Fédérations d'anciens quelque chose, à qui nul n'a la franchise brutale de dire que la souffrance présente ou passée ne produit pas de richesse et que seul le travail donne un droit prioritaire direct sur la distribution du revenu national qu'il crée et peut augmenter.

recte sur le circuit de distribution. Il s'est contenté, à quatre ou cinq endroits de ce circuit, de faire un goulot de contrôle administratif, vite devenu goulot de fraude et d'étranglement.

Exemple célèbre, mais pas isolé. L'État a bloqué les loyers il y a quelques lustres, et depuis il n'y a plus en France de politique possible du bâtiment et du logement. Mesure prise pour des raisons d'opportunité transitoire dont nul n'a calculé les répercussions.

Autre exemple, récent celui-là. Une prodigieuse cathédrale législative et sociale est dressée, celle de la Sécurité sociale, sans la moindre étude préliminaire du coût de chaque risque, sans aucune recherche préliminaire sur l'organisation la mieux adaptée pour éviter les abus.

Un État manchot et paralytique, oui, mais surtout sourd et aveugle, un État sans organismes techniques, sans techniciens.

Ou plutôt si, il a des techniciens, il a certains techniciens, il a des financiers, il n'a même que cela. La France a un Parlement et un Exécutif, elle a des Partis qui ont un comité directeur. Mais elle est gouvernée par les fonctionnaires de la direction du Budget et leurs légats dans chaque ministère, les contrôleurs des dépenses engagées. Et la fédération des Finances pèse de même sur les autres fédérations de fonctionnaires.

On a beaucoup médit de cette puissance, on n'a pas assez souligné qu'elle n'était dangereuse que par son absence de contrepoids, que ces hommes qui ont la responsabilité du Trésor et du Crédit public savent leur métier et n'ont pas de peine à empêtrer leur contradicteur dans le dédale d'une science d'une rare complexité dont ils sont seuls à connaître les finesses, l'art de gérer les finances publiques. On peut leur reprocher de trancher facilement dans des domaines qui sont hors de leur compétence. Mais on oublie de dire qu'ils ont devant eux des hommes en général aussi incompétents puisque, quel que soit le ministère, si technique soit-il, avec lequel ils sont en contact, ils ont en face d'eux des licenciés en droit ! Si par hasard ils ont en face d'eux un homme compétent, il est mal informé puisqu'il ne dispose d'aucun organisme capable de le renseigner sur une situation réelle et sur les voies et moyens d'y remédier.

Ainsi va un appareil gouvernemental, d'autant plus au fil de l'eau que sa responsabilité augmente, d'autant plus indifférencié qu'il s'étale plus en surface, ce qui constitue un contresens biologique évident.

Il lui appartenait d'arriver au paroxysme de son néant, c'est-à-dire de le proclamer. Avec les bénédictions de son Parlement, c'est ce qu'il vient de faire. Il prétend en effet — et l'on a pompeusement appelé cela « commission de la guillotine » — sup-

primer des services entiers, des dizaines et des centaines de milliers de ses agents, sans réviser ses attributions.

On comprend en effet que celui dont la jambe est paralysée soit facile à convaincre de son amputation nécessaire, mais il faut pour cela qu'il ait renoncé pour toujours à marcher.

Veut-on comprendre pourquoi l'État n'arrive pas à soutenir ses obligations, c'est bien facile. Qu'on lise chaque jour, non dans la presse, mais dans le *Journal officiel*, les problèmes concrets qu'on demande à l'Exécutif et au Parlement de traiter, qu'on lise ensuite les proclamations des Partis dans leurs luttes politiques, que chacun enfin rentre en lui-même et s'avoue les raisons pour lesquelles il a voté pour X ou pour Z. Il verra plus clair alors.

H. Muller.

DES QUATRE VENTS

L'U.R.S.S. reconstitue-t-elle la Wehrmacht ?

Le Comité international pour l'Étude des Questions européennes a diffusé dans la presse, le 9 novembre dernier, un rapport révélateur sur l'action soviétique en zone allemande. D'après ce rapport, les autorités de l'U.R.S.S. utiliseraient l'organisation du maréchal von Paulus pour « le recrutement parmi ses membres de fonctionnaires et la nomination de ceux-ci à la tête des services administratifs allemands dans la zone soviétique... Le recrutement en Allemagne, dans les camps de prisonniers, d'officiers et de spécialistes, techniciens militaires et civils, pour la Russie soviétique... La mise au point d'une coopération technique militaire... La formation des cadres d'une future Wehrmacht pour l'Allemagne ». En effet, le rapport rappelle que : « A la fin de la guerre, en 1945, il y avait en Russie au moins deux millions et demi de prisonniers allemands. Or, lorsque, à la conférence de Moscou, les ministres alliés ont demandé à M. Molotov de préciser combien la Russie détenait encore de prisonniers allemands, M. Molotov a répondu : 900.000. » Le Comité international prétend que la différence constitue une armée recrutée parmi les prisonniers de guerre allemands, entraînée spécialement à la guerilla, et stationnée principalement dans les pays du Sud-Est de l'Europe. Des officiers allemands seraient, de plus, admis à suivre les cours de l'Académie Lénine pour l'entraînement à la guerre politique, de l'École supérieure des ingénieurs et techniciens à Kuibyshev, de l'Académie Molotov pour les questions économiques, de l'École supérieure d'Artillerie Dzherzhinski, et de l'Académie de Marine russe.

LIVRES

Les grands problèmes de la philosophie du droit ne cessent de provoquer recherches et publications nombreuses. A M. Roubier, professeur à la Faculté de Droit de Lyon, nous devons une *Théorie générale du Droit* [1], qui, laissant de côté les questions de technique juridique et d'interprétation, relate le conflit des doctrines sur le but ou fondement du droit et s'inspire de la moderne philosophie des valeurs pour en essayer la conciliation. C'était déjà toute une philosophie du droit et de l'ordre social que M. Waline nous avait donnée sous le titre plus particulier *L'individualisme et le droit* [2]. Et c'est une théologie du droit que propose M. J. Ellul dans un récent fascicule des « Cahiers de l'actualité protestante » [3] : pour l'auteur, il n'y a pas plus de droit chrétien qu'il n'y a de philosophie consistante du droit naturel, bien que le droit naturel existe comme un fait, un « phénomène », en dehors de toute illusion d'harmonie entre nature et grâce, raison et foi : où l'on reconnaît évidemment l'influence barthienne.

De façon claire, documentée et humaine, M. Laloire, dans son livre sur *Les relations sociales au sein des entreprises* [4], passe en revue, après l'analyse des exigences actuelles des masses et le rejet du paternalisme, les conditions concrètes du travail industriel pour conclure par l'étude des conseils d'entreprise et la réforme nécessaire et... révolutionnaire de l'entreprise elle-même. Mais, comme le conclut M. L., si c'est l'homme qui est toujours en jeu derrière les problèmes les plus techniques, c'est en définitive un problème de formation humaine qui se pose à la base et au terme : formation des élites ouvrières et de la masse elle-même, éducation du sens social [5], apprentissage des responsabilités.

Intéressante analyse critique de l'actuelle Sécurité Sociale dans *Salaire et Sécurité Sociale*, de M. L. Alvin [6].

Le Centre d'études de politique étrangère, sous le titre général : *Pour l'organisation du monde*, après un premier volume consacré à la publication des textes et documents qui s'échelonnent de la Charte de l'Atlantique à la Conférence de San Francisco, a plus récemment publié le second volume [7], qui contient notamment la Charte des Nations Unies, les actes de capitulation de l'Allemagne et du Japon, la convention créant l'U.N.E.S.C.O., l'acte final de la Conférence des réparations, les résolutions principales de la première session de l'assemblée générale de l'O.N.U. Il n'est pas besoin d'être juriste ou diplomate pour lire avec émotion ces textes, entre les lignes desquels on cherchera, encore bien fugitive, la figure du monde nouveau que nous espérons.

1. Paris, Sirey, 1946; in-8, 282 pp.
2. Paris, Domat-Montchrestien, 1945; in-8, 426 pp.
3. Paris, Delachaux et Niestlé, 1946; in-8, 112 pp., 4 fr. 25 suisses.
4. Paris, Dunod, 1947; in-8, 220 pp.
5. Cf., de M. O. Lemarié, de bonnes notations sur *L'initiation de l'enfant à la vie sociale*, Paris, Éd. Familiales de France, s. d.; in-16, 84 pp., 66 fr.
6. Paris, P.U.F., 1947; in-8, 364 pp., 390 fr.
7. Paris, Hartmann, s. d.; in-16, 176 pp., 60 fr.

Mgr de Solages vient de rassembler dans un petit livre très dense les articles qu'il consacra en 1940-1941 à *La théologie de la guerre juste* [8] dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, travail de théologien s'efforçant, avec succès, de retrouver, dans ses grandes étapes, le développement de cette notion de guerre juste, qui n'exprime un droit que parce que le droit est violé « Si la guerre peut rentrer dans l'ordre, c'est que le monde n'y est pas » (p. 124).

M. Kenneth E. Boulding [9], universitaire américain, est somme toute plein de confiance dans l'avenir économique et social du monde : « Pour la première fois, un monde sans pauvreté et sans guerre est techniquement possible. » Ce n'est pas qu'il n'ait conscience de l'immense tâche de reconstruction à accomplir; mais elle ne lui paraît pas dépasser les forces d'une économie à la fois centralisée et libérale qui assurera l'aisance à tous les hommes et un nouvel essor au progrès économique.

Dans son gros ouvrage *Au-delà du capitalisme* [10], M. Dieterlen, très informé et respectueux des résultats les plus solides de la science économique, trace les grandes transformations actuellement subies par le capitalisme, dans le cadre général des transformations de la société et de l'homme lui-même. On lira avec intérêt cette étude qui joint à la valeur et à la plénitude un style imagé et vivant.

De l'étude de M. Vène sur la *Vie et la doctrine de Karl Marx* [11], on aimera surtout la biographie copieuse et vivante, écrite avec une sympathie qui n'empêche pas dans la suite de l'ouvrage une critique parfois vive, mais un peu dispersée. Abondantes et intéressantes citations.

Sur l'U.R.S.S., on pourra lire cinq études, d'ailleurs très diverses, rassemblées dans le petit recueil *Connaissance de l'U.R.S.S.* [12], du Centre culturel France-U.R.S.S. : de MM. Caullery, Landsberg, G. Le Bras, Pérus et Rabinovitch sur les recherches biologiques, les savants et l'industrie, la famille, l'humanisme de Gorki et une version russe de la *Marseillaise*.

Par contre, la plaquette sur *La démocratie soviétique*, de D. Zaslavski [13], n'est qu'un essai apologétique peu convaincant.

P. G.

Rambout I. : *Les Kurdes et le Droit*. Éditions du Cerf. Collection « Rencontres ».

Qui a remarqué la résolution votée le 22 octobre par le Parlement iranien sur les concessions pétrolifères accordées aux pays étrangers, c'est-à-dire l'annulation des accords avec l'U.R.S.S. et le maintien de ceux passés avec les U.S.A. ? Ce fut cependant un événement important pour cette « guerre froide » (Lippmann) que se livrent les deux grands empires continentaux. Des drames humains y sont engagés, spécialement en Azerbaïdjan, où vivent les Kurdes. Tel est l'intérêt de ce petit livre, qui est le seul en France à l'avoir étudié avec l'appui d'une sérieuse documentation. L'on y verra que, pour une fois au moins, ceux qui ont eu le plus souci de l'homme ne sont pas ceux auxquels d'ordinaire on pense.

A. M.

8. Paris, Desclée De Brouwer, s. d.; in-16, 156 pp.
9. Paris, Médicis, 1946; in-8, 282 pp., 240 fr.
10. Paris, P.U.F., 1946; in-8, 458 pp., 500 fr.
11. Paris, Éd. de la Nouvelle France, s. d.; in-8, 412 pp., 300 fr.
12. Paris, Éd. Hier et Aujourd'hui, s. d.; in-8, 104 pp., 60 fr.
13. Paris, Éd. Sociales, 1946; in-16, 110 pp., 48 fr.

A.-J. Festugière, O. P. : *Liberté et Civilisation chez les Grecs*. Éditions de la Revue des Jeunes (« Initiations », 14), 128 pp., 1947.

Quatre études qui ont été pensées, sinon écrites, sous l'occupation, et qui gardent encore une actualité pressante. Qu'est-ce que la liberté ? Qu'est-ce que la civilisation ? Le P. F. répond en historien, car, *malgré ce qu'en disent les sophistes, l'histoire enseigne*, avec cette science rigoureuse, pénétrante et discrètement frémissante qu'on lui connaît.

La liberté distingue le Grec du Barbare. C'est d'abord un concept politique, lié à la démocratie, c'est-à-dire au gouvernement du peuple par le peuple, donc par la loi. Avec Platon, le P. F. étudie les maladies de la liberté et des régimes politiques, comment ils s'altèrent et naissent les uns des autres (démocratie, puis anarchie, puis tyrannie). A la mort des cités grecques, une prodigieuse révolution spirituelle, dans un monde où la liberté politique n'existe plus, jette les sages à la poursuite de la liberté intérieure. Les pages les plus neuves analysent avec sympathie l'effort d'Épicure et de Zénon.

La civilisation est une victoire de la raison : c'est l'ordre d'un monde où la liberté est respectée, celle des individus comme celle des cités. Elle est incompatible avec les concepts de race, de surhomme, d'empire. Rome a recueilli avec humilité cet idéal né en Grèce et en a assuré le triomphe.

R. P.

J. Fourastié : *Esquisse d'une Théorie générale de l'Évolution économique contemporaine*. Paris, Presses Universitaires, 1947, 32 pp.

J. Fourastié : *La Civilisation de 1960*. Collection « Que Sais-je ? ». Paris, Presses Universitaires, 1947, 120 pp.

En 1945, des questions très neuves avaient été soulevées par le petit livre de MM. Fourastié et Montet sur *L'Économie française dans le Monde*. L'effort de précision dans l'analyse économique dont témoignait cet ouvrage continue à se manifester dans les deux publications de M. F. que nous signalons ici.

La première, dense et brève, est d'une lecture difficile et qui demandera du temps aux plus informés. Mais ils seront payés de leur peine. Les termes de « théorie générale » (introduits par Keynes dans l'économie politique) peuvent ici inquiéter les non-initiés, à tort d'ailleurs, car M. F. nous propose moins une grande construction systématique qu'un renouvellement des méthodes et des problèmes. Ainsi du problème de la population, où il suggère une étude de la population *active* et de ses diverses formes de travail qui éclaire le niveau de vie d'un pays entier. L'auteur rappelle à plusieurs reprises qu'il doit beaucoup à l'économiste australien Colin Clark. Signalons qu'il avait présenté l'ouvrage de ce dernier (*The Conditions of economic Progress*) dans la *Revue d'Économie politique* (avril-juin 1946), non sans insister sur le dangereux isolement où nous nous trouvions après les années de guerre à l'égard du travail scientifique qui s'accomplit à l'étranger.

La Civilisation de 1960 est un titre moins austère que l'*Esquisse d'une Théorie générale*. N'imaginons pourtant pas une anticipation romanesque, ni une protestation inquiète à la manière des *Scènes de la Vie future*. Il s'agit d'analyser, avec une précision numérique aussi approchée que possible, les éléments dont la « théorie générale » indique seulement l'enchaînement dans l'abstrait. Les quatre chapitres (évolution du genre de vie, évolution du niveau de vie, production, rendement du travail) sont autant d'études serrées, qui groupent quantité de renseignements précieux et provoquent une réflexion fructueuse. On peut rester incomplètement convaincu par une conclusion de chapitre (p. 88) qui semble annoncer une grande foi dans quelque chose qui ressemble à l' « ère des organisateurs ». Mais on tire le plus grand profit du patient et intelligent travail de précision qui se trouve présenté dans ces 120 pages. Parmi tant de vains discours qui envahissent la littéra-

ture économique, la rencontre d'une pensée ferme appuyée sur une information solide est tonique pour tous les lecteurs et sera encourageante pour ceux qui travaillent dans le même domaine.

F. H.

G. Rutten : *Manuel d'étude et d'action sociales*, t. I : *Les Études*. Éd. du Cerf, 1946, 352 pp.

H. du Passage : *Leçons familières de sociologie*. Casterman, 1946, 252 pp.

Jacques Leclercq : *Leçons de droit naturel*, t. IV : *Les droits et devoirs individuels*. I : *Vie, disposition de soi*; II : *Travail, propriété*. Louvain, Soc. d'ét. mor., soc. et jur., 1946, 188-400 pp.

R. Kothen : *Problèmes sociaux actuels*. Desclée, De Brouwer, 1946, 174 pp.

L'ouvrage du P. Rutten est une refonte d'un ouvrage antérieur depuis longtemps épuisé. Destiné « à l'usage du jeune clergé » et, partant, plus particulièrement de l'expérience belge, il n'en sera pas moins utile par la richesse de son information et la solidité de sa doctrine à tous ceux qui militent dans l'action sociale : ils y trouveront des renseignements précis sur les principaux courants de pensée et sur l'enseignement de l'Église, en même temps que les conseils les plus autorisés sur les dispositions personnelles, morales et intellectuelles, qui qualifient l'aumônier, et, d'une façon plus générale, le responsable d'œuvres sociales. Souhaitons que, dans une édition ultérieure, ou dans le second tome à paraître qui sera consacré aux œuvres, l'auteur ajoute une bibliographie systématique et l'indication des instruments de travail social.

Refonte également des *Notions de Sociologie* parues en 1932, l'ouvrage du P. du Passage, bref, mais informé et judicieux dans ses appréciations.

LE SOCIALISME EUROPEEN

I. — Le Socialisme en Allemagne

Documents, revue du « Centre d'Études culturelles et sociales », établi à Offenbourg, en Bade, consacre un important cahier (le n° 5) au Socialisme allemand. M. Hans Sprenger, protestant, professeur à Detmold, dans la Lippe, définit d'abord les conditions actuelles du socialisme allemand :

Par suite de l'irruption du fascisme, par suite de la guerre, des destructions et des migrations de peuples, les formes de vie bourgeoise sont presque détruites. Les oppositions de classe sont quasi bouleversées : au-dessous de la classe ouvrière, socialement encore intacte, vit une couche en pleine insécurité, l'armée des déshérités, à qui la guerre a fait perdre propriété, abri, pays, à qui ne reste aucune consolation, aucun espoir d'avenir. Les moyens de production, dont la nationalisation constituait l'exigence centrale du socialisme, sont en grande partie détruits ou soustraits à notre disposition. Le socialisme, dans notre situation, se réduit à une solidarité dans la misère et à une mise en commun de ce qui nous reste...

D'où l'expansion actuelle des doctrines socialistes.

Le Dr Asmussen, président de la Chancellerie de l'Église évangélique allemande, parle en termes semblables, mais pour en tirer une conclusion quelque peu différente :

Pour le peuple allemand, depuis son effondrement, la question sociale est entrée dans un stade nouveau. Nous n'avons, en effet, pratiquement, plus aucune classe possédante. Nous voilà tous prolétaires, si un prolétaire c'est celui qui n'a rien. Il est donc extrêmement dangereux de vouloir importer en Allemagne des programmes qui auraient leur sens pour des pays comme la Suède, la Suisse, l'Amérique du Nord... Celui qui, aujourd'hui, en Allemagne, pense social, se pose cette question : comment arriver à ce que le plus d'hommes possible soient arrachés à la faim, puissent s'habiller correctement, ne gèlent pas l'hiver, et aient un logement décent ? Les idéologies des autres pays et des autres époques nous seraient plutôt nuisibles qu'utiles, pour répondre à ces problèmes.

Voyons dans cette situation les organisations socialistes qui se sont formées.

La Socialdemokratie

Son leader est Kurt Schumacher, né en 1895, à Kulm (Prusse Occidentale) que *Die Weltwoche*, de Zurich, qualifie de « bourgeois raté ». Voici comment elle résume sa carrière :

A peine a-t-il commencé ses études à la Faculté de Droit de l'Université de Halle, que le Kaiser l'appelle sous les drapeaux [...]. Une grave blessure ramena l'étudiant, pâle, sur les bancs de la Faculté... Rédacteur à un journal social-démocrate de Stuttgart, député, à vingt-neuf ans, au Landrat de Wurtemberg. A côté, il poursuit de longues études jusqu'à sa trente et unième année, et reçoit, en 1926, à l'Université de Münster, le titre de docteur ès sciences politiques, pour sa thèse : *La Lutte autour de la Notion d'Etat dans la Socialdémocratie allemande*... Partisan d'un révisionnisme socialiste conformiste, il devient juge au tribunal national des fournitures, et entre au Reichstag comme député, l'année même de la première grande victoire électorale des nazis; puis, il est nommé, à Stuttgart, chef des « Reichsbanner »... Les efforts de Schumacher pour redonner à la S.P.D. sa vigueur interne, efforts qu'il mena de concert avec Carlo Mierendorf, Theodor Haubach et Wilhelms Högner, arrivent trop tard. La Socialdémocratie allemande se laisse dissoudre sans gloire par Hitler; les « quatre mousquetaires » passent aux yeux des nazis pour « dangereux et incorrigibles ». Högner part en exil pour la Suisse; les trois autres vont faire un tour en camp de concentration.

D'où il sortit pour prendre, après la défaite, la direction de son parti.

Quelles en sont les tendances actuelles ? Il est encore difficile de les définir avec exactitude :

Une certaine tendance néanmoins vers un socialisme humaniste commence à se faire jour : en face de la K.P.D. (*Kommunistische Partei Deutschlands*) et de la S.E.D. (*Socialistiche Einheit Deutschlands* : parti marxiste unique de la zone d'occupation russe), immuables dans leur adoration du stalinisme, la S.P.D. (*Sozialistische Partei Deutschlands*) semble abandonner tout anticléricalisme de combat, et se dresser violemment contre tout nationalisme... Le socialisme de Schumacher se rapproche par certains côtés du nouveau socialisme humaniste surgi en France de la Résistance et du débat passionné qui suivit la libération, mais s'en éloigne par d'autres côtés : si le marxisme semble n'être plus guère pour lui qu'une méthode économique, sa conception de la démocratie, mal définie encore, semblerait plus près de la vieille conception libérale que des conceptions nouvelles de la démocratie massive.

Voici tout au moins, telles qu'il les définit, les tâches urgentes qui s'imposent à son parti :

Reste la question des réfugiés. A-t-on, plus que dans notre malheureux pays, bavardé à tort et à travers sur le sentiment national ? Nulle part, je crois, on ne se montra moins compatriote que nos bourgeois nantis à l'égard des réfugiés..., nous, sociaux-démocrates, nous faisons nôtre la cause des réfugiés. Nous vivons une époque où seule une révolution complète de la notion de propriété peut apporter un progrès. Il ne s'agit plus seulement aujourd'hui d'une technique de nationalisation : 35 % de notre peuple sont encore en possession de tout ce qu'ils avaient, et davantage même, puisque leurs biens ont augmenté de valeur; mais 25 % ont presque tout perdu et, à 40 % il ne reste absolument rien... La réforme de la propriété me semble essentielle pour la solution du problème des réfugiés de l'Est... La grande propriété foncière allemande, comme le grand capitalisme industriel fit une politique de guerre : elle a été, en fin de compte, la base sociale du militarisme allemand...

Sa position vis-à-vis des communistes :

Une démocratie avec parti unique, listes uniques, n'est pas une démocratie, mais une dictature... La dictature du prolétariat, le léninisme de là-bas, ne sont que des phrases : ce n'est pas une dictature du prolétariat.

Et vis-à-vis des démocrates chrétiens (C.D.U.) :

Bien des gens, durcis par la vue des souffrances, préfèrent maintenant la ruine du peuple, plutôt que d'abandonner une part décisive de leurs richesses. Ces gens se servaient autrefois de l'idéologie nationale-socialiste : celle-ci n'est pas morte, mais il serait inopportun de l'utiliser; à sa place, on opère maintenant avec le parti chrétien...

Je le proclame ouvertement; ce serait pour moi un événement grandiose que de voir en Allemagne des hommes, bien que loin de nos idées et de nos formes de pensée, faire de la politique dans l'esprit du Sermon sur la Montagne... La C.D.U. est un corps géant; mais les plus corpulents ne sont pas toujours les plus musclés et les plus forts. Il est évident, déjà, que les intérêts des bourgeois nantis et ceux des réactionnaires cachés dans ses rangs, détermineront son orientation. Je crois qu'il y a dans nos rangs plus de vrais chrétiens que dans les leurs.

Le parti socialiste unifié.

Face à Schumacher est le président de la S.E.D., Wilhelm Pieck, né en 1876 à Guben (Nierderlausitz).

Apprenti pendant quatre ans chez un menuisier, il part du foyer paternel où l'on avait essayé de lui inculquer une étroite formation religieuse. C'est dans ses pérégrinations qu'il entend, pour la première fois, parler de syndicats : il devient, en 1894, membre de l' « association des travailleurs sur bois » [...]. Un an plus tard, à Harburg, il entre au parti social-démocrate. Le voici bientôt à Brême, qui sera pendant quinze ans son champ d'activité [...]. Il est nommé président du cercle de formation de la S.P.D. à Brême; en 1904, président de l' « Association des travailleurs sur bois », et, en 1905, délégué au Landtag de la ville libre de Brême... Vint la grande épreuve d'août 1914 : la plus grande partie de la S.P.D. se laisse prendre au mensonge impérialiste. [...]. Un petit groupe seulement — dont Pieck fait partie — reste fidèle aux vieux principes. [...] Pieck est chargé de l'agitation dans la région berlinoise... Arrêté et mis en prison. Envoyé de force au front, il est placé dans un « kommando de mort », sous les ordres d'officiers réactionnaires, dûment renseignés sur son compte. Il est ensuite hospitalisé en Haute-Silésie. Il refuse de repartir. Le tribunal militaire le condamne à cinq ans de forteresse. Puis il est ramené au front sous escorte. [...] 1917. La

Révolution de février éclate comme un coup de tonnerre... Pieck se rend compte que sa place est maintenant dans le combat clandestin : il déserte et reprend son activité dans les rangs du « Spartakusbund. [...] Passe avec son fils Arthur en Hollande, d'où il poursuit la lutte contre la guerre. Il y travaille à l'édition de la revue *Der Kampf*. [...] A la fondation du parti communiste allemand, le 30 décembre 1918, il est élu membre du comité central... Élu en 1935 président du comité central, au premier congrès de la K.P.D. depuis l'avènement du régime hitlérien, il dirige ensuite sans interruption le parti dans sa lutte illégale.

Quant aux positions doctrinales, elles sont celles du marxisme. C'est dire, que, actuellement, la tactique a le pas sur toute autre préoccupation. Le S.E.D. en est pour l'instant au nationalisme intégral. Témoin cet extrait d'un article publié par Pieck dans le numéro d'avril 1947 de la *Einheit*, « Unité, revue du socialisme théorique et scientifique » :

... Au cours de l'histoire allemande, il y eut de dures époques, où la puissance du Reich était écroulée. Les provinces menaient une politique extérieure alignée sur leurs intérêts particuliers, mettaient le patrimoine du peuple à la disposition d'hommes et d'affaires servant des intérêts étrangers, ou même devenaient un instrument au service de puissances étrangères. Le peuple allemand doit lui-même, par plébiscite, décider de la forme que doit prendre son État.

La S.E.D. est la grande force nationale, économique et politique du peuple allemand. Elle est la seule « Fuehrerin » (*sic*) du mouvement ouvrier allemand, résolue à poursuivre la route qu'elle a suivie jusqu'à présent...

Le socialisme chrétien.

A côtés de ces solides partis de combat les groupes de socialistes chrétiens sembleront bien théoriques, comme le remarque justement *Documents* à propos d'un article que le P. Eberhard Welty, dominicain, publia dans la *Neue Ordnung* :

... Sans doute, ne faut-il pas attendre du théologien qu'il élabore des statistiques et donne des directives économiques ou administratives précises. Peut-il pour autant cantonner le débat sur le terrain de la spéculation pure ?

En face des courants socialistes contemporains une solide doctrine ne suffit pas. Le christianisme, en Allemagne surtout, ne dépassera le socialisme que s'il apporte avec un sens aigu du concret, ce supplément d'âme, cette mystique, cette foi qui seule conquerra les masses.

Cependant, des groupes se forment où se retrouvent des chrétiens de différentes confessions. *Documents* nous entretient, à ce sujet, de la réunion des 7 et 8 septembre 1946 à Wislade, près de Dortmund. Des paroles sensées s'y firent entendre :

Pour conquérir au socialisme les nombreux chrétiens pratiquants, il faut abandonner la vieille idéologie bornée, débarrasser le socialisme de l'athéisme, du rationalisme, et de la foi progressiste de l'*Aufklaerung*. Il est nécessaire de dessiner une nouvelle image de l'homme, une image très réaliste, une image foncièrement chrétienne. Nous devons abandonner le matérialisme et l'optimisme vulgaires. Le socialisme n'est pas un but en soi, « il serait alors démoniaque », mais il ouvre à l'homme des possibilités. Il serait bon, sans doute, d'adopter l'attitude de sincérité de l'ancien marxisme; mais si Marx reste pour nous un savant du XIX^e^ siècle, il n'est plus une colonne de l'Église.

On dépassa même le stade des paroles, et un nouveau cercle fut fondé : le « cercle pour le christianisme et le socialisme »...

II. — Socialisme français

Bien révélatrice de l'état d'esprit du socialisme français est la lecture du numéro de juillet de *La Revue Socialiste*. C'est le cahier préparatoire à la Semaine d'Études du parti à Meung-sur-Loire (20-27 juillet 1947). Le dépouillement en est quelque peu austère, car chacun a envoyé son avis et cela fait des réponses nombreuses et qui forcément se répètent. Le ton en est, dans l'ensemble, sympathique. Il suffit de lire ces quelques lignes de « présentation » par M. Bracke-Desrousseaux :

Je m'aperçois que je me suis servi, quelques lignes plus haut, d'un mot qui, au fond, altère un peu le caractère de l'innovation traditionnelle, si l'on peut joindre ces deux mots. J'ai écrit : « Convocation », alors qu'il n'y a en réalité qu' « invitation ». La différence des termes va plus loin qu'elle ne paraît. Elle affirme le cachet de « volontariat » qui, dans tous les détails, doit s'imprimer à la semaine d'études de juillet 1947.

Vous voyez tout de suite qui est visé... Mais comment la discipline communiste serait-elle sympathique à ces hommes qui rêvent d'unir le socialisme et la liberté, et non point une liberté promise pour demain ? Aussi ne cesse-t-on de trouver dans ces pages des jugements extrêmement sévères sur l'Union des Républiques soviétiques :

« ... Le marxisme est infiniment plus riche et plus pénétrant que ce schématisme qui veut nous présenter comme un régime « socialiste » la grossière approximation soviétique » (Marceau Pivert). « Nous ne prendrons certainement pas comme modèle l'économie russe basée sur l'exploitation de la classe ouvrière, économie qui a permis au pays de combler, certes, un retard industriel de plusieurs siècles, mais aux dépens d'un prolétariat presque aussi malheureux que du temps des tsars » (Fédération de l'Orne).

Multiplier les citations serait fastidieux. Disons qu'on en trouve de semblables en chaque rapport et jamais le son de cloche opposé.

Les « invités » à la semaine avaient à répondre à trois questionnaires :

Premier sujet : **Matérialisme historique. L'Humanisme et le problème de la liberté.**

Deuxième sujet : Les caractéristiques actuelles de la structure économique et la politique socialiste dans le monde.

Troisième sujet : La reconstitution de l'Internationale socialiste et le problème de la paix.

Des trois groupes de réponses, celles visant le second thème sont de beaucoup les plus intéressantes. On y trouve une critique intelligente du dirigisme et des nationalisations tels qu'ils sont aujourd'hui pratiqués :

... Si on examine les mesures prises et les résultats obtenus, il apparaît que « l'économie dirigée » qu'on nous fait maintenant n'est pas loin d'être la pire des choses. Le plus mauvais résultat des mesures prises a peut-être été de détourner la France entière du dirigisme, car la France, elle aussi, met le dirigisme au singulier. [...] Des nationalisations qui n'abolissent pas les structures fondamentales du capitalisme contribuent à rénover, sous la forme

étatique, un certain capitalisme qui continue à engendrer l'oppression économique et sociale vis-à-vis du travail.

D'où résultent des consignes positives auxquelles chacun se sent prêt de souscrire :

... Le socialisme actuel ne doit plus, comme au temps du capitalisme libéral (l'époque de Marx), mettre l'accent sur l'appropriation collective des moyens de production qui, si elle se fait sous forme de l'étatisation, n'a rien à faire avec la vraie socialisation, mais sur la synthèse entre les nécessités de l'économie planifiée et le maintien, et même l'élargissement des libertés individuelles. [...] Ici, la Révolution russe, le bolchevisme russe peuvent nous servir seulement comme exemple négatif. [...] Staline a vaincu parce que, étant l'homme sans scrupule et sans lourd bagage de tradition socialiste, il personnifiait le mieux le véritable caractère de la révolution russe qui, malgré sa terminologie socialiste, n'était, au fond, qu'une révolution étatiste et nationale dans un des pays les plus arriérés d'Europe et qui avait pour but, par des méthodes qui nous rappellent celles de l'accumulation primitive du capital, de rattraper le retard sur les autres pays plus avancés dans leur développement économique. C'est dans ce domaine, et ce n'est que dans celui-là, que la Révolution russe a accompli une œuvre grandiose.

... Mais tout ceci n'a rien de commun avec le socialisme.

... Faut-il en conclure que le socialisme français, dans l'impossibilité de donner l'assaut final contre la forteresse capitaliste, doit tout simplement capituler devant le capitalisme français et ses protecteurs américains ? Ce serait vraiment une conception trop mécanique de l'histoire. Le capitalisme américain, bien qu'il soit encore plein de vigueur, n'est nullement tout-puissant. [...] D'ailleurs, le mouvement ouvrier américain va bientôt, lui aussi, entrer en lice. [...] Mais, en attendant que cet allié puissant, le prolétariat américain, prenne conscience de sa mission historique, le prolétariat européen peut constituer certaines formes embryonnaires de la future démocratie économique et sociale.

Par contre, sur la doctrine philosophique du matérialisme historique l'apport est extrêmement pauvre. Si l'on excepte les intéressantes pages de Georges Izard.

... La mission du socialisme se dessine lumineusement au-delà de deux forces aujourd'hui internationales que sont le communisme et la démocratie chrétienne. Le communisme est capable de faire la révolution sociale, mais il échoue fatalement dans une construction totalitaire; la démocratie chrétienne respecte la dignité de l'homme, mais sans avoir le moyen de l'assurer contre le capitalisme. Seul le socialisme est à la fois en mesure de réaliser l'émancipation sociale et d'en faire surgir l'avènement de la liberté humaine.

L'ensemble de la discussion sur matérialisme, humanisme, spiritualisme est extraordinairement pauvre : l'un trouve la solution de la liberté dans « l'imprévisibilité des mouvements de l'atome » (Heisenberg), tandis que Marceau Pivert dénonce et « liquide » le même Heisenberg comme « par hasard fidèle lieutenant de Hitler », et que M. Ries, de la Seine, juge avoir mis knock-out M. Lavelle en rappelant qu'il fut, du 15 juillet au 30 septembre 1940, le directeur de cabinet de M. Mireaux. Un autre concède qu'il y a actions et réactions entre l'économique et l'idéologique, mais pour déclarer que le premier a plus de *poids*, tandis que M. Pierre Rembert nous avertit, une fois de plus, que la pensée est un « produit du cerveau » :

... Bien que la science n'ait encore pu préciser comment s'élabore la pensée dans le cerveau, cette élaboration ne fait pas l'ombre d'un doute.

Ne nous hâtons pas trop de sourire, car il est difficile de ne pas traiter matière et pensée comme deux réalités distinctes et du même ordre. Et une fois tombé dans le panneau il est bien difficile d'en sortir. Nous ne sommes pas d'ailleurs, nous autres catholiques de ces derniers siècles, sans responsabilité dans l'erreur d'un matérialisme simpliste, par notre incapacité à revenir sur ce point à l'authentique position de la théologie. Que l'on se reporte à ce que nous avons dit plus haut du travail des catholiques allemands dans leurs rapports avec le socialisme. Combien tout cet effort de pensée reste sur le plan du langage et de l'idéologie ! Nos socialistes français tombent dans le même travers, ils se proclament matérialistes, mais en idéologues. On le voit bien dans le groupe des réponses au troisième sujet : la reconstruction de l'Internationale socialiste. L'idée la plus intéressante qui s'en dégage est celle que l'union internationale doit être faite entre les peuples et non pas entre les gouvernements.

Mais où en est la force internationale du socialisme ? Quelques articles de l'*Economist* nous le diront éloquemment.

III. — Socialisme international

En Europe, tout au moins, les partis socialistes des divers pays ont-ils entre eux quelque cohérence et puisque le gouvernement anglais est le gouvernement homogène du pays où le parti socialiste est le plus fort, n'aurait-il pas réussi à jouer, vis-à-vis du socialisme, le rôle que la Russie joue par rapport au communisme et dont cette dernière l'accuse ? N'en croyons rien, nous dit l'*Economist* du 11 octobre (*European Socialists*), qui répond à l'accusation :

> En fait, trois conférences des socialistes européens ont été déjà tenues, et une troisième est en préparation... Mais une seconde internationale n'existe pas — ni ne peut être espérée pour l'instant. Ce qui a eu lieu, c'est seulement une série de conférences... Les deux premières à Clacton et à Bournemouth, la troisième, en juin-dernier, à Zurich, et la prochaine aura lieu à Anvers, au début de décembre. Ces conférences se sont limitées à l'échange de vues et à l'élection des nouveaux membres... Puisque la conférence n'a pas de politique, il n'y a pas de comité exécutif.

Quant au gouvernement travailliste, nous dit l'*Economist*, il est bien incapable de mener la politique socialiste internationale. Mais tout le monde est content comme cela :

> Les limites actuelles de la perspective des conférences socialistes internationales ont engendré quelques désaffections dans les partis plus doctrinaires de France et de Belgique comme parmi les partis de minorité ou d'émigrés qui espéraient recevoir un surcroît de force de leur appartenance à une internationale socialiste. Mais il est clair également que ces partis se contenteraient de l'organisation d'une société internationale de débats dans laquelle des victoires verbales pourraient être glorieusement remportées, et où l'on procéderait magnanimement à la construction de formules équivoques pour l'unanimité... Les doctrines, méthodes, traditions, expériences et entourages des différents partis sont très divers; leur unité est en partie une coïncidence verbale.

Cela satisfait tout le monde. Pas totalement l'*Economist*, en tout cas, car il revient sur le sujet et commence, le 25 octobre, l'étude de

la force socialiste en Europe par la considération des voisins de la Russie. Il y a, nous dit-il, en effet quatre groupes principaux de socialisme : le scandinavien, l'européen de l'Est, l'occidental et l'allemand.

De tous le groupe scandinavien est le plus homogène. Les partis socialistes du Danemark, de la Norvège, de la Suède et de la Finlande ont des caractéristiques raciales, des traditions politiques et des méthodes semblables... En fait, la Scandinavie nous présente un modèle de la souple coopération qui est possible entre partis socialistes qui ont l'un pour l'autre confiance, respect et intérêts communs. Mais cette reconnaissance de leurs intérêts communs limite considérablement leur liberté pour travailler avec les autres groupes.

Dans l'Est européen, la Tchécoslovaquie mise à part, il n'y a de partis socialistes importants qu'en Pologne, en Hongrie et en Roumanie... Le choix pour les socialistes était ou d'accepter les principes de la « démocratie orientale » et de combattre pour obtenir la plus grande part de pouvoir à l'intérieur d'un gouvernement de bloc, ou de rejoindre l'opposition menée par les ennemis traditionnels du socialisme, et de miser sur une troisième guerre mondiale dans laquelle la défaite des soviets rendrait possible une contre-révolution. Les socialistes devaient choisir la première solution... Pareille politique d'apaisement, bien que réaliste, n'est pas faite pour fortifier le caractère ou pour produire des leaders dynamiques.

Jusqu'à présent la réflexion n'est pas très encourageante... De cette faiblesse dans l'ordre international, le *Labour Party* porte une lourde responsabilité. Arrivé au pouvoir, il n'a pas su être lui-même, ni sur le plan de la politique extérieure, ni sur celui de l'organisation sociale interne. Pour une fois, nous nous trouvâmes d'accord avec *Franc-Tireur* en lisant, au lendemain des élections municipales où les travaillistes connurent un cuisant échec, ces lignes de Charles Ronsac :

Sa principale erreur a été de bâtir sur le sable mouvant de la vieille politique de puissance nationale et impériale. [...] Partageant une autre erreur commune au socialisme d'après guerre, le *Labour* a confondu nationalisations et socialisations, dirigisme et socialisme.

Et pourtant, continue Charles Ronsac :

Sur tout le continent, des millions d'hommes et de femmes s'interrogent : « Le socialisme est-il compatible avec la liberté ? » En d'autres termes, est-il possible de remplacer le régime capitaliste par un véritable régime de justice sociale sans qu'il soit pour autant nécessaire d'en venir au système de l'État omnipotent, du parti unique, de la liberté contrôlée, d'une pensée et d'une presse dirigées ?

Et, sur ce point aussi, qui ne se sentirait d'accord ?

Calendrier

21 octobre. — Fin de la grève des transports parisiens. — *Londres :* Le discours du Trône laisse prévoir une réforme de la Chambre des Lords. — *Athènes :* 35 communistes sont passés par les armes.

22 octobre. — Le cabinet Ramadier est remanié. — *Iran :* Décisions sur les concessions pétrolifères favorables à l'importation de capitaux américains et hostiles à l'U.R.S.S. — *O.N.U. :* Création de la commission de surveillance dans les Balkans, acceptée par 40 voix contre 6 (U.R.S.S. et satellites) et 11 abstentions.

23 octobre. — *Washington :* M. Truman présente aux leaders du Congrès le programme d'aide immédiate à l'Europe.

24 octobre. — *Norvège :* Élections municipales : recul des socialistes et des communistes.

25 octobre. — *Pologne :* Disparition de M. Mikolajczyk.

26 octobre. — Second scrutin des élections municipales : les communistes perdent de nombreuses mairies.

27 octobre. — Le général de Gaulle réclame la dissolution de l'Assemblée nationale. Le Comité national du M.R.P. se prononce contre. — *Cachemire :* Invasion par des forces armées venant du Pakistan.

28 octobre. — A la salle Wagram, bagarre entre la police et des manifestants communistes. — *Danemark :* Le parti socialiste arrive en tête aux élections générales.

29 octobre. — La C.G.T. prend position contre le général de Gaulle.

30 octobre. — Vote de la confiance au gouvernement, 300 voix contre 280. — *Prague :* M. Ursiny, vice-premier ministre et représentant du parti démocrate slovaque, donne sa démission.

31 octobre. — *Allemagne :* Dans la zone américaine, mise en vigueur de propagande anti-communiste. — *Slovaquie :* Le conseil des commissaires slovaques démissionne, sous la pression communiste.

1er novembre. — *Angleterre :* Élections municipales, succès des conservateurs.

3 novembre. — *Londres :* Arrivée de M. Mikolajczyk. — *Washington :* M. Vandenberg se déclare favorable à une paix séparée avec l'Allemagne occidentale.

4 novembre. — *Hongrie :* Disparition de M. Pfeiffer.

5 novembre. — Manifestation des boueux grévistes devant l'hôtel de ville : 40 blessés. — *Londres* : Ouverture de la conférence des « suppléants » préparatoire à la conférence des quatre Grands.

6 novembre. — *U.R.S.S.* : Célébration du 30e anniversaire de la Révolution. Présence de M. Thorez. M. Molotov se fait le champion du centralisme en Allemagne. — *Tchécoslovaquie* : M. Gottwald (premier ministre communiste) a pleins pouvoirs pour résoudre la crise slovaque.

8 novembre. — *Roumanie* : Mme Anna Pauker, communiste, remplace M. Tataresco, démissionnaire le 6 novembre.

9 novembre. — *Siam* : Le maréchal Pipul Songram, ancien allié des Japonais, s'empare du pouvoir.

10 novembre. — M. Duguet, secrétaire général de la Fédération du Sous-Sol, donne sa démission de la Présidence du Conseil d'administration des Charbonnages de France. *Force ouvrière* appelle les minoritaires de la C.G.T. à la lutte contre la « politisation » du syndicalisme. — *U.S.A.* : Rapport de M. Harriman, sur l'aide à l'Europe : 5 milliards 750 prévus pour 1948 et 17 milliards jusqu'à fin 1951. — *O.N.U.* : Présentation d'un projet commun russo-américain sur le partage de la Palestine.

11 novembre. — *U.S.A.* : Demande au Congrès de 597 millions d'aide immédiate à la France, l'Italie et l'Autriche. — *Roumanie* : Condamnation de M. Maniu aux travaux forcés à perpétuité.

12 novembre. — Conférence de presse du général de Gaulle. Violents incidents à Marseille. Commencement des grèves.

13 novembre. — MM. Léon Jouhaux, Louis Saillant et la fraction minoritaire refusent d'approuver l'appel à tous les travailleurs lancé par le Comité national de la C.G.T.

14 novembre. — Hausse sur l'électricité, les chemins de fer, les transports parisiens. — *O.N.U.* : Adoption du projet de la « Petite Assemblée ».

15 novembre. — Introduction de la monnaie française dans la Sarre. — *O.N.U.* : Adoption de la motion américaine sur la Corée.

17 novembre. — M. Pierre de Gaulle est élu président du Conseil Municipal de Paris. — Grèves dans la région parisienne et dans les mines du Nord.

18 novembre. — Généralisation des grèves. — *Varsovie* : Le parti paysan renonce à l'opposition. — *Prague* : La crise slovaque est résolue par un compromis. — *Nankin* : La Chine propose la réunion d'une conférence préliminaire au traité de paix avec le Japon.

19 novembre. — Déclaration de M. Guy Mollet sur la reprise de pouvoir par M. Léon Blum. — Démission du cabinet Ramadier.

20 novembre. — *Londres* : Mariage de la princesse Élisabeth et du lieutenant Mountbatten, duc d'Édimbourg.

CULTURE

L. Bouyer. *Développements récents de la Psychologie en Suisse.*

Théâtre,	*Musique,*	*Cinéma,*
H. Gouhier.	E. Damais.	J.-P. Chartier.

Livres *Revues* *Calendrier*

La Culture ne se limite pas à la littérature; et c'est un reproche que certains nous ont fait d'avoir cédé à cette confusion. Notre effort dans les numéros à venir sera d'embrasser, au cours de nos inventaires mensuels, les nouveaux arts, mécaniques et populaires (radio et cinéma), les sciences, la philosophie.

C'est à la psychologie que sera donnée cette fois la première place. A son développement, non en France, mais en Suisse. Car il faut nous rendre à l'évidence que, en ce domaine comme en beaucoup d'autres, notre pays a un grand retard à rattraper. A peine, note le P. Bouyer, connaît-on Freud. Certains parlent aussi de Jung. Mais qui a lu chez nous Klages, Adler, Rorschach ? Ce sont leurs théories, et d'autres encore, dont sont dites ici la place dans l'étude psychologique, et les applications pratiques que l'on en peut attendre. Toute une révélation sur l'enracinement de l'âme humaine dans sa chair et dans le milieu collectif où elle prend vie.

Suivent les chroniques sur des livres récents, sur la dernière pièce de Salacrou et *Le Procès* joué par J.-L. Barrault, sur les petits Chanteurs de Vienne, et *Monsieur Vincent*. Le mois fut riche en manifestations d'importance. Le tout s'achève sur leur inventaire et sur l'étude que Bataille consacra, dans *Critiques*, aux livres récents sur le marquis de Sade. En tout cela, c'est la métaphysique de l'homme qui est engagée.

DEVELOPPEMENTS RECENTS DE LA PSYCHOLOGIE EN SUISSE

Il semble extrêmement difficile aux Français de s'imaginer pour de bon que quelque événement dans le domaine de la pensée pourrait se produire en dehors de leurs frontières. Nous vivons sur une telle réputation d'universalité qu'il nous paraît presque superflu de nous informer de ce que les autres peuvent découvrir, persuadés naïvement que nous sommes de détenir définitivement le trésor d'idées sur lequel le monde doit vivre. C'est là un rêve dans lequel, chez nous et bientôt chez nous seuls, le XVIII[e] siècle se survit. Mais il serait grand temps d'en sortir si nous ne voulons pas faire figure d'attardés quand nous nous flattons d'éclairer le monde, ni passer pour des paysans du Danube quand nous croyons encore être à la fine pointe de la civilisation occidentale.

Il est un domaine scientifique où nos agréables mais dangereuses illusions s'avèrent particulièrement épaisses et où il serait très spécialement désirable de les dissiper au plus vite : c'est celui de la psychologie et de ses diverses applications à la vie. En aucun domaine, peut-être, nous ne restons plus candidement imprégnés d'un scientisme qui nous paraît le *nec plus ultra* du progrès, quand il fait tout simplement sourire les plus charitables de nos voisins. De même que notre psychiatrie s'en tient d'ordinaire à un organicisme désuet, notre psychologie expérimentale croit s'être affranchie définitivement des préjugés spiritualistes parce qu'elle se borne au secteur le plus étroit de la psychophysiologie. Mais on ne s'aperçoit pas qu'on reste ainsi rivé à des positions polémiques depuis longtemps dépassées partout ailleurs que chez nous, cependant qu'on s'interdit d'étudier, en vertu d'*a priori* dogmatiques, autre chose que la sensation ou que les mécanismes cérébraux. Si la psychologie pure présente chez nous à peu près partout ces deux caractères de rétrécissement et d'enlisement volontaires, il ne faut pas s'étonner que la psychologie appliquée prenne pour des hardiesses révolution

naires la reprise laborieuse d'expériences unilatérales qui, dans tout autre pays d'Europe ou d'Amérique, n'auraient plus guère qu'un intérêt quasi archéologique. Dans le domaine de l'éducation, en particulier, les fausses ténérités de la commission Langevin nous promettent une réorganisation de notre enseignement qui risque de canaliser la formation des intelligences françaises en dehors de toutes les voies vraiment neuves qui ont pu s'ouvrir à l'esprit humain depuis vingt-cinq ans. Nulle part le contraste ne fait ressortir plus crûment notre déficience à cet égard que dans le pays qui reste par ailleurs le plus près de nous dans sa culture et dans les principes de son humanisme vécu. Je veux naturellement parler de la Suisse. Le Français qui s'y rend aujourd'hui avec le souci de s'informer en ces matières ne peut échapper à l'impression de pénétrer dans un univers intellectuel qu'un rythme de vie resté jeune, à côté du nôtre que la sénilité paraît engourdir, a complètement séparé de nous depuis la dernière guerre.

Les questions en jeu sont ici d'une importance exceptionnelle, non seulement pour la science mais pour la vie tout simplement, pour la vie la plus pleinement humaine, des individus et de la société. C'est la raison pour laquelle, à la suite d'un récent voyage, nous avons cru devoir livrer les impressions qu'on va lire. Sans doute, bien des spécialistes mieux préparés que nous à une telle enquête auraient pu lui donner une valeur à laquelle nous ne saurions prétendre. Mais puisque personne ne paraît s'y mettre et que nous avions les principaux documents à portée de la main, nous avons cru ne pas devoir hésiter à les produire. Nous ne prétendons, d'ailleurs, que donner une toute première et très élémentaire information. A d'autres, mieux qualifiés que nous, d'explorer les voies que nous n'aurons fait qu'indiquer.

I

Nous ne pouvons étudier les développements de la psychologie en Suisse au cours de ces dernières années sans commencer par ce qui concerne plus précisément la psychiatrie. Nulle incitation, d'une part, à la découverte des lois de l'esprit et de son fonctionnement n'a été plus puissante que celle constituée par la recherche de thérapeutiques plus efficaces. D'autre part, nul champ d'expérience plus vaste ne s'est présenté jusqu'à maintenant que celui offert par la pathologie (encore que les récents développements de la psychologie, très particulièrement en Suisse, la libèrent de plus en plus de la psychiatrie proprement dite).

Il faut au moins citer, aux origines des développements que

nous allons dire, le nom de Forel[1]. Ce savant, aux multiples activités (à la fois entomologiste, anatomiste du cerveau, théoricien et propagateur de l'anti-alcoolisme), a longtemps été à la tête du grand asile de Zurich, le Burghölzli, et a contribué à en faire le centre scientifique de rayonnement mondial qu'il demeure aujourd'hui. Mais c'est son continuateur, Eugen Bleuler[2], qui doit être considéré comme le maître par excellence, sinon le créateur, de la psychiatrie suisse. Il n'est guère actuellement de psychiatre de renom, en Suisse, qui n'ait été son élève ou n'ait subi son influence. Citons au moins son successeur au Burghölzli, Maier (mort voici deux ans), son propre fils, Manfred Bleuler, lequel à son tour a remplacé Maier, Kläsi (de Berne, inventeur de la méthode de traitement par le sommeil prolongé), Stähelin (de Bâle), Binder (de Rheinau), Wyrsch (de Berne, auteur d'un manuel de psychologie pathologique destiné spécialement aux juristes et qui est un chef-d'œuvre de clarté dense), Steck (de Lausanne), Müller (de Münsingen), etc. Mais l'école de Bleuler s'étend également en Allemagne, en Angleterre et jusqu'en Amérique. En France même, elle est représentée par M. Eugène Minkowski dont le livre sur la *Schizophrénie*[3], quelque original qu'il soit, avoue à chaque page sa dette au maître du Burghölzli.

La notion de schizophrénie doit, en effet, être considérée comme une des principales acquisitions d'Eugen Bleuler. On peut dire qu'il a fait sortir la psychiatrie de l'ornière anatomopathologique et l'a mise, le premier, au bénéfice des découvertes de la psychanalyse. Freud lui-même, ce qu'on ignore souvent, s'était borné d'abord aux seules névroses. C'est en appliquant sa méthode aux psychoses que Bleuler a mis en évidence la schizophrénie, c'est-à-dire qu'il a montré l'impossibilité de séparer les troubles jusque-là réunis sous le nom de démence précoce, et que les symboles freudiens lui ont permis d'éclaircir, d'une maladie beaucoup plus générale et polymorphe, laquelle englobe en outre d'autres états, considérés auparavant comme maladies autonomes, telle la psychose hallucinatoire chronique des auteurs français. Il a de plus créé la notion de schizoïdie, appliquée à un ensemble de caractéristiques innées et permanentes analogues aux symptomes de la schizophrénie. D'autre part, en définissant la schizoïdie elle-même par une capacité déficiente de contact, Bleuler a été le premier à faire entrer dans la psychiatrie une notion interpsychologique. Ajoutons enfin qu'on lui doit de très importantes réformes dans la technique asilaire, sur le détail desquelles nous ne saurions entrer ici.

1. 1848-1931. Cf. *Rückblick auf mein Leben*, 1935.
2. 1857-1939.
3. Payot, 1927.

Après lui, il faut citer avant tout Rorschach, mort prématurément à l'âge de trente-sept ans, en 1922. Rorschach est l'inventeur d'une méthode de diagnostic par les taches colorées, aujourd'hui partout employée en Suisse, mais dont les spécialistes pensent qu'on est encore loin d'en avoir exploité toutes les possibilités.

La méthode consiste à faire voir au sujet qu'on veut traiter une série de dix planches, analogues aux taches obtenues en jetant de l'encre sur un papier qu'on plie ensuite en deux. On lui demande ce qu'il voit dans les taches, à première vue dénuées de toute signification, qui y figurent, à quoi elles le font penser.

Rorschach n'avait commencé à expérimenter cette méthode que pour inventorier l'imagination des sujets. Mais il s'est vite aperçu qu'on pouvait en tirer bien davantage. Aujourd'hui les praticiens qu'une longue expérimentation a familiarisés avec son maniement (très délicat, comme on s'en doute) y voient trois champs d'investigations. Elle permet d'abord de diagnostiquer les maladies mentales à l'état latent. C'est ainsi qu'elle laisse prévoir chez un sujet la schizophrénie avant qu'elle ait éclaté ni qu'aucun de ses symptômes habituels ait fait son apparition. Ou bien, au contraire, elle en révèle les atteintes chez un individu même complètement guéri. La même méthode permet de dresser un tableau complet du caractère. En troisième et dernier lieu, elle se prête à une exploration rapide des tendances profondes qui peut être d'une précision déconcertante. Elle a offert à cet égard une aide inappréciable aux psychanalystes. Encore, répétons-le, semble-t-on très loin d'en avoir tiré tout ce qu'elle peut donner. L'Angleterre et l'Amérique l'ont déjà adoptée. Nous verrons quel emploi, en Suisse, les instituts psychotechniques en font de leur côté.

Plus généralement, il faut noter le très large usage des différentes méthodes de tests les plus neuves dans les établissements psychiatriques suisses. Nous parlerons tout à l'heure de la méthode des photographies de Szondi.

Quant aux tendances qui se partagent aujourd'hui la psychiatrie helvétique, il faut d'abord citer la tendance généalogiste (jadis prédominante en Allemagne) et qui poursuit à travers une étude extrêmement étendue et minutieuse de l'hérédité les origines des différentes psychoses. Manfred Bleuler s'y rattache, mais ses travaux immenses n'ont pas encore fait l'objet d'un exposé d'ensemble. Zolliker, de son côté, à Münsterlingen, poursuit des recherches analogues.

A côté d'elle, il faut signaler la tendance philosophique, et plus précisément phénoménologique, de Ludwig Binswanger. Exposée dans son ouvrage fondamental, *Grundformen und Er-*

kenntnis menschlichen Daseins[4], sa méthode repose sur une analyse des formes particulières revêtues chez le malade par les notions fondamentales de temps, d'espace, de causalité, etc. D'où une véritable reconstitution de tout son univers intérieur. Exigeant un travail considérable (il faut une moyenne de cinq cents heures pour mener à bien une telle analyse, d'après Binswanger lui-même), cette méthode pourrait aboutir en revanche non seulement à un enrichissement, mais à une véritable transmutation de la connaissance des maladies mentales. Sa mise en œuvre a été particulièrement poussée, encore à Münsterlingen, par Kuhn, lequel utilise d'ailleurs, en y introduisant les préoccupations de Binswanger, les procédés de Rorschach[5].

Comme nous l'indiquions en commençant, la tendance organiciste, à peu près exclusivement représentée en France à l'heure actuelle, ne subsiste plus guère qu'en Suisse romande, plus précisément à Genève, avec le professeur Morel[6]. A Lausanne, au contraire, Steck est un disciple décidé de Bleuler. L'influence de ce dernier, en définitive, reste prédominante. L'ensemble de ses disciples que nous avons énumérés sont représentatifs de ce qu'on peut appeler la tendance psychologique-clinique. Elle se caractérise à la fois par l'emploi des tests les plus modernes, tel le « Rorschach », et par l'application, à la suite de Bleuler, de la Tiefenpsychologie.

Ceci nous amène à parler de cette science nouvelle qui constituera sans doute la principale acquisition intellectuelle de notre époque. Aussi convient-il de lui réserver la plus importante partie de notre étude.

II

Parmi les Tiefenpsychologien, les Français, jusqu'à ces dernières années où Jung a commencé de leur être révélé, ne connaissaient guère que Freud. Et de Freud, il faut bien le dire, à part le livre remarquablement informé mais d'une critique fort étroite de Roland Dalbiez, ce n'est guère qu'une présentation plus ou moins littéraire qui nous a donné jusqu'ici les idées couramment colportées[7].

4. Zürich, 1942.

5. Des recherches du même ordre ont été poursuivies par Blum (de Berne) et par Boss (de Zürich). M. Minkowski a introduit en France l'application de cette méthode

6. Celui-ci vient de faire paraître une *Introduction à la psychiatrie neurologique.*

7. Rappelons, cependant, que l'*Introduction à la psychanalyse* a été traduite par S. Jankélévitch, chez Payot (rééditée cette année même), ainsi que les autres écrits les plus notables de Freud.

Il serait difficile, au contraire, de dresser une liste tant soit peu complète des psychanalystes freudiens, plus ou moins orthodoxes, de Suisse. En Suisse alémanique, il faut citer au moins O. Pfister, M. Boss, Bally, Christoffel, Sarasin, Meng (duquel nous reparlerons à propos de l'hygiène mentale), Zulliger. En Suisse romande, rappelons de Saussure, Repond, Odier, Richard (de Neuchâtel).

Le pasteur Oskar Pfister, de Zurich, mérite assurément une mention particulière, à la fois parce qu'il a été un des premiers disciples de Sigmund Freud [8], parce qu'il s'est montré d'une lucide indépendance dans sa critique du freudisme, et enfin parce qu'il en a fait à la psychologie religieuse des applications parfois discutables mais toujours du plus profond intérêt.

Dans son œuvre considérable, il faut citer en premier lieu *Die psychanalystische Methode* (avec une préface de Freud lui-même) [9] qui constitue le tome premier de la collection *Pädagogium* d'Aloys Fischer et Albert Huth. Cette étude de la théorie et de la méthode freudiennes en fournit peut-être l'exposé le plus pénétrant et le mieux informé dans ses critiques et ses mises au point. Le pasteur Pfister a publié d'autre part des études de psychanalyse appliquée, soit à l'éducation, comme *Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen* [10], soit à ce que nous appellerions en France la direction de conscience, comme *Analystiche Seelsorge* [11] (une traduction de cet ouvrage rendrait d'inappréciables services). Mais certaines de ses études les plus remarquables traitent de cas concrets de psychologie religieuse. Les unes sont historiques, comme son livre sur la spiritualité du comte Ludwig von Zinzendorf [12]. Les autres portent sur des faits contemporains, tel le livre si curieux où il a étudié la légende du Sadhou Sundhar Singh [13]. Le premier de ces deux ouvrages a réalisé vraisemblablement la critique la plus inexorable à laquelle on se soit jamais livré du piétisme. Peut-être même est-elle trop inexorable, car le Zwinglien se sent parfois derrière le psychanalyste. Le second, qui démasque un des plus extraordinaires imposteurs de l'histoire chrétienne, peut être donné comme un modèle d'enquête rigoureuse sur des faits prétendument mystiques [14].

8. Il a entretenu avec le maître de Vienne une longue correspondance, actuellement inédite, dont il faut espérer qu'elle verra le jour sans trop tarder.

9. Leipzig, 1924.

10. Berne, 1922.

11. 1927.

12. *Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf*, Vienne, 1910, réédité et remanié en 1924.

13. *Die Legende Sundhar Singhs*, Berne et Leipzig, 1926.

14. On sait quel pullulement d'hagiographie le trop fameux Sadhou a déchaîné de son vivant, jusque dans les milieux protestants moder-

Récemment, dans les derniers mois de 1944, Oskar Pfister a publié enfin un ouvrage dont il a voulu évidemment faire l'œuvre de sa vie : *Das Christentum und die Angst*[15]. Il s'y essaye à une vaste confrontation de l'histoire chrétienne et du problème de l'angoisse humaine, définie avec toutes les lumières que peut y apporter la Tiefenpsychologie contemporaine. On est maintes fois péniblement impressionné par le caractère désuet des vues sur l'histoire des religions ou par l'étroitesse du « libéralisme » protestant qui s'exprime dans les aperçus plus proprement théologiques. Mais, avec ces défauts, et ils sont de taille, le livre communique le sentiment des richesses inépuisables offertes à une application méthodique aux problèmes religieux et même théologiques de la « psychologie en profondeur ».

Nous parlerons plus loin, par ailleurs, des applications de la psychanalyse à la pédagogie et à toute la psychologie de l'éducation et de la rééducation. La Suisse, en effet, les a développées certainement plus qu'aucun autre pays.

L'œuvre de C. G. Jung est encore bien moins connue en France aujourd'hui que l'œuvre de Freud. Il faut espérer qu'une traduction du livre de Mme Jolan Jacobi[16] nous procurera prochainnement le premier exposé d'ensemble assez fouillé de cette autre psychologie analytique. Quelque temps professeur à Bâle, Jung vit actuellement aux environs de Zurich, sans aucune charge ni universitaire ni médicale régulière. Son influence a groupé autour de lui une école qui n'a pas moins tendance que celle de Freud à se transformer en église, si ce n'est davantage. Cette œuvre, il faut le dire, est assez déconcertante par plus d'un point. Tout d'abord, elle ne présente aucunement la concentration systématique de celle de Freud. Mais elle n'a pas non plus l'étroitesse étouffante, contre-partie de ce mono-idéisme d'une puissance unificatrice exceptionnelle qui frappe aussitôt chez le maître de Vienne. Rien de plus ondoyant et divers, au contraire. Rien qui s'adapte avec une souplesse aussi surprenante aux multiples acquisitions d'une plus universelle curiosité. Aucun traité d'en-

nistes (cf. le livre de Streeter traduit par Gabriel Bouttier)... voire jusque dans des milieux catholiques (cf. un article du P. de Grandmaison paru dans les *Études*). Après la publication du livre de Pfister, Sundhar Singh a disparu de la scène sans laisser de traces.

15. Artemis Verlag, Zürich.

16. *Die Psychologie von C. G. Jung*, Zürich, Rascher Verlag, 1946. Rappelons en attendant qu'Aubier a publié, en 1932, une traduction par L. de Vos, *Métamorphoses et symboles de la Libido*; ont paru également en français, *L'Inconscient de la vie psychique normale et anormale*, Payot, 1928; *Le Moi et l'Inconscient*, Gallimard, 1938; *Phénomènes occultes*, Aubier, 1939; *L'Homme à la découverte de son âme*, Éd. du Mont-Blanc, 1944.

semble ne recueille les lignes directrices de ce monde de pensée. On pourrait douter parfois, à travers ses multiples reprises en tant de conférences et d'articles qui se superposent plus ou moins sans coïncider toujours, qu'il soit pleinement en accord avec lui-même. Par exemple, si la mise au point des différents thèmes y paraît fort inégale, leur puissance de suggestion est indéniable. L'œuvre de Freud, tout en approfondissant par un coup de sonde génial notre vue de l'âme humaine, semble terriblement la rétrécir. Mais celle de Jung donne l'impression d'un élargissement vertigineux.

Son trait le plus notoire, qui est aussi le plus important, est en effet la conception collective qu'il se fait de l'inconscient. Il flotte d'ailleurs une ambiguïté qu'il ne semble pas se soucier de dissiper autour de tous ses emplois de cette notion. Doit-on la comprendre simplement comme une communauté abstraite de structure entre toutes les âmes humaines, ou bien faut-il aller jusqu'à y voir une espèce d'âme du monde commune à tous les hommes? De quelque façon qu'on l'entende, il reste que la naissance de la *psychè* individuelle, d'après Jung, se présente comme un détachement progressif de cette âme collective. Ce détachement ne coïncide aucunement avec le détachement corporel que nous nommons la naissance. Ou bien, si l'on veut, la *psychè* naît longtemps après le corps. Jung présente à l'appui de sa thèse des cas d'enfants de quatre ans dans l'inconscient desquels se refléteraient les conflits des parents, ignorés de l'enfant par les voies psychologiques que nous considérons comme normales. De tels faits supposeraient que l'inconscient, chez eux, ne serait pas encore différencié. A vrai dire, selon Jung, c'est de la naissance à la mort que se poursuit le processus d'individuation. C'est ce processus qu'il pense pouvoir saisir sur le vif dans l'analyse des rêves, particulièrement approfondie par son école. Sa psychologie analytique, l'ayant ainsi dégagé, se propose de l'aider à s'accomplir. Une de ses thèses les plus remarquables est en effet la continuité du monde onirique propre à chaque *psychè* et du développement qui s'y poursuit, par-dessus (ou par-dessous, comme on voudra) les périodes de veille[17].

Dans ce processus d'individuation, il est une phase à laquelle Jung et ses disciples[18] se sont attachés, et c'est l'*akmè*, comme

17. D'autres psychologues suisses ont également souligné cet aspect des rêves. On en trouvera une étude d'une précision et d'une ampleur également remarquables chez M. Boss, *Psychopathologie des Traumes bei schizophrenen und organischen Psychosen*, dans la *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 162. Band., 3. Heft, Berlin, 1938, pp. 459 et ss.

18. M^me^ Jolan Jacobi a fait sur ce sujet une série de conférences.

auraient dit les Anciens, le point culminant de l'évolution d'une personnalité après lequel le déclin commence. Jung a mis ici en évidence l'application de sa thèse sur les rêves prémonitoires. D'après lui, en effet, nos rêves ont, entre autres caractéristiques, la propriété de déceler des fêlures psychologiques ou, plus généralement, des changements d'orientation profonde que rien ne traduit encore dans la psychologie éveillée.

Pour en revenir à l'inconscient collectif, c'est de lui que nous tirons ce que Jung appelle les « archétypes », c'est-à-dire des symboles spontanés, riches des données primordiales de l'expérience humaine, en même temps que révélateurs des tendances les plus profondes de l'humanité. Ce sont eux qui formeraient la matière aussi bien des mythes primitifs que des rêves ou que de l'inspiration poétique ou métaphysique.

Sans que nous puissions développer davantage ces simples indications, on conçoit sans peine qu'avec Jung plus encore qu'avec Freud la Tiefenpsychologie tende à déborder la psychologie dans son sens restreint pour envahir l'histoire des religions, la mystique, la philosophie, voire l'occultisme. Ce n'est, certes, pas le moindre motif de l'intérêt passionné que suscite Jung, non seulement en Suisse, mais peut-être encore plus aujourd'hui dans les pays anglo-saxons.

La séduction de ces « vues », qui se prolongent d'elles-mêmes d'horizons en horizons, comme des ondes sans fin, peut paraître assez mélangée. Chez Jung lui-même, une culture assurément très vaste (et, notamment en ethnographie, pourvue de constatations acquises par une étude de première main) ne l'est pas tellement qu'elle le préserve toujours de charrier dans sa *Weltanschauung* bien des jugements hétéroclites, bien des assimilations précipitées. A plus forte raison faut-il en dire autant de ses adeptes. Mais ce serait une réaction fort courte que de se prévaloir de ces faiblesses pour négliger les voies inattendues, et si souvent d'une fécondité exceptionnelle, ainsi ouvertes à l'exploration du « spirituel » au sens le plus large du mot.

A mi-chemin entre l'école de Freud et celle de Jung, il faut signaler la présence de l'école de Szondi. Ce psychologue hongrois, qui avait fondé à Budapest un institut avant la guerre, obligé de s'enfuir quand celle-ci éclata, s'installa en effet quelque temps chez Forel fils, à Prangins (clinique privée du canton de Vaud), et vit actuellement à Zürich.

Szondi a condensé l'essentiel de son système dans un ouvrage considérable, *Schicksalanalyse*[19], qui a déjà suscité des polémiques presque aussi vives que celles auxquelles Freud avait donné

19. Bâle, 1944.

lieu[20]. Pour lui, chaque vie individuelle se bâtit sur une trame constituée par un jeu de tendances héritées, lesquelles seraient liées aux gènes récessifs (c'est-à-dire à ceux dont on considérait jusqu'à présent l'état comme purement latent et pratiquement inactif). Toutes les combinaisons possibles se feraient à partir de huit tendances fondamentales affectivo-instinctives : 1° besoin de tendresse; 2° pulsions agressives; 3° tendance à la répression des sentiments passionnels; 4° tendance à s'afficher; 5° tendance au repli sur soi; 6° tendance à l'expansion; 7° recherche de nouveaux sujets d'intérêt; 8° tendance à la conservation de ceux qui sont acquis.

Ces tendances, suivant la combinaison propre à chacun et qui constitue son plan de vie, détermineraient non seulement ses différentes options sentimentales et ses activités, mais encore les maladies qui l'affligeront et jusqu'à la manière dont sa vie s'achèvera. Inversement, c'est l'observation de ces « choix » qui mettra en évidence le nœud de tendances héritées dont la forme propre à chaque individu est son « destin ».

D'où la méthode de *Triebdiagnose*, non moins originale que le « Rorschach », et que Szondi a inventée. Elle consiste à présenter au sujet six fois de suite des groupes de huit photographies. Chacun de ces groupes comporte un cas clinique révélateur de chacune des huit tendances énumérées plus haut. A chaque fois, on demande au sujet de mettre de côté les deux photographies qui lui semblent les plus sympathiques et les deux plus antipathiques. Grâce à ce procédé, les tendances se trahissent par affinité : un épileptique ira droit aux épileptiques, un homosexuel aux homosexuels, etc... Les enquêtes poursuivies méthodiquement par Szondi justifieraient d'une part la combinaison héréditaire des tendances supposée par sa théorie, en même temps qu'elles montreraient leur parallélisme chez les conjoints, les amis, etc... Ceci ne l'amène nullement au fatalisme. Il pense, au contraire, qu'une connaissance parfaitement scientifique de leurs données constitutives devrait mettre les individus à même de maîtriser le destin par une canalisation judicieuse de ces tendances qui sût les contenir en leur donnant des satisfactions légitimes.

On conçoit sans peine que la *Schicksalanalyse* se prête à des applications intéressantes, notamment dans le domaine de l'orientation professionnelle. De fait, plus encore qu'en psychiatrie, on la trouve mise à l'œuvre dans les instituts psychotechniques

20. Cf. un article d'O.-L. Forel, « L'Analyse du destin », dans les *Archives de Neurologie*, de février 1947.

dont nous parlerons dans un instant. Szondi donne tous les quinze jours un cours à celui de Bâle.

Si schématique que soit l'exposé que nous avons fait de sa méthode, on comprend ce qui l'amène à se placer à mi-chemin entre Freud et Jung, entre l'inconscient individuel et l'inconscient collectif : à savoir, la constitution héréditaire des combinaisons de tendances qu'il a su mettre en lumière.

Cependant, il est un nom qu'il convient de souligner avec plus d'insistance qu'aucun des trois que nous venons de mentionner, et c'est celui d'Adler. Ce n'est pas que cet autre savant viennois ait jamais vécu en Suisse (obligé de partir précipitamment d'Autriche au moment de l'invasion nazie, qui devait y fermer tous ses instituts, c'est en Amérique, où il s'était réfugié, qu'il est mort en 1937). Mais son influence, déjà considérable, sur la psychologie suisse est peut-être, de toutes celles qui s'y font sentir, la plus susceptible de prolongements encore imprévisibles. Et pourtant, des divers grands noms que nous avons cités, il n'en est pas un autre qui soit chez nous si peu et surtout si mal connu. Généralement, en France, ce nom n'évoque que la découverte du complexe d'infériorité. Mais ce complexe n'est qu'un détail dans un ensemble très riche, hors duquel il perd une bonne part de sa signification. L'élément central y est ce qu'Adler lui-même a nommé « la logique immanente de la société ». Il veut dire que, dans toute société, il se forme spontanément des classes sociales entre lesquelles naissent des réactions, dominées par le jeu de deux tendances antagonistes. L'une, la *Selbstbehauptungstrieb*, se rapprocherait assez de la Wille zur Macht nietzschéenne, mais prise dans un sens élargi. C'est, si l'on veut, la tendance à l'affirmation de soi. L'autre, la *Gemeinschaftsgefühl*, pousse à l'intégration, non pas simplement dans la société, mais dans l'univers. On pourrait y voir un analogue de la « conscience sociale » de Janet, sentiment d'appartenance joyeusement acceptée à la communauté humaine. Le complexe d'infériorité n'est que la résultante d'une rupture d'équilibre entre ces deux tendances qui pousse l'individu à développer sa *Selbstbehauptungstrieb*.

D'autre part, il faut joindre à cette conception générale une méthodologie où Adler se montre disciple du néo-kantien Vaihinger, auteur de *Die Philosophie des Als ob*. Autrement dit, Adler ne prétend pas atteindre le fond des choses, mais un pragmatisme dont la formule pourrait être : « Tout se passe *comme si* un individu avait une tactique inconsciente qu'il applique dans la vie et qui est propre à chacun. » C'est à l'établissement de cette tactique supposée, ce qu'il appelle le *Lebensstyl*, que va viser l'*Individual Psychologie* d'Adler[21]. Par exemple, un indi-

21. Cf. surtout son ouvrage *Menschenkenntnis*, Leipzig, 1927.

idu tendra à s'affirmer par l'arrogance, un autre par l'insinuation, un troisième par l'hypocondrie. Découvrir cette « tactique » est la première chose à faire pour comprendre une personnalité. Afin d'y arriver, on observera de multiples réactions sociales du même individu. Puis on s'efforcera de les relier par une courbe schématique mettant en évidence leur facteur commun.

Adler a remarqué la valeur symbolique des plus anciens souvenirs gardés par un individu pour définir son *Lebensstyl*. Les rêves également, du point de vue qui est le sien, ne lui paraissent pas moins révélateurs qu'à Freud ou à Jung.

L'ignorance où nous sommes encore de son œuvre provient, pour une part, du caractère dispersé de ses écrits, de leur manque presque total de qualités littéraires; mais elle est due surtout au dédain qu'Adler a toujours eu pour toute espèce de réclame. Cependant, en Suisse peut-être plus qu'ailleurs, son influence diffuse paraît difficilement mesurable. Certains maîtres les plus éminents ont été de ses disciples et ses méthodes sont appliquées, particulièrement à l'éducation, dans des jardins d'enfants, des écoles, des consultations, des réunions pour les instituteurs. Il faut noter en effet qu'Adler lui-même s'était attaché très spécialement à ces problèmes dans les consultations qu'il avait fondées et où tous ceux qui l'ont vu à l'œuvre ont souligné la pénétration exceptionnelle [22]. L'institut psychotechnique de Zurich, pour ne citer que lui, englobe dans les disciplines obligatoires de son cercle d'études un « séminaire » adlérien.

III

Ce que nous avons dit de la psychologie adlérienne peut fournir une transition à la première des spécialisations de la psychologie qui sont florissantes aujourd'hui en Suisse : nous voulons parler de la caractérologie. Néanmoins, plutôt qu'Adler, c'est Klages qui doit être considéré comme le véritable créateur de cette science, sous la forme entièrement renouvelée qu'elle présente actuellement. De nationalité allemande, mais installé en Suisse, à Kilchberg, Klages a donné un exposé général de ses conceptions tout d'abord dans *Die Grundlagen der Charakterkunde* [23], et les a résumées peu après dans un ouvrage plus condensé : *Persönlichkeit* [24].

22. Cf. Madeleine Ganz, *Psychologie d'Adler et développement de l'Enfant*, Genève, 1934.

23. Leipzig, 1926.

24. C'est le tome II de la collection « Das Weltbild ». Citons aussi les *Prinzipien der Charakterologie*, Postdam-Zürich, 1927.

Toute la pensée de Klages est dominée par une thèse qu'il a formulée lui-même dans un paradoxe délibéré : *Der Geist als Widersacher der Seele.* C'est-à-dire que pour lui l'esprit, la partie purement rationnelle, est comme une maladie de l'âme. (Il est à noter qu'avec plus de nuances on retrouve chez Jung quelque chose d'analogue, à la base de toute la thérapeutique qu'il préconise, retour de l'*ego* à l'*anima*.)

Pour définir un caractère, Klages distinguera quatre éléments fondamentaux. Le premier, qu'il appelle indifféremment *Stoff, Materie, Begabung*, est formé de ce qu'on peut appeler les dons innés d'un sujet : son attention, sa mémoire, son affectivité, etc. Vient ensuite le Tempérament (*Struktur*, ou *Gefüge*), c'est-à-dire le rythme de la vie psychique, plus rapide ou plus lent, et sa plus ou moins complète faculté d'extériorisation. Après quoi intervient l'élément peut-être le plus important (*Artung, Richtungseigenschaften*) : la direction adoptée, d'abord sous l'influence de l'éducation, puis par suite du développement autonome. En quatrième lieu s'ajoute l'*Aufbau*, c'est-à-dire la Tectonique, l'édification plus ou moins complète du caractère, aboutissant ou non à l'unité (*einheitlich* ou bien *uneinheitlich*). Des individus, en effet, ont derrière leur caractère apparent un caractère profond, peu ou point relié au premier.

A ceci Klages ajoute, mais plutôt comme un élément adventice, le type conventionnel que l'individu peut avoir adopté, cliché ou patron social. C'est un peu l'équivalent de la *persona* de Jung.

Il faut remarquer que Klages, au contraire par exemple de l'école de Groningue, suivie en France notamment par M. Le Senne, ne se préoccupe guère d'une classification des caractères et s'en tient bien plutôt à des analyses individuelles sur le schéma que nous avons résumé.

Son système, s'il est le plus influent, n'est d'ailleurs pas le seul. On doit citer encore au moins celui de Häberlin, lequel paraît s'être grandement inspiré d'Adler[25]. Relevons, d'autre part, qu'en dehors des instituts psychotechniques la caractérologie est enseignée dans une chaire de la Faculté des Lettres de Lausanne actuellement occupée par W. Boven.

A côté de la caractérologie, il faut faire sa place à la graphologie. La seule rencontre d'un tel mot peut amener une réaction de surprise chez le lecteur français. Mais cela tient à ce que nous en sommes restés, en ce domaine, au stade pré-scientifique d'observations empiriques, comme celles de l'abbé Michon ou de Crépieux-Jamin. Au contraire, avec Klages, lequel a également

25. *Der Charakter*, Bâle, 1925.

renouvelé ce genre d'études, nous nous trouvons en présence d'une méthode d'investigations psychologiques définitivement sortie des tâtonnements. Pour lui, ce ne sont plus des signes caractéristiques isolés qu'il s'agit de relever et d'interpréter chacun à part. Il considère avant toute chose le niveau formel (*Formniveau*), en fonction duquel tous les signes voient se modifier du tout au tout leur portée (par exemple la pression, la vitesse, etc.). Des analyses poursuivies conformément à ses principes de recherche et d'interprétation, tels qu'il les a exposés dans son volume *Handschrift und Charakter*[26], peuvent donner les mêmes résultats qu'une analyse psychologique directe.

Il faut signaler au moins une autre école graphologique que celle de Klages. Nous voulons parler de Max Pulver, lequel est Bernois, mais actuellement fixé à Zurich. Tout son système est fondé sur un symbolisme de l'écriture, rattaché aux différentes divisions de l'espace où elle s'oriente ou s'inscrit[27].

On doit relever ensuite l'*Entwicklungspsychologie* (la *Genetic psychology* des Américains). C'est la psychologie des différents âges de la vie. Les ouvrages de Piaget (de Genève), sur l'enfant, sont assez largement connus. Jung lui-même, nous l'avons déjà dit, s'est spécialement intéressé à la psychologie de l'homme qui atteint le sommet de sa vie.

Sur la psychologie de la vieillesse, le médecin-chef du grand asile de vieillards de Bâle, Vischer, a publié en 1942 un ouvrage de grande importance, *Das Alter als Schiksal und Erfühlung*. Il y insiste sur ce que la vieillesse n'est pas la même chose que la sénilité, laquelle est une véritable maladie. Une conquête de la médecine serait de faire disparaître la maladie sénile comme elle a fait disparaître la maladie infantile. Les caractères de la vieillesse, prise en elle-même et mise à part cette déficience pathologique, seraient donc : 1° la vie sur soi-même : c'est en ce sens que la vieillesse est *Erfühlung*, accomplissement, parce qu'elle échappe à la dépendance; 2° la tendance à passer au général, dont ce qu'on appelle d'ordinaire l'insensibilité des vieillards n'est qu'une conséquence parmi d'autres; 3° un pouvoir créateur non diminué (les statistiques de Vischer lui permettent d'affirmer que les vieillards que la maladie n'empêche pas de produire donnent des œuvres d'une qualité non moins vigoureuse que celles qu'ils ont réalisées dans leur maturité : tel fut le cas de

26. Cf. également le manuel de Wilhelm Müller, *Mensch und Handschrift*.

27. *Symbolik der Handschrift*, 1934; *Trieb und Verbrechen in der Handschrift*, 1934. A côté de Klages et de Pulver, il faut signaler le Tchèque Saudek, actuellement à Londres, qui a écrit une *Experimentelle Graphologie*, Berlin, 1929.

Titien, lequel offre une comparaison spécialement instructive, puisqu'il a traité à la fin de sa vie les mêmes sujets que dans son âge mûr).

Il conviendrait aussi de parler de la psychologie du développement lui-même de l'individu, suivie tout au long de sa courbe. Mais cette étude, bien qu'elle ait commencé de pénétrer en Suisse, reste plutôt l'apanage d'Allemands, comme les Bühler.

De la *Massenpsychologie*[28] (si développée en Allemagne et en Amérique), nous ne dirons qu'un mot. L'un des ouvrages les plus intéressants sur ce sujet, du grand criminologiste allemand réfugié en Suisse, Reiwald, *Erhoberung des Friedens*, a en effet été traduit en français sous le titre *la Conquête de la Paix*. Signalons du moins son autre ouvrage, plus fondamental, *Vom Geist der Massen*. Reiwald s'est appliqué à montrer que la psychologie des masses, si elle n'a guère connu jusqu'ici que des utilisations nocives ou au moins équivoques (propagande politique, publicité, etc.), pourrait au contraire être activement mise en œuvre au service de la paix. Il est à noter qu'il a cherché, d'autre part, à en vérifier les lois non seulement dans les foules à proprement parler, mais dans des milieux fermés comme ceux des prisons ou des écoles. Pour lui, d'ailleurs, la société humaine n'est jamais tellement une masse unique qu'un agrégat de collectivités fermées plus ou moins bien emboîtées.

Il faudrait encore signaler la psychologie différentielle qui étudie les métiers, les classes sociales, etc. Indiquons seulement la pychologie animale que le directeur du jardin zoologique de Bâle, Hediger, a développée avec beaucoup d'originalité dans *Wild Tiere in Gefangenschaft*[29].

IV

Nous terminerons cette revue si rapide, et pourtant déjà si longue, en parlant des applications que la psychologie ainsi développée a trouvées en Suisse et qui s'y développent elles-mêmes à une cadence accélérée. Rien n'est aussi frappant en effet que la place prise, surtout ces dernières années, par les études de psychologie appliquée dans les plus différents domaines. Nous ne parlerons pas ici de la psychiatrie, puisque c'est d'elle que nous sommes partis. Mais nous indiquerons au moins une extension de cette discipline qui prend de plus en plus d'importance.

28. Fondée par un Français, Gustave Le Bon, avec sa *Psychologie des foules*, Paris, 1895.
29. Bâle, 1942.

Nous voulons dire l'hygiène mentale. A Bâle, une chaire a été créée pour l'enseigner, confiée à un Allemand, Heinrich Meng, lequel également dirige un institut et une collection de travaux. Il y concentre les données que lui fournissent ses expériences à la fois de psychiatre, de criminologiste et d'éducateur.

La première application de la psychologie qu'il faut mentionner ensuite est précisément l'éducation. La Suisse peut revendiquer, en la personne de Jean-Jacques Rousseau et de Pestalozzi (l'un dans *Émile*, l'autre dans *Lienhardt und Gertrude*), les deux grands initiateurs des renouvellements modernes de la pédagogie. A ces deux noms il faudrait joindre aussi celui du P. Girard.

Les deux plus importants établissements consacrés à la psychologie de l'enfant et à une pédagogie qui la mette en œuvre sont de fait l'Institut J.-J. Rousseau à Genève et le Pestalozzianum de Zurich. C'est Claparède qui a fondé le premier et qui peut être considéré comme l'initiateur d'une psychologie scientifique de l'enfance[30].

De l'éducation normale on ne peut séparer ce que l'on appelle la *Heilerziehung*, dont le meilleur traité est celui de Heinrich Hanselmann, *Einfürhung in die Heilpädagogik*[31]. Hanselmann a fondé à Zurich le Heilpädagogischers Seminar, aujourd'hui dirigé par Paul Moor[32]. Cette discipline, comme son nom l'indique assez, se propose de mettre au point l'éducation des enfants retardés ou anormaux. Elle a un autre grand centre à Lucerne, l'Institut für Heilpädagogik (catholique), sous la direction de Josef Spieler[33]. Tous les instituteurs suisses sont soumis, dans les écoles normales, à une bonne formation de psychologie appliquée à l'éducation et de *Heilerziehung*.

Dans les écoles elles-mêmes, il existe toujours des classes spéciales pour les enfants retardés d'un ou deux ans. A ceux dont le retard est plus grave (débilité plus ou moins prononcée, imbéciles, etc.) sont destinées des institutions organisées en fonction de leurs cas. Il en est également pour les enfants dont les difficultés proviennent non pas de l'intelligence mais du caractère. En dehors des écoles, il existe des consultations pédagogiques (*Erziehungsberatung*) pour conseiller les parents. Enfin, en dépendance des asiles, on a fondé des stations d'observation sous direction psychiatrique. Les enfants n'y passent que trois mois,

30. 1873-1940. Son grand ouvrage est *Psychologie de l'Enfant et Pédagogie expérimentale*, 1905, qui vient encore d'être réédité.

31. Erlenbach-Zürich et Leipzig, 1930. Il a publié depuis *Grundlienen zu einer Theorie der Sondererziehung*, 1941.

32. Auteur lui-même de *Theoretische Grundlegung einer Heilpädagogischen psychologie*, Berne, 1943.

33. Lequel a édité le volume collectif *Die Erziehungs Mittel*, Otlen, 1944.

suivis par des infirmières spécialisées. Ils n'y subissent d'ailleurs aucun retard dans leurs études, car des institutrices sont affectées à ces établissements. Au bout des trois mois, une expertise permet de décider s'il convient que l'enfant retourne dans sa famille, soit confié à une autre ou placé dans un institut spécial.

La première de ces stations fut fondée au Burghölzli, de Zurich, par le professeur Maier. Il en est d'autres à Berne, à Lausanne, à Bâle, à Königsfelden (dans le canton d'Argovie). Celle qui se trouvait primitivement au Burghölzli a été transportée à Männedorf, toujours non loin de Zurich. Placée sous la direction du privatdozent Lutz et n'acceptant jamais plus de trente enfants à la fois, elle reste la plus réputée[34].

Parmi les méthodes utilisées dans ces différents établissements, il faut au moins en relever deux pour leur ingéniosité. La première, expérimentée à Lausanne, dans l'établissement de Lucien Bovet, par Madeleine Rambert, a été décrite par elle-même dans deux articles de la *Zeitschrift für Kinderpsychiatrie*, intitulés *Essai sur les psychanalyses d'enfant*[35]. L'infirmière d'enfants organise avec celui dont elle veut diagnostiquer les troubles psychiques un jeu de guignol, en le laissant libre de développer à sa fantaisie un sujet seulement esquissé. Les révélations immédiates obtenues par un procédé aussi simple sont maintes fois d'une précision inespérée. Il s'agit ensuite, l'abcès une fois vidé, d'amener l'enfant à une conclusion apaisante, laquelle réagira en retour sur sa propre crise et pourra lui faire trouver son dénouement. Louisa Düss a essayé une méthode de diagnostic analogue en faisant achever aux enfants des fables seulement ébauchées.

D'une manière plus générale, le traité de psychiatrie infantile de Tramer[36] (de Berne), actuellement en cours de traduction, nous révélera bientôt quels enrichissements notre connaissance de l'enfance difficile et des solutions qu'on pourrait apporter aux problèmes qu'elle nous pose peut attendre du travail fait en Suisse sur une si large échelle, alors qu'en France il reste à peine abordé.

Si l'éducation se présente comme un des premiers domaines ouverts à la psychologie appliquée, c'est une toute récente acquisition que la *Betriebspsychologie*, ou Psychologie de l'entreprise. Son inventeur est un Français, à peu près inconnu en France jusqu'à maintenant, H. Fayol. Cet ingénieur des mines est l'auteur d'une longue étude, parue en 1916 dans le *Bulletin de la société de l'industrie minérale*, sous le titre *Administration industrielle*

34. Voir sur ce sujet les articles de Lutz, dans la *Zeitschrift für Kinderpsychiatrie*, septembre 1941 et juillet 1942.
35. Heft 3, sept. 1942; Heft 4, nov. 1942; IX Jahrgang.
36. *Lehrbuch der allgemeinen Kinderpsychiatrie*, Bâle, 1942.

et générale. La traduction allemande de ce travail fort original eut un retentissement que son auteur n'avait assurément pas prévu. Il en est sorti toute une science pratique se donnant pour but l'organisation scientifique des entreprises, en fonction de la psychologie, individuelle et collective, de leur personnel. De ces développements, qui, en dehors de la Suisse, se sont produits surtout en Allemagne et aux États-Unis, on pourra se faire une idée dans le livre de Coureau, *Le patron et son équipe*, 1930.

Mais celui qui a mis au point de la façon peut-être la plus remarquable ces études est A. Carrard, chef de section naguère à l'Institut psychotechnique de Zurich, maintenant directeur à celui de Lausanne. Carrard a eu l'idée de fonder des cours de cadres, réunissant durant une huitaine les dirigeants principaux ou subalternes d'une entreprise, dans le but de mettre au point avec eux l'ensemble de leur comportement. Son ouvrage principal a été publié récemment dans une traduction française (malheureusement abrégée) *Le Chef, sa formation et sa tâche*[37].

Nous parlerons brièvement pour finir d'une des créations les plus originales de la Suisse. Ce sont les Instituts psychotechniques auxquels nous avons fait déjà de nombreuses allusions. Fondations autonomes (il y en a notamment à Zurich — sous la direction du Dr Biäsch, grand spécialiste des méthodes de tests —, à Berne, Bâle, Lucerne, Lausanne), ces établissements organisent d'ordinaire des « séminaires d'études ». Au cours des quatre premiers semestres on y poursuit une formation approfondie dans tous les domaines récents de la psychologie que nous avons inventoriés au passage. Par contre, la psycho-physiologie, considérée encore en France comme le dernier cri et comme le tout, ou peu s'en faut, de la psychologie, n'y occupe qu'un rang très secondaire. Après cette formation générale, l'étudiant doit se spécialiser au cours d'un cinquième semestre dans l'une des trois branches suivantes : 1° graphologie (suivant les méthodes scientifiques que nous avons indiquées), 2° Betriebspsychologie, 3° Berufsberatung, autrement dit orientation professionnelle. Après quoi vient un stage pratique sous la direction de psychologues expérimentés.

Une autre fonction, au moins aussi importante que cet enseignement, des instituts psychotechniques est ce que nous venons d'appeler Berufsberatung, c'est-à-dire l'organisation d'examens d'aptitudes professionnelles[38]. Ces examens, il faut le dire, ne ressemblent guère aux méthodes de tests d'une application brutale et

37. Neuchâtel-Paris, 1945. Cf. également Franziska Baumgarten, *Die Psychologie der Menschenbehandlung in Betriebe*, Zürich, 1946.

38. Ou, plus généralement encore, d'*Eignungs-prüfungen*, d'épreuves des aptitudes.

en quelque sorte automatique généralement utilisées chez nous sous le nom d' « orientation professionnelle ». Non pas que tous les tests, en particulier ceux qui portent sur les fonctions générales : rapidité de réaction, habileté manuelle, etc., et qui ont fait leurs preuves, ne soient ici utilisés. Ils le sont au contraire avec un maximum d'acribie. Mais on considère qu'ils ne peuvent rien donner d'intéressant en dehors d'une étude d'ensemble de la psychologie du sujet. On commence donc par une conversation acheminant vers un *Lebenslauf*, c'est-à-dire un exposé de sa propre vie fait par le sujet lui-même et qui sera ensuite passé au crible des méthodes de psychologie analytique, sans oublier la graphologie. Enfin les procédés de Rorschach et de Szondi sont appliqués pour la découverte des tendances profondes, des psychoses plus ou moins latentes, etc. De tout cela, au bout d'un examen qui a duré de quatre à cinq heures, une expertise générale est construite.

On recourt maintenant à cette Berufsberatung non seulement pour l'orientation des enfants ou des jeunes gens, mais encore pour l'avancement, pour les concours sur titres dans toutes sortes d'entreprises. Tous les cantons ont d'ailleurs des postes officiels de *Berufsberater* pour lesquels on exige, en plus des connaissances générales de psychologie, cette étude détaillée des différents métiers et des problèmes psychologiques qui s'y rattachent à laquelle on se livre dans le cinquième semestre des séminaires d'Instituts psychotechniques.

Ces Instituts, enfin, s'occupent encore de fournir les expertises graphologiques et autres qui leur sont demandées en nombre toujours croissant (souvent même des pays étrangers).

***

Nous arrêterons là cette revue, encore qu'on pût la poursuivre dans bien d'autres détails. Car il n'est presque pas de champ de l'activité humaine où la psychologie appliquée, en Suisse, ne soit en passe de s'introduire (citons au moins les consultations matrimoniales, qui se répandent également en Allemagne et aux États-Unis).

En vérité, nous nous trouvons en présence de tout un renouveau en germe de l'organisation des différentes activités humaines en fonction d'un exhaussement presque subit des points de vue que nous avions jusqu'ici sur l'esprit humain. C'est comme une conscience à la deuxième puissance, une conscience de la conscience, que ces découvertes psychologiques et leur mise en œuvre semblent en passe de donner à l'humanité. Comme toute découverte de ce genre, il importerait qu'elles soient au plus tôt

orientées dans leur application par les idéaux humains les plus sains et les plus élevés. Encore ne faudrait-il pas méconnaître ou négliger le fait qu'elles sont évidemment susceptibles de régénérer notre appréhension de ces idéaux eux-mêmes, et qu'un tel rajeunissement est pour ceux-ci la condition préalable d'une inspiration efficace. Dire cela devrait suffire, semble-t-il, pour inciter les éducateurs chrétiens, les médecins chrétiens, les penseurs chrétiens tous les premiers, à s'enquérir plus précisément de travaux dont nous n'avons pu leur donner qu'une vue très superficielle. Ils peuvent être sûrs de ne pas perdre leur temps à s'y attarder ni leurs forces à cultiver le champ nouveau d'activité qu'ils auront eux-mêmes découvert [39].

Juilly, avril 1947.

Louis Bouyer.

39. Il m'est difficile d'exprimer tout ce que doit cet article au Dr Henri Ellenberger, sous-directeur de l'Asile cantonal de Schaffhouse-Breitenau. C'est lui qui m'a introduit dans tout le dédale de ce vaste sujet et qui m'a mis à même d'accéder à l'ensemble de sa bibliographie. Par contre, il va de soi que je suis seul à assumer la responsabilité des opinions, et plus précisément des appréciations, que j'y puis formuler.

THEATRE

Un début de saison est toujours chargé. Allons d'abord au plus pressé, à ce *Mal de Pureté* qui ne peut guère dépasser les quelques représentations réservées aux invités. Pourquoi même en parler ? Il y a une perfection dans le pire qui doit être remarquée. Puisqu'il s'agit ici de « pureté », nous avons eu au Vieux Colombier le contraire du chef-d'œuvre dans sa pureté de « non-chef-d'œuvre ». Fausse poésie et fausse fantaisie, fausse innocence et fausse violence, fausse révolte et faux problèmes, tout est faux, faux non pas parce que nous ne voyons pas le monde et l'homme comme l'auteur, mais parce que les personnages sont des pantins de bazar qui n'ont même pas le mérite d'être muets. Une fois de plus, on a voulu nous montrer une bohème artiste tombée du paradis terrestre dans ce que Bergson appelle la société close. Nous n'oublions pas la famille Sanders de la *Nymphe au Cœur fidèle* que Jean Giraudoux avait conduite sur la scène dans *Tessa*, ni les doux pierrots lunaires de *Vous ne l'emporterez pas avec vous...*, ni les personnages de M. Jean Anouilh dans le premier acte de *Roméo et Jeannette*. Comment s'intéresser à des gens qui disent : « Tu m'aimes déshabillé de tout ce qui est moi », ou : « Comme c'est facile de troubler une jeune fille que son destin tourmente. » On nous présente un certain Antoine, le vociférateur de la maison, comme « veuf et orphelin de toutes les pensées généreuses qui n'ont servi à rien. » Qu'un auteur soit aveugle, c'est très humain : il voit la pièce qu'il a voulu faire et non celle qu'il a faite. Ce qui est grave, c'est qu'un jeune metteur en scène se trompe aussi lourdement et entraîne de jeunes camarades dans une pareille aventure où ils gâchent leurs efforts, contractent les pires habitudes et sont condamnés, par la pièce elle-même, au cabotinage.

Au milieu de l'année dernière, dans le premier numéro de *La Revue Théâtrale*, M. Armand Salacrou publiait : *L'Archipel Lenoir* ou *Il ne faut pas toucher aux choses immobiles*, « tragédie en un acte ». Mme Marguerite Jamois présente aujourd'hui, au Théâtre Montparnasse, *L'Archipel Lenoir*, « comédie en deux parties ». M. Armand Salacrou a donc ajouté à la pièce primitive une seconde partie, et cette seconde partie transforme la « tragédie » en « comédie ».

Jamais le mot de M. Gabriel Marcel sur l'œuvre de Salacrou n'a été plus juste : « Cocasserie à arrière-plan métaphysique » (*Théâtre*, 3e cahier, p. 316).

L'Archipel Lenoir est un vaudeville hanté par la mort. Chaque vivant est un futur cadavre où, comme le dit un personnage, « toute naissance est une promesse de mort ». Cette situation, d'ailleurs, je ne la *réalise* vraiment qu'en face de « ma mort »; je parle de la mort des

autres sans même chercher à savoir ce que cela signifie; quand il s'agit de moi, c'est une autre histoire... c'est mon histoire, en effet ! Comment vivre, alors, dans un monde où le vivant est un condamné à mort par le seul fait qu'il vit ? Il y aurait bien la vision chrétienne de ce monde-là; mais Armand Salacrou pose sa question dans une société où Dieu n'est plus, ni dans l'esprit de ceux qui le nient, ni surtout dans l'esprit de ceux qui l'associent à leurs calculs avec la candeur de l'égoïsme. Il ne reste plus alors qu'une poussière d'îlots, où chaque individu joue sa destinée, isolé, sans communication réelle avec ceux qu'il ne connaît plus comme ses semblables; il arrive parfois que de puissants intérêts matériels créent des archipels comme cette famille Lenoir où tout tient ensemble par la vertu, si l'on peut dire, de « la liqueur Lenoir » : rien de plus.

M. Armand Salacrou ne « pose » pas au métaphysicien. Il s'agit là non de système, mais d'intuitions qui expriment une expérience d'homme. Ces intuitions vivifiées par l'épreuve de l'existence quotidienne ne sont pas moins profondes que des idées empruntées aux techniciens de la philosophie. Mais leur origine les dispense d'avoir l'air d'être profondes. Elles animent un vrai dialogue de théâtre, où la pensée ne cesse d'être mouvement et jamais ne se repose dans de confortables formules didactiques. Sauf la dernière scène où traîne un dénouement trop lourdement explicatif, toute la pièce représente du meilleur Salacrou, bien propre à exciter le meilleur Dullin metteur en scène et le meilleur Dullin acteur.

La première partie formait un tout. Un richissime vieillard a eu une faiblesse qui est plutôt un excès de vitalité. La police va l'arrêter. Émoi dans la famille. Pour éviter le scandale, le gendre lui tend un revolver. Le vieil homme le tourne vers sa tempe, mais, *réalisant* sa mort, il tire sur son gendre. Vaudeville que termine un point final dramatique. En ajoutant une seconde partie, M. Salacrou a voulu à la fois maintenir jusqu'au bout la bouffonnerie de l'action et rendre plus explicite l'amertume de son inspiration. Le gendre est seulement blessé et, en y mettant le prix, tout s'arrangera. Mais l'immoraliste, qui dit à mesure la moralité de la pièce, en accuse le pessimisme. L'auteur, croyons-nous, ne lie pas ce pessimisme à la forme anti-chrétienne qu'il prend dans la bouche du personnage; celui-ci — l'intelligente composition de M. Pierre Bertin l'a finement fait ressortir —, celui-ci incarne ce qui peut rester de satanique dans un monde sans Dieu, c'est-à-dire un désintéressement qui n'est plus charité mais indifférence, un sens de l'absurde qui essaie de surmonter le désespoir.

Le Procès de Franz Kafka, adapté à la scène par André Gide et Jean-Louis Barrault, quel tour de force ! Une soirée comme celle du Théâtre Marigny, par son audace même, soulève trois questions. La mystérieuse transparence du roman est-elle sauvée par l'adaptation ? Quelle est la valeur propre du spectacle, en prenant ce mot au sens le plus large ? Quelle est la portée d'une pareille « réalisation » dans le théâtre de ce temps ?

La première réponse est évidemment commandée par la signification que l'on donne au roman. Il est peut-être téméraire de fixer cette signification à la suite d'une seule lecture. *Le Procès* me semble être une tragédie juive, et c'est sans aucun doute l'opinion de M. Jean-Louis Barrault qui l'a lu plus d'une fois.

Sa signification théologique est juive. Joseph K. est un juif qui a perdu Jéhovah. Comme dans la vision israélite du monde, il y a

péché sans Rédemption, colère du Père sans Jésus-Christ. Supprimez le Père : il reste la colère, une colère qui n'est la colère de personne. Supprimez le Dieu de Moïse : il reste Adam avec son péché qui devient une sorte de péché gratuit. On comprend que M. André Gide ait pris plaisir à vivre avec ce Lafcadio à l'envers. Le héros des *Caves du Vatican* commet un crime « pour rien » : celui du *Procès* est accusé « pour rien », coupable sans faute perceptible, condamnable par le seul fait d'exister.

La signification historique de la pièce est juive. S'il y a péché sans Rédemption dans la vision israélite du monde, il y a la mission du peuple élu. A la colère du Père qui tombe sur l'humanité succède son amitié réconfortante pour les enfants de Moïse. Supprimez la mission et l'élection du peuple de la Bible, il ne reste plus que ses tribulations, et des tribulations qui n'ont aucun sens. Le juif naît coupable : Hitler lui-même ne saura jamais lui dire de quoi il est coupable. Tout se passe comme si un procès sans acte d'accusation, et par suite sans fin, se déroulait dans les marges de sa vie quotidienne, même lorsqu'elle paraît parfaitement normale. Du moins est-ce une impression que Kafka pouvait éprouver à Prague dans les années précédant l'autre guerre.

Que Jean-Louis Barrault ait parfaitement traduit le mystère essentiellement juif du *Procès*, c'est sans doute là une des conditions de sa réussite.

Car, et la réponse à la seconde question n'implique aucune réserve, ce spectacle est une étonnante réussite. Depuis les décors de Labisse jusqu'au plus banal fauteuil, depuis le rôle écrasant de Joseph K. jusqu'au plus humble policier, tout a un sens, tout contribue à créer cette angoisse si particulière qui a l'absurdité pour principe. De Jean-Louis Barrault, on ne saurait mieux parler ici que Paul Claudel : « Ce n'est pas un acteur qui tient sa place dans un drame. C'est lui tout seul, au fur et à mesure, qui *crée* le drame, qui émane autour de lui tout, l'ambiance, les personnages, l'action, tous les épisodes l'un après l'autre... Tout marche autour de lui avec une espèce d'aisance huilée et somnambulique » (*Le Figaro littéraire*, 18 octobre 1947).

Infiniment plus délicate est la troisième question. La perfection même de cette représentation oblige à se demander si elle ouvre une voie nouvelle au théâtre. La perfection même de cette représentation oblige à redouter ses suites. Je pense au futur concours des jeunes compagnies... Un tel spectacle est trop particulier pour devenir exemplaire.

Ne disons pas qu'il est inintelligible aux spectateurs qui n'ont pas lu le roman de Kafka. Ce qui est très remarquable, au contraire, c'est que ceux-ci peuvent le suivre et s'y intéresser. Mais a-t-il le même sens pour eux et pour les lecteurs du roman ? N'est-il pas pour eux un pur cauchemar plutôt que la transposition d'un drame réel ? Vont-ils au delà du film dont les images hallucinatoires restent à deux dimensions ? Ne serait-on pas en présence d'une œuvre ayant deux significations possibles, l'une exotérique, l'autre ésotérique ?

La seconde raison de redouter les imitations tient au paradoxe qui est le secret de cette réussite. On sait qu'aux yeux de Jean-Louis Barrault l'art du mime est essentiel dans l'ensemble des arts qui font le théâtre vivant. Or cet art semble destiné à l'expression des sentiments et des passions plus que des idées. Le paradoxe est de l'avoir mis au service d'une œuvre aussi abstraite que *Le Procès*. Ici, l'émotion est à la fois ce qui excite l'intelligence et ce qui est excité par l'intelli-

gence. Décors, éclairage, costumes, gestes et mots doivent créer le climat émouvant du drame et plus particulièrement cette angoisse qui est, plus que les personnages mêmes, la véritable réalité dramatique : mais cette angoisse nous est communiquée à travers des jeux de symboles dont le déchiffrage relève de l'intelligence et à mesure qu'elle est « comprise » elle nous « prend davantage »; loin de dissoudre l'émotion, la pensée la redouble. Avoir sauvé la dimension intellectuelle de la pièce dans un spectacle où l'art du mime rapproche théâtre et cinéma, voilà ce qui rend sans doute cette soirée exceptionnelle.

Il semble que le théâtre doive chercher sa voie dans un art moins abstrait, plus simplement humain, où le mystère ne prenne pas forme de labyrinthe. Ces remarques ne portent pas contre le spectacle du Théâtre Marigny : elles sont une critique anticipée des inévitables « à la manière de... » des prochaines saisons.

Henri Gouhier.

CHRONIQUE MUSICALE

Petits chanteurs de Vienne.

Il y a quelques jours, Paris recevait la visite des « Petits Chanteurs de Vienne ». Ce groupement universellement réputé est, comme on sait, organisé comme l'étaient nos anciennes maîtrises, c'est-à-dire qu'on y dispense également l'enseignement religieux, l'enseignement général et l'enseignement de la musique. Celle-ci tient donc une grande part dans les études, et, dans son aspect le plus actif, c'est-à-dire le chant, continuant ainsi une tradition qui remonte à 1498, année de sa fondation par Maximilien de Habsbourg. Depuis, cette institution a connu diverses vicissitudes dont les dernières sont les interruptions dues aux guerres de 1914-1918 et de 1939-1944. Les voici repartis à nouveau depuis 1945.

Ce qui frappe tout d'abord dans cet ensemble d'une vingtaine de garçons, c'est l'extrême pureté, la jeunesse des voix, ainsi que l'aisance remarquable de la technique vocale.

A l'encontre de maintes chorales du même genre (qui utilisent souvent des voix de garçons trop près de la mue, ou en registre de gorge, et par là un peu forcées, un peu rauques) si les voix paraissent délicates, elles gagnent énormément en finesse, en pureté et on est en présence d'un groupe choral homogène, sans heurts. Le timbre en est ravissant et d'une lumineuse transparence, la justesse, parfaite l'intonation, à l'aigu d'une suavité incomparable. (Un des solistes de la partie de soprano, monte jusqu'au contre-ut sans aucun effort, avec une facilité déconcertante.)

A leur premier programme, au Palais de Chaillot, ils présentaient

d'abord un lot de pièces religieuses de styles et de caractères divers, dues à G. Gabrieli, Alessandro Scarlatti, Joh. Ph. Krieger, ainsi que le ravissant psaume 23 : *Dieu est mon Berger*, œuvre 123 de Franz Schubert (un de leurs anciens, puisque c'est dans cette institution que le jeune Schubert apprit la musique), pages tout imprégnées de tendresse et de séduction.

Cette première partie du programme se termina par une des plus angéliques effusions de Mozart, le *Laudate Dominum*, extrait des « Vesperae solemnes de confessore », qui, toutefois, perd quelque peu de sa grandeur sereine du fait de la transcription pour voix égales.

Puis le rideau se leva sur *Son Altesse l'a dit*, un opéra-comique de Conradin Kreutzer, musicien allemand un peu oublié en France dont la vie se déroula entre 1780 et 1849 et dont une grande partie de l'activité artistique se passa à Vienne. Si la musique de Kreutzer n'est pas d'une profondeur marquante, elle est pourtant animée par une vivacité enjouée, juvénile, bien agréable.

Juvénile comme l'entrain des petits acteurs, car ce sont des comédiens merveilleux. Les péripéties de cet acte tour à tour légèrement sentimentales ou franchement comiques, se sont déroulées pour notre enchantement avec une ardeur spontanée et pleine de verve, et, ce qui est à signaler, car cela n'arrive pas toujours, marquées par une « distinction » sans défaillance.

Tous les rôles seraient à signaler pour leur réussite, tant au point de vue vocale que scénique. L'articulation des récitatifs, l'harmonieuse mise en place des ensembles, tout se déroula avec un naturel parfait. J'ai remarqué particulièrement le duo-romance, le menuet chanté (très « Mozart ») et l'air de *Lisel*, très « prima donna » en ses vocalises souples et expressives. Enfin, ils reparurent en leur uniforme marin pour chanter en italien (*Le Pastorella* de Schubert), en français (*La Marseillaise* et *La Nuit* de Rameau) et un lot de volkslieder et de valses de Johann Strauss, très habilement arrangées, ce qui, naturellement, déchaîna les ovations.

Ce qui est le plus à admirer, je crois, est cette musicalité très fine, sans mièvrerie, qui leur permet de s'adapter avec bonheur à toutes ces pièces de divers styles, et cela tout naturellement. On sent là l'attentive et exigeante nature musicale de leur chef, Romano Picutti, qui a su leur faire comprendre ce qu'est une inflexion expressive par rapport à la ligne mélodique, ces nuances « vivantes » et souples, cette union intime de l'art de chanter et du texte musical que l'on chante. Cette soirée fut un enchantement et doit être aussi un enseignement pour tous ceux dont la mission est de faire chanter les enfants. Car, faire chanter, c'est aussi faire connaître la musique par le « dedans » et affiner la sensibilité musicale.

***

Un livre sur Henry Purcell [1].

Dans la collection « La Flûte de Pan », dirigée par Roland Bourdariat, vient de paraître un volume traduit de l'anglais par Annette

1. *Purcell*, de J. A. Westrup, éd. J.-B. Janin, Paris.

Dieudonné, de J. A. Westrup, sur le plus grand musicien classique anglais, Purcell. Cet ouvrage vient combler une lacune, car il existait peu d'études historiques en français aussi détaillées sur ce musicien. Il abonde en détails intéressants sur la vie sociale des musiciens à l'époque troublée de cette histoire de l'Angleterre : avant tout, écrire pour le service de l'Église, ainsi que pour solenniser les événements de la vie royale, ce qui ne nuit pas malgré tout à la qualité de l'inspiration ou à la parfaite harmonie du discours musical si le compositeur est animé d'un souffle puissant, et de cette tranquille assurance de vocabulaire que possédaient les musiciens de ce temps aussi bien en Angleterre que sur le continent.

On fera, en le lisant, la part de cette partialité un peu inévitable en cette sorte d'ouvrages qui fait négliger ou même minimiser au profit du personnage principal, tous les autres contemporains, mais on sera fort intéressé et captivé par la relation détaillée de la fin de cet âge d'or musical anglais, aboutissement de l'époque élizabéthaine et qui fut remplacé, quelques années plus tard, par l'envahissement, pour assez longtemps, de l'opéra italien avec Händel.

Les exemples musicaux cités sont très judicieusement choisis, et on a plaisir à y rencontrer une des plus nobles pages de Purcell : l'air de Didon dans *Didon et Énée* : « When I am laid in earth... Remember me, but ah! forget my fate », empreint d'une tristesse résignée, mais d'un tragique intense.

Le volume est complété heureusement par un catalogue de toutes les œuvres de Purcell, document précieux.

ÉMILE DAMAIS.

CINEMA

Monsieur Vincent semble apporter la preuve qu'on peut faire de bons films avec de bons sentiments. Mais entendons-nous bien. Si cette œuvre est bouleversante, si certaines scènes et certains gros plans prennent à la gorge, c'est que les auteurs sont allés à l'essentiel du personnage et qu'ils ont sans cesse rendu présente la charité active, inlassable et inquiète de saint Vincent de Paul. Ce n'est pas à le sens que l'on donne ordinairement à l'expression « bons sentiments » — et il suffit d'imaginer ce qu'aurait été le film s'il avait voulu être édifiant (s'il avait prêché la charité au lieu de rechercher la vérité du personnage), pour saisir toute la différence. On a sans cesse l'impression de se trouver en présence d'un homme, et la grandeur de l'œuvre est liée à la grandeur de l'homme, à la profondeur et à la puissance de l'idéal qui l'anime. Si nous avions eu l'impression un seul instant que cet homme était un symbole, que ses paroles s'adressaient à nous à travers ses interlocuteurs, qu'au

lieu de vivre devant nous il nous moralisait, au lieu d'une œuvre exemplaire, *Monsieur Vincent* eût été un film sans portée.

Cette présence du personnage, on la doit avant tout au grand acteur qu'est Pierre Fresnay. Un des plus grands acteurs de composition français actuels, il a su faire oublier complètement sa présence, il a su s'effacer derrière son personnage. Ses traits mêmes, si connus à l'écran, nous ne les reconnaissons jamais. Sans doute, la grande attention portée au maquillage y est-elle pour quelque chose — elle restitue sans cesse le visage rendu familier par les gravures de l'époque. Mais il y a plus; on sent que jamais Fresnay ne compose le personnage de l'extérieur, qu'avant chaque scène il s'est concentré pour retrouver pour un instant l'âme de Monsieur Vincent et l'expression de ses yeux (qu'on n'avait jamais autant remarquée que dans ce film) devient par instant presque gênante de vérité, comme si le regard même du saint était posé sur la salle.

C'est Fresnay qui, paraît-il, a eu l'idée de restituer à Vincent de Paul cet accent landais qui donne au personnage je ne sais quelle saveur provinciale et qui l'incarne et le différencie du saint abstrait qu'on imagine trop facilement parlant par maximes. Visage, regard, allure, voix, sans une faute Pierre Fresnay a su créer un personnage qu'après le film on croit avoir connu personnellement.

S'il est difficile d'incarner un saint, il est plus difficile encore sans doute de le faire parler. Pour inattendue qu'elle soit au premier abord, la collaboration d'Anouilh à ce film comme dialoguiste est capitale. Rien dans le théâtre d'Anouilh ne semblait le prédisposer à s'intéresser à Vincent de Paul. Ses personnages séparés les uns des autres, sans cesse en quête d'un au-delà de la vie quotidienne qu'ils ne découvrent jamais, s'arrêtent toujours au bord du désespoir, et l'absence de charité est peut-être ce qui caractérise le mieux son théâtre. Absence de charité, mais peut-être marque et nostalgie d'une charité jugée impossible. On ne peut penser que, lui non plus, il ait pu écrire ce dialogue de l'extérieur comme par un jeu de l'esprit et du talent. Il semble qu'il ait pris le personnage de Vincent de Paul comme une expérience, qu'il ait essayé à travers lui cette solution au problème que posait son œuvre antérieure et qu'il se soit souvent laissé prendre à la puissance du personnage. Du talent d'Anouilh résulte pour le film une vérité à la fois familière et profonde des paroles prononcées : Monsieur Vincent parle comme un pauvre homme tourmenté, mais aussi comme un homme de caractère, et c'est à travers ces traits tout humains que se devine l'au-delà de ses paroles, sans qu'il y ait jamais rupture, passage du quotidien au surnaturel, sans qu'on reconnaisse jamais ces « mots de sainteté », ces phrases entre guillemets qui rendent insupportables tant de vies de saints.

Du film on ne retient guère que cette présence d'un visage sur l'écran et cette vérité des mots qu'il prononce. Ce n'est pas diminuer le mérite du réalisateur Maurice Cloche, qui porte en lui ce film depuis des années. Il a signé par nécessité un grand nombre d'œuvres commerciales sans grand intérêt, mais c'était là pour lui le métier, le travail nécessaire à côté duquel il poursuivait un énorme travail de documentation et de réflexion sur saint Vincent de Paul. Grâce à l'Office familial de Documentation artistique, ce réalisateur chrétien a pu mettre en œuvre dignement ce grand projet.

Sans doute, à côté du personnage écrasant de Vincent de Paul, le reste de la distribution semble assez convenu. Pour tous les personnages d'époque, on a trop fait appel à la Comédie-Française, et cela nous vaut un Richelieu moustachu, une reine de France à la diction

parfaite et un certain nombre de seigneurs et de grandes dames qui se situent entre le « ton grand siècle » et le style des romans historiques. Les décors sont à l'échelle — si j'ose dire —, mais ne sont jamais gênants. De très belles photos d'extérieurs et une excellente séquence de début dans un village, un réalisme valable dans les scènes d'hôpital font que ces réserves n'atteignent ni la valeur globale du film, qui est incontestable, ni sa portée humaine.

J.-P. CHARTIER.

LIVRES

H. GALET : *Trente à quarante*, nouvelles (Éd. de Minuit).

Des nouvelles extrêmement simples, valables par cela seul qu'elles révèlent un constant souci de dépouiller la réalité jusqu'à l'âme.

JOSEPH KESSEL : *Le Bataillon du Ciel* (Séquana, Paris).

Des images écrites qui, à mon avis, ne valent pas les images filmées de l'écran.

RENÉ ZELLER : *Le Royaume secret* (Éd. de l'Arc, Paris).

C'est le pays de la quiétude spirituelle, un peu fictif, peu souhaitable, élégamment décrit. Un roman pour timides.

ROBERT AVICE : *Péguy, pèlerin de l'Espérance* (Beyaert, Bruges).

Ce livre, dit l'auteur, dès la page de garde, n'est destiné ni « à ceux qui sont arrivés », ni aux « satisfaits ». Il ne prétend à aucune découverte au sujet du poète de Jeanne d'Arc — mais à un témoignage ému, strictement personnel, et par là il nous intéresse au plus haut degré : il ne nous paraît pas qu'il y ait de meilleure façon de comprendre Péguy.

M. CH.

PERSPECTIVES
SUR LES REVUES LITTERAIRES

Sous le titre emblématique : *Lunaires*, le dernier recueil des *Cahiers de Poésies* (Plon), nous apporte un bel ensemble de textes qui ont en effet l'astre des nuits pour sujet ou pour prétexte plus ou moins lointain.

Ce recueil s'ouvre sur un récit étrange et envoûtant de Julien Green, où évoluent de façon fantastique une couturière, un mannequin, une baronne et un coussin bleu. Il y a aussi un enfant qui est un peu plus qu'un enfant terrible !

On remarquera aussi une curieuse traduction d'un épisode de *L'Ane d'Or* d'Apulée, par un humaniste du XVII^e^ siècle, de beaux poèmes de Yeats et de Maurice Scève. Par contre, l'intérêt des lettres de Rilke ne dépasse guère celui de l'anecdote, et, malgré la valeur habituelle des critiques d'Albert-Marie Schmidt, il est difficile de s'enthousiasmer pour les coq-à-l'âne de Jules Laforgue.

Les pages les plus étonnantes sont celles de Gertrude Stein, cette romancière américaine célèbre dans l'Ancien et le Nouveau Monde pour ses vigoureuses extravagances stylistiques. D'aucuns seront tentés d'y voir une sorte de Picasso littérateur. Ce qui n'exclurait naturellement pas, de leur part, une nuance de reproche et même davantage. Il n'est pas défendu d'y voir pourtant un éloge. Ceux qui ont lu l'*Autobiographie d'Alice Toklas*, parue naguère à la N.R.F. et que celle-ci devrait bien rééditer, savent que sous ce titre anodin Gertrude Stein a brossé un tableau remarquable du milieu « peintres modernes de Paris », avec une verve inouïe, dans un style apparemment aussi négligé que celui de la conversation, mais, en réalité, porté à sa dixième puissance.

Tendres boutons, texte ancien et introuvable dont *Lunaires* nous donne la traduction, n'est pas de la même veine, mais n'en est pas moins significatif. Pas si tendres d'ailleurs, mais boutons, certainement : ce n'est pas de la beauté en fleur, mais de la beauté en bouton, de la poésie saisie par l'artiste au moment précis où elle commence à lui apparaître à l'état naissant et informulable. Qu'on en juge par ce court poème :

Une boîte.
De gentillesse provient rougeur et de grossièreté provient rapide même question, d'un œil provient recherche, de sélection provient pénible bétail. Ainsi donc l'ordre c'est qu'une blanche façon d'être rond est quelque chose qui suggère une épingle et est-ce décevant, ce ne l'est pas, c'est si rudimentaire d'être analysé et voir une belle substance bizarrement, c'est si sérieuse affaire d'avoir un vert qui indique non un rouge mais indique de nouveau.

Décevant ! Oh combien, songera au contraire le lecteur. Et plutôt que poème, il verra là quelque folie ou du prote qui a perdu la moitié de ses caractères ou de l'auteur qui a dû noyer le sien dans les fumées

de l'ivresse, et, le pire, c'est que voilà le critique complice de la mystification.

Ou peut-être travaux de laboratoire. Mais alors pourquoi en parler ? Il est dangereux de mettre en circulation des mots aussi bien désintégrés. Pourtant, pourquoi y aurait-il un secret de la création poétique ? N'avons-nous pas intérêt à savoir aussi comment cela peut apparaître ? Vous me direz que vous n'êtes pas plus avancés après avoir lu cette sinistre histoire de boîte où règne une nuit noire. Écoutez alors ce que dit Raymond Schwab dans un commentaire fort judicieux pour préciser la nature de ces surprenants ouvrages à tâtons :

Exercices de langage, avec entraînement à humilier ou sous-estimer tels éléments insolents du langage. Tronçons de pensée poétique ou prépoétique intentionnellement désorganisés, afin de reproduire ou suggérer cet état d'avant la poésie où, selon certaines vues, se trouverait toute pensée à sa naissance. Affirmation par l'exemple d'une foi ou antifoi en un certain primitif des langages.

Vous ne comprenez pas encore ? Avançons encore un peu :

On ne croit pas être infidèle à l'esprit de la chose en disant : beaucoup de fétichismes, et qui tiennent surtout à ne pas s'éclaircir, interviennent dans l'organisation de la confusion.

Voilà donc l'aveu lâché. Il y a dans ce type de langage qui appartient à Gertrude Stein et à un certain nombre d'amateurs de mots en liberté ou d'écriture automatique ou presque, une tentative de se perdre dans le langage qui ne tombe pas dans l'inhumanité pure — il n'y a rien d'inhumain à proprement parler dans une action humaine quelconque; le contraire est une pure impossibilité — et cela, parce que, auparavant, il y a une tentation de se perdre dans le monde. Avant qu'apparaisse le fétichisme du mot pris pour lui-même, dans le chatoiement bizarre de ses mille facettes inhabituelles existe un certain fétichisme des objets réels, un goût parfois pervers pour le côté décousu de la vie. Il y a là un symptôme non pas de ce que Max Picard appelle inexactement l'*homme du néant* quand il se réfère à Picasso ou au surréalisme, mais de l'homme du discontinu. Ce n'est pas du tout le goût du néant qui se manifeste là, mais bien au contraire celui des plus subtiles saveurs de l'existence. C'est en même temps une sorte de rite magique pour évoquer le fantôme du dieu Chaos par la vertu duquel l'homme — et la femme — voudraient recréer la vie à leur fantaisie. C'est bien un fétichisme occidental qui est né; et il n'est pas sans signification que la plupart de ses tenants se soient enthousiasmés pour l'art nègre, sa beauté restant hors de discussion et son fétichisme étant au contraire plus contestable qu'on ne croit. C'est une magie, je ne sais de quelle couleur l'appeler, mais une magie moderne, une façon de nier le poids du monde. Par des mots ? Sans doute, mais quelle philosophie peut faire mieux ? Que ces mots soient logiquement cohérents ou poétiquement adhérents, ce ne sont jamais que des mots.

D'ailleurs, pour qui sait la pratiquer avec quelque dextérité, cette magie n'est pas si inefficace qu'on pourrait le supposer. Elle introduit à une infinie souplesse de l'esprit. Reprenons encore notre fil conducteur :

Plusieurs sens qu'il s'agit essentiellement de ne pas arbitrer, et avec eux tout ce qui n'est encore ni sens ni sensation ni idée, mais justement libre ar-

bitre verbal. Et de très énigmatiques allusions à des histoires et cousinages d'histoires personnelles, qui viennent à la traverse de toutes ces traverses. A des détails d'on ne sait quoi qui pour l'auteur très uniquement et spécialement deviennent des indices qu'elle poursuit sans avoir à se demander si on la suit...

En somme, la grande histoire de ces petites pas-histoires, c'est celle de Gertrude Stein. Aussi n'est-il pas facile d'en faire la nôtre. La façon dont cette difficulté-là peut, à notre surprise, se ramifier tout à coup en facilités, c'est peut-être un de ses secrets.

Un secret, mais peut-être pas définitif, il se peut que quelque jour un fin rayon de lumière critique fasse apparaître les fils de la Vierge qui relient dans leur subtil réseau les impalpables fétiches.

Dans un style beaucoup plus accessible, on trouvera en tout cas, pour terminer *Lunaires*, une pertinente exégèse de Dom Jean Leclercq sur la symbolique chrétienne de la lune.

Dans le *Mercure de France*, des pages drues et très précises de Claudel sur la physionomie géographique et sociale de la Chine qui font partie du même ouvrage dont *La Vie Intellectuelle* a publié un chapitre sur la religion. On a hâte de lire tout le volume.

Georges Bataille commence, dans *Critique* (15-16), une étude sur Sade qu'il achève dans le numéro 17. Il n'est pas question pour nous, cela va de soi, de contribuer à ce concert de louanges qui tend à s'élever vers la mémoire du célèbre marquis. Et pas même de lui accorder cet érudit respect dont on l'entoure et dont on n'ose pas ne point l'encenser. Au fait, ce respect, malgré l'intention de ceux qui en paient le tribut, a quelque chose d'infiniment comique, s'adressant à l'homme le plus profondément irrespectueux qui ait jamais existé dans la littérature. Que l'ennemi de toute idole, le négateur de la divinité, l'iconoclaste de la personne humaine et le destructeur de soi-même devienne idole aux yeux de certains, voilà une de ces ironies singulièrement symptomatiques par où l'on voit que, si perverti qu'il soit, le besoin du sacré survit à toutes les destructions et à tous les blasphèmes.

Tout à l'heure, nous parlions, dans le domaine délicat et fleuri de la poésie, de certaines formes modernes de fétichisme qui ne tiennent pas à s'éclaircir; mais ici, plus encore, il faut parler du plus sombre domaine du fétichisme de notre époque et qui veut moins encore s'éclaircir.

Dans l'esprit des dévots de Sade, il ne s'agit pas seulement de vanter sa science des perversions, ce qui ne constituerait jamais qu'un chapitre particulier de la pathologie; il est question de porter le faux marquis sur les autels, ceux de Satan, bien entendu, d'en faire un mystique exemplaire de la débauche, du crime et de l'athéisme. Lui-même y poussait d'avance qui se proposait comme premier martyr de l'athéisme et qui vécut des années en prison. En parler librement, sans adhérer à sa mystique, sans prodiguer d'encens à son génie, c'est aux yeux de certains un crime attentatoire à sa majesté, et cette fois c'est un crime qui ne mérite pas la même indulgence émue que les autres. Voilà pour le fétichisme.

Quant à la volonté de maintenir le culte luciférien de l'idole dans une savante et pourtant spontanée pénombre, elle n'est pas moins évidente, car tout commentaire « admis » par les dévots de Sade se tient toujours dans une ambiguïté incessante. L'on souligne les crimes de toute sorte que Sade se plaît avec une sombre frénésie à dépeindre, mais l'on n'insiste pas moins sur les gestes d'une générosité parfois grandiose qui furent accomplis par Sade lui-même dans sa propre vie. Et Bataille n'y manque pas non plus dans son étude. De même qu'on

mpresse, en outre, de porter condamnation de la façon la plus jus-
iée contre les sadiques de bas étage, notamment contre ceux aux-
uels les camps de concentration offrirent un infâme champ d'activité
our leurs instincts. Ce que fait aussi Bataille à propos du livre de
avid Rousset.

Je sais bien toutes les distinctions qui ont cours à ce sujet entre la
ntemplation « mystique » de la cruauté et l'exercice de la cruauté
qu'il s'agit pour les dévots de Sade, non de tomber dans les aberra-
ons de ses monstrueux et pourtant naïfs émules, mais d'entrer à
nd dans la connaissance du bien et surtout du mal. C'est là une
en vieille tentation. Mais alors, qu'est-ce que cela signifie, sinon que
ute cette littérature est une vaste entreprise de *délectation morose* ?
n vertu de quel préjugé rationaliste, peut-on penser que l'attache-
ent à une telle littérature n'engage qu'une puissance intellectuelle
lacée à l'impassible hauteur de Sirius ? En vertu de quel pharisaïsme
er qu'elle engage une participation morbide à la maladie de Sade ?
Comme le dit Bataille dans un aveu frappant, les immoralistes ne
uvent trouver aucun procédé pour changer la nature de ce que toute
nscience humaine appelle le bien et le mal.
Il n'y a pas

principe qui retire leur nature maudite aux actions dont ils vantent les
enfaits : c'est que justement l'élément maudit est ce qu'ils cherchent dans
s actions.

En langage chrétien, il faut dire que ceux-là n'ont rejeté le culte de
ieu que pour embrasser celui de Satan.
Cette littérature est née dans l'ère chrétienne pour tenter de la nier,
our donner une sorte d'équivalent verbal à ce que Paulhan évoquait
us le nom de « redoutables fêtes primitives », c'est-à-dire les orgies
rbares, placées sous le signe de Baal et d'Huizilopochtli. Mais ces
oles sont mortes et ne peuvent ressusciter. Alors c'est l'homme lui-
ême qui tente de se donner dans l'ivresse de la délectation morose,
spectacle de sa propre ignominie et de son auto-destruction.

Chacun de nous est visé personnellement, dit Bataille : s'il n'a d'abord
mpu avec l'humanité, ce livre souille comme un blasphème et comme une
aladie du visage ce qu'il a de plus cher et de plus saint. Mais, s'il passe
tre, il accède par lui à une invivable région où l'être nu, sans espoir, se
esure seul avec la lumière.

Ici, nous sommes en pleine mythologie. La connaissance froide du
al ne suscitera jamais à elle seule une telle exaltation. Celle-ci n'est
e le fruit d'un invraisemblable trompe-l'œil. Que peut être cette
mière sinon un phosphène qu'on prend en rêve pour la foudre ? Ou
en une étincelle de la lumière infernale ?
Mais, bien entendu, cette mythologie résiste avec la dernière énergie
sa propre analyse, elle ne peut vivre qu'en se séquestrant dans sa
opre ambiguïté.
On comprend ainsi que Bataille s'étonne que Sade puisse être quand
ême notre « prochain », car le dire c'est admettre, ce qui est vrai,
e nulle créature malgré ses crimes ne cesse d'être en ce monde une
éture que poursuit l'amour de Dieu, l'inconcevable amour d'un
ieu qui s'est fait supplicier pour tous les hommes. Et à son tour, nul
embre du Christ ne peut refuser que cet amour soit. C'est bien ce
i accroît parfois la révolte de celui qui veut se perdre, car il a beau
cumuler les obstacles, le Christ à travers toutes les murailles du

péché demeure pour lui le Sauveur. Le mal n'est toujours que trop possible comme le dit Bataille, le salut au contraire est toujours en soi et du point de vue purement humain, l'impossible, mais c'est cet impossible que l'Homme-Dieu ouvre aux hommes les plus désespérés. Tout l'Évangile montre que le pharisaïsme, au contraire, consiste à méconnaître que ces hommes soient nos « prochains ».

Quant à savoir comment se déroule ce combat du Christ et de l'enfer dans le cœur de l'homme, c'est le secret de Dieu seul.

On trouvera en outre, dans ces numéros de *Critique*, une étude approfondie du grand helléniste Léon Robin, qui vient de disparaître, sur Platon et les fins de la pensée grecque, à propos de l'ouvrage de Werner Jaeger : *Païdeïa. The Ideals of Greek Culture*. Signalons aussi, entre autres, les pages du docteur Hécaen sur l'orientation actuelle de la psychiatrie en Amérique et les expériences de Massermann sur des chats artificiellement névrosés. Espérons qu'on s'en servira quelque jour pour guérir des névroses humaines et non pour en inoculer.

Signalons enfin la parution d'un numéro d'une revue nouvelle : *Psychosociologie*, qui nous paraît tout à fait caractéristique d'une tendance de l'esprit moderne qui s'affirme de plus en plus.

Cette revue rassemble des spécialistes de toute espèce, surtout, semble-t-il actuellement, des médecins, des ingénieurs et des savants et aussi quelques hommes de lettres comme Guy Michaud pour appliquer à la connaissance de l'humanité prise dans sa vie collective, toutes les techniques d'exploration psychologique qui ont été inventées depuis quelques années. Au lieu de la psychologie trop souvent *a priori* des philosophes et de celle des historiens qui est de son côté trop souvent impressionniste, ce groupe de chercheurs veut fonder une nouvelle sociologie en partant de « l'inventaire » statistique

de ces clés innombrables que sont les principes, les symboles et les mythes

qui caractérisent la mentalité humaine. En un mot, par l'étude précise et détaillée de tous ces signes, il s'agit de pénétrer dans le labyrinthe de l'inconscient collectif qui détermine pour une grande part nos conceptions et nos comportements sans que nous y prenions garde.

C'est ainsi que l'esquisse de Guy Michaud sur le symbolisme de l'imagination poétique, et celle du Dr Frétigny sur la psycho-sociologie des divers types d'écriture imprimée et cursive, nous donnent de premiers aperçus fort suggestifs.

Je serais seulement tenté de faire une réserve sur le fait que la tendance générale de ces études paraît trop systématiquement statistique. Il ne suffirait pas, par exemple, de dénombrer la fréquence quantitative de tel mot chez tel auteur, il faut surtout, ensuite, mettre au jour les constellations d'images et les complexes qui en ressortent.

Cependant, toutes ces études sont en pleine évolution et c'est seulement l'avenir qui dégagera leur valeur et leur fécondité, quelques que soient les tâtonnements inévitables.

En fin de compte, c'est par ces travaux et ceux du même genre qu'on entreprend de plus en plus un peu partout, qu'il sera possible de dresser cette carte des mondes de l'imagination et de la sensibilité dont nous parlions naguère. C'est par cette voie qu'il deviendra possible d'exorciser les fétiches modernes comme les autres et de faire régner dans les consciences toujours plus de lumière.

CALENDRIER

20 octobre. — J.-P. Sartre et son équipe des *Temps Modernes* consacrent leur émission radiophonique du lundi au R.P.F. et au général de Gaulle, qu'ils attaquent violemment. L'émission fait scandale. Guillain de Bénouville et Henry Torrès, membres du R.P.F., refusent la controverse avec Sartre.

Ce même jour Sacha Guitry, à la salle Pleyel, fait sa première conférence, après les « Quatre d'ans d'occupation » qui lui ont amené bien des soucis.

21 octobre. — Départ du navire *Georges Leygues* pour l'Amérique, où il amène, dans ses cales, les plus belles tapisseries françaises qui seront exposées à New-York.

23 octobre. — Le journal *Combat* fait paraître une page consacrée à la « Jeunesse », qui deviendra hebdomadaire.

24 octobre. — *L'Humanité*, en gros caractères, avertit ses lecteurs que « l'Amérique dégrade l'esprit ». Ses conseils sont clairs : n'achetez pas les fossoyeurs américains de la littérature... diffusez la littérature saine. Au pays de Rabelais, de Montaigne, de Voltaire, de Molière, de Rimbaud, d'Eluard et d'Aragon, une propagande d'abaissement de l'esprit ne doit pas trouver de soutien.

Le « Prix des Lecteurs », fondé par *La Gazette des Lettres*, a décerné son Prix à Françoise d'Eaubonne pour son livre : *Comme un Vol de Gerfauts*, et à Gilbert Cesbron pour *La Tradition Fontquernie*.

26 octobre. — On fête, dans les journaux et la radio, le cinquantenaire de la parution des *Nourritures Terrestres* d'André Gide. Celui-ci, à la radio, fait une lecture de quelques fragments de son livre.

27 octobre. — J.-P. Sartre et son équipe des *Temps Modernes*, ce lundi-ci, s'attaquent au communisme.

28 octobre. — Arrivée à la gare du Nord de Laurel et Hardy, qui viennent amuser les Parisiens sur la scène d'un cabaret.

30 octobre. — Henri Mondor, écrivain et chirurgien, est reçu par Georges Duhamel à l'Académie française.

1er novembre. — Il y a quarante ans, mourait, dans un hôpital parisien, Alfred Jarry, l'auteur d'*Ubu-Roi*.

Le journal qui se fait rare et cher aux anarchistes et esprits indépendants, surtout de Saint-Germain-des-Prés, *La Rue*, publie un numéro pour marquer le coup. On peut y lire une interview de Céline accordée à un journaliste de passage. « Dites-donc, si je comprends bien, il n'y a plus d'écrivains en France ? Est-ce qu'on les a tous fusillés ? » dit Céline. Le journaliste français, Robert Massin, ajoute : « Tout le

monde de Céline patauge dans une effroyable dysenterie. Céline crache la vie, vomit la terre entière. »

2 novembre. — 1847-1947 : centenaire de Georges Sorel.

4 novembre. — Au Petit-Palais s'ouvre l'Exposition des Trésors du Musée de Vienne. Des manifestations de musique autrichienne et de théâtre auront lieu dans le cadre de cette exposition.

7 novembre. — A la Sorbonne, on a célébré, dans une manifestation officielle, le dixième centenaire de la mort du père des recherches atomistiques, l'Anglais Ernest Rutheford.

Le « Prix Stendhal » a été décerné cette année à Michel Bataille pour son roman *Patriek*.

11 novembre. — A Vienne, on a inauguré, l' « Institut français de Vienne ».

12 novembre. — Van Meegeren, le faussaire le plus adroit que l'histoire de l'art ait connu, a été condamné à deux ans de prison par un tribunal hollandais. Il avait, non copié, mais inventé, dans la technique du peintre, des Vermeer de Delft. Les conservateurs des musées hollandais s'y étaient trompés, et jusqu'à Gœring, qui acquit un faux Vermeer.

13 novembre. — Le « Prix Nobel de Littérature » a été décerné, à Stockholm, à André Gide, pour l'ensemble de son œuvre.

15 novembre. — Le *Figaro Littéraire* annonce la parution en Suisse d'un inédit fort important du poète Guillaume Apollinaire, sous le titre : *Ombre de mon Amour*. Selon André Rouveyre, les poèmes de ce volume ont l'importance de ceux d'*Alcools*.

18 novembre. — Il y a vingt-cinq ans, Marcel Proust mourait à Paris.

LA VIE INTELLECTUELLE

XV^e^ ANNÉE — JANVIER 1947 A DÉCEMBRE 1947

TABLES

I. — TABLE DES ARTICLES SUIVANT L'ORDRE ALPHABÉTIQUE DES NOMS D'AUTEURS

Table alphabétique

ANONYMES :

A nos amis, à nos abonnés 6 155
A nos amis, à nos abonnés (*suite*) 8-9 158-160
Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis 10 30-42
Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis (*fin*) 11 41-45
Azimuths.. 1, 53-60; 2, 40-46; 3, 51-58; 4, 45-52; 5, 44-50; 6, 45-52; 7, 46-54; 8-9, 73-78; 10, 43-45; 11, 47-51; 12 48-52
Des quatre vents 10, 96-97; 11, 95-98; 12 83
En lisant les revues.... 2, 104-110; 3, 104-112; 4, 115-124; 5, 106-114; 6, 108-112; 7, 103-112; 8-9, 123-130; 10, 98-104; 11, 99-104; 12 87-94
L'exposition de l'enseignement chrétien — L'union catholique des scientifiques français 12 31-33
La situation du clergé en Hongrie 12 27-30
Les étudiants écrivent 12 43-47
Y a-t-il une justice politique ? (*suite*)..... 10 45-47

ALLAIS (M.) : Le problème de la gestion économique..... 10 50-82
ARON (R.) : Après la conférence de Moscou 6 75-84
AUJOULAT (L.) : Bâtirons-nous l'Union Française, et à quelles conditions ? 5 52-63
ID : Perspectives chrétiennes en Afrique noire dans le désarroi du moment 1 25-41
ID. : Triple menace contre l'Union Française 7 56-69

BARS (H.) : Propos sur la culture 6 114-124
BAUSSARD (E.) : Réflexions sur une tactique 11 56-63
B. C. : Les « Frères musulmans » 7 80-87
BÉRAULT (G.) : Choses d'Amérique 1 113-118
ID. : Aux États-Unis : l'affaire Wallace, la condition des professeurs 5 68-80
ID. : Aux États-Unis : regroupement des libéraux 3 94-99
BERTIMCHAMPS (A.) : In memoriam : Henri Pauwels 1 109-112
BLONDEL (Ch.) : Les élections du 24 avril et l'avenir de la Sécurité Sociale 6 96-99
BLONDEL (M.) : Un seul et même bercail 6 6-9
BORGEAUD (G.) : Peinture 3 143-146
BOULARD (F.) : Autour de *Problèmes missionnaires de la France rurale* 7 23-42
BOULIGAND (G.) : Les conditions de la synthèse scientifique 6 125-136
BOUYER (L.) : Développements récents de la psychologie en Suisse. 12 98-117
ID. : Le renouveau des études patristiques 2 6-25
BRELIVET (M.) : Pour sortir de l'impasse 7 70-75

CARROUGES (M.) : Abdication du surréalisme ? 2 127-128
ID. : Les arcanes de la peinture selon D. H. Kahnweiler 4 141-147
ID. : A travers les revues littéraires.. 1, 156-159; 2, 156-158; 3, 155-160; 4, 156-160; 5, 156-160; 6, 150-154; 7, 157-160; 8-9, 150-157; 10, 141-144; 11, 138-142; 12, 126-130.
ID. : Philosophie de *La Peste* 7 136-141
ID. : Pour un planisphère de l'imagination 3 130-136
ID. : Révélations sur Rimbaud, Nerval, Sade et René Char 5 138-143

Champigneulle (B.) : La musique française à Versailles 8-9 149-150
Chartier (J.-P.) : Cinéma..... 1, 153-156; 2, 153-155; 4, 153-155; 5, 150-152; 6, 147-149; 10, 138-140; 11, 135-138; 12 123-124
Chastaing (M.) : Humilité de Ramuz 11 108-128
Id. : J. P. Jacobsen : *Niels Lyhne* 10 126-129
Id. : Remarques complémentaires sur le romantisme 5 26-31
Id. : Le soldat et la peur 3 114-126
Chavardès (M.) : Satan poète ? 2 129-133
Chifflot (Th.-G.) : Les problèmes de la « Reconstruction » protestante en Allemagne 6 33-36
Christianus : D'abord la vérité 6 1-4
Id. : L'apport chrétien 10 1-4
Id. : Le goût du scandale 5 1-4
Id. : Grèves 12 6-9
Id. : Leçons d'un scrutin 11 1-4
Id. : Sainte Antigone 1 1-4
Id. : Le sens du contexte 7 1-4
Id. : Du témoignage 3 1-4
Id. : D'une conspiration permanente 4 1-4
Id. : Problèmes viet-namiens 2 1-4
Id. : Y a-t-il une justice politique ? 8-9 1-4
Claudel (P.) : La religion en Chine 10 106-125
Id. : La Vierge de Milan 7 114-116
Congar (Y.) : Sainteté et péché dans l'Église 11 6-40
Cras (A.) : La charité chrétienne et le principe confucéen de la réciprocité 3 6-18
Id. : L'Église missionnaire et la culture occidentale 1 6-24

Damais (E.) : Musique.. 1, 151-153; 2, 150-153; 3, 141-143; 4, 151-152; 5, 147-149; 7, 149-150; 12 121-122
Denis (M.) : Le Secours catholique 10 25-28
Detoeuf (A.) : Peut-on éviter encore l'étatisme ? 1 62-83
Driencourt (P.) : Les Negro Spirituals 4 135-140
Id. : La saison des juges 2 134-144
Drujon (P.) : La J.E.C. n'a pas dévié 2 36-39
Dubarle (A.-M.) : Critique et histoire sainte 3 41-47
Dubarle (D.) : Mort de Max Planck 11 129-132
Id. : Que penser de la génétique et de ses techniques ? 2 67-78
Id. : Sciences de la vie et dogme chrétien 10 6-24
Dumontier (J.) : La commission mixte des salaires et des prix... 4 105-112
Id. : L'économie française pendant l'année 1946 ..... 2 79-103
Id. : L'économie française pendant le premier trimestre de 1947. 5 81-89
Id. : L'économie française pendant le deuxième trimestre de 1947. 8-9 93-106
Id. : L'économie française pendant le troisième trimestre de 1947. 11 78-89
Id. : La théorie des prix et la disette de 1948 ..... 12 67-76
Id. : Logement et construction en France 3 60-70
Id. : Le Plan colonial 7 87-91
Id. : Le rapport au conseil du Plan 1 99-108
Id. : Du revenu national 6 85-95

Follicules : La vie des journaux 4 91-96
Fournié (M.) : *Dansou dous avaneus.* Poèmes 3 127-129
Frisch (A.) : Les tendances humanistes dans le socialisme allemand 4 75-90

Gauvain (J.) : La conférence de Londres et la politique de la France en Allemagne 11 90-93
Gillet (H.) : Autour du *Grand Meaulnes.* La véritable histoire de Valentine Blondeau 8-9 132-138
Goerres (I.) : Malgré cela... je reste catholique 2 26-35
Goichon (A.-M.) : La France et la culture en pays arabes 5 64-67
Gouhier (H.) : Théâtre.. 1, 147-151; 2, 145-150; 3, 137-140; 4, 148-150; 5, 141-146; 6, 143-147; 7, 144-148; 8-9, 146-148; 10, 136-137; 12 118-120
Guigues (L.-P.) : Absence du comique 7 131-135

ITTON (H.) : Le paradoxe des grèves	11	65-77
ETZ (A.) : A propos de la situation de l'Église orthodoxe en U.R.S.S.	4	17-21
OURS (J.) : Dans la mêlée des religions	12	56-66
: Russie et Chrétienté	4	22-24
V. : Où en est le fédéralisme allemand ?	4	54-70
OTZ (B.) : A propos des *Jours de notre Mort*	8-9	111-120
W. : La situation du clergé en Hongrie	12	27-30
CROIX (J.) : L'homme marxiste	8-9	26-59
LOIRE (M.) : Lettre de Belgique	3	85-93
CLERCQ (J.) : Dieu sert-il à quelque chose ?	4	6-16
RTIN-CHAUFFIER (L.) : Méditation au Revier III	12	10-26
YDIEU (A.-J.) : Auguste Detoeuf	5	90-92
: Appel	12	1-4
: A propos des Journées universitaires de Lille	8-9	24-26
: La Semaine Sociale de Paris	8-9	60-70
SNARD (P.) : Dialogue avec Schleiermacher	5	6-25
: Les Journées universitaires de Lille	5	32-36
: Pour le centenaire de Feuerbach	1	123-146
HALSKI (G.) : Où allons-nous ?	6	54-74
LLER (H.) : A la recherche de la vérité sur les fonctionnaires.	4	97-104
: Allons-nous vers la dictature d'une bureaucratie de techniciens	7	92-97
: Au-dessus des partis	10	83-90
: Crise d'autorité ou crise de structure	12	76-83
: Quelques réflexions de bonne foi sur les chrétiens et les partis	5	93-100
: Réflexions sur l'impuissance des ministres	6	100-102
: La Sécurité Sociale et les médecins	2	48-66
TET (J.) : Les États-Unis, modèle de fédéralisme ?	1	84-90
NSON (J.) : Le Centre Richelieu	12	40-42
ÈS (R.) : La reconstruction immobilière est possible	3	71-84
GET (R.) : Petite suite liturgique	1	110-112
INER (H.) : Le mystère de la croix	7	6-22
ION (R.) : Session internationale de la J.E.C.	12	34-39
ERO (J.) : L'entreprise et le pouvoir	8-9	80-92
WAB (R.) : L'histoire Aïssé	7	142-144
DRAIL (M.) : Monsieur Hamon ou médecine et prière	3	19-40
AIGHT (R.) : Chronique anglaise	1	91-98
NMANN (J.) : Dostoïevsky, romancier de notre temps	2	112-126
INERC (A.) : Réflexions sur une exposition Van Gogh	5	116-132
IARD (cardinal) : Essor ou déclin de l'Église	4	25-44
RNAY (R.-J.) : L'antique poésie guerrière d'Israël	8-9	6-22
ITE (A.) : Les États-Unis et la question coloniale	7	76-79
: L'Inde ou les Indes ?	8-9	107-110
DELLE (R.) : Musique	10	132-136
LETTE (J.) : Les fouilles récentes de Saint-Pierre de Rome	1	42-51
CENT (H.) : Un témoignage vivant : l'œuvre de Patrice de la Tour du Pin	7	117-131
DLÉ (W.) : Un grand romancier anglais : Edward Morgan Forster	4	126-134
LIBRORD DE PARIS (P.) : Le travail pour la réunion aux Pays-Bas	6	10-33

II. — TABLE ANALYTIQUE

Action catholique :
Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis 10 30-4
Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis (*fin*) 11 41-4
La J.E.C. n'a pas dévié 2 36-3
Session internationale de la J.E.C. 12 34-3
Afrique : Perspectives chrétiennes en Afrique noire 1 25-4
Aïssé 7 142-1
Allemagne :
Où en est le fédéralisme allemand ? 4 54-7
Le problème de la « Reconstruction » des Églises protestantes en Allemagne 6 33-3
Les tendances humanistes dans le socialisme allemand 4 75-9
Ancien Testament :
L'antique poésie guerrière d'Israël 8-9 6-2
Critique et Histoire Sainte 3 41-4
Angleterre : Chronique anglaise 1 91-9
Appel 12 1-4
Archéologie : Les fouilles récentes de Saint-Pierre de Rome 1 42-5
Belgique 3 85-9
Biologie 10 6
Camps de concentration 8-9 111-1
La retraite de Revier III 12 10-2
Char (René) 5 138-1
Charité 3 6-1
Chine : La religion en Chine 10 106-1
Colonialisme : Les États-Unis et la question coloniale 7 76-7
Comique : Absence du comique 7 131-1
Confucianisme : La charité chrétienne et le principe confucéen de la réciprocité 3 6-1
Contexte : Le sens du contexte 7 1-
Croix : Le mystère de la Croix 7 6-2
Culture :
L'Église missionnaire et la culture occidentale 1 6-2
Propos sur la culture 6 114-1
La France et la culture en pays arabes 5 64-6
Detoeuf (A.) 5 90-1
Dostoïevsky 2 112-
Ecclésiologie 4, 25-44; 11 6-
Économie.. 2, 79-103; 4, 105-112; 5, 81-89; 6, 85-95; 7, 87-91; 8-9, 80-92; 106; 10, 50-82; 11, 76-87; 12 67
Cf. Dumontier : Table alphabétique des auteurs.
Enseignement 12 33-
Étatisme 1 62-
Étudiants 12 43-

Fédéralisme :
Les États-Unis, modèle de fédéralisme ? 1 84-90
Où en est le fédéralisme allemand ? 4 54-70
Feuerbach 1 123-146
Fonctionnaires 4 97-104

Grand Meaulnes (Le) 8-9 132-138
Grèves : Le paradoxe des grèves en 1947 ..... 11 63-75

Hamon 3 19-40
Histoire 6 54-74
Histoire Sainte : Critique et Histoire Sainte 3 41-47
Hongrie : La situation du clergé 12 27-30

Imagination 3 130-136
Indes 8-9 107-110
Islam : Les « Frères musulmans » 7 80-86

Journées universitaires de Lille 5, 32-37; 8-9, 24-26
Justice politique (La) 8-9, 1-4; 10, 45-48

Kahnweiler (D. H.) 4 141-147

La Tour du Pin (Patrice de) 7 117-131
Littérature anglaise : Edward Morgan Forster 4 126-134
Littérature russe : Dostoïevsky 2 112-126

Marxisme : L'homme marxiste 8-9 27-59
Missions :
Autour de *Problèmes missionnaires de la France rurale* 7 23-42
L'Église missionnaire et la culture occidentale 1 6-24
Perspectives chrétiennes en Afrique noire dans le désarroi du moment 1 25-41

Negro Spirituals 4 135-140
Nerval (G. de) 5 138-143

Œcuménisme 6 6-9
La « Reconstruction » des Églises protestantes en Allemagne. 6 33-36
Le travail pour la réunion aux Pays-Bas 6 10-33

Partis politiques : Quelques réflexions de bonne foi sur les chrétiens et les partis 5 93-100
Patristique : Le renouveau des études patristiques 2 6-25
Pays-Bas : Le travail pour la réunion aux Pays-Bas 6 10-33
Peinture 3 143-146
Les arcanes de la peinture selon D. H. Kahnweiler 4 141-147
Peste (La) : Philosophie de La Peste 7 136-141
Peur (La) : Le soldat et la peur 3 114-126
Philosophie :
Dialogue avec Schleiermacher 5 6-25
Pour le centenaire de Feuerbach 1 123-146
Planck (M.) 11 129-132
Poésie : Danso dous avaneus 3 127-129
Petite suite liturgique 1 120-122
Satan poète ? 2 129-133

Politique étrangère :		
Après la conférence de Moscou	6	75-84
La conférence de Londres et la politique de la France en Allemagne	11	88-91
Politique intérieure :		
Au-dessus des partis	10	83-90
Crise d'autorité ou crise de structure	12	76-82
Réflexions sur l'impuissance des ministres	6	100-102
Réflexions sur une tactique	11	54-62
Presse : La vie des journaux	4	91-96
Prix littéraires	2	134-144
Psychologie	12	98-117
Ramuz	11	108-128
Religion... 1, 1-4; 2, 1-4; 3, 1-4; 4, 1-4; 5, 1-4; 10, 1-4, 106-125; 12, 6-9, 56-66		
Le centre Richelieu	12	40-42
Rimbaud (A.)	5	138-143
Romantisme allemand	5	26-31
Sade	5	138-143
Schleiermacher	5	6-25
Sciences : Les conditions de la synthèse scientifique	6	125-136
L'union catholique des scientifiques français	12	31-32
Secours catholique	10	25-28
Sécurité Sociale :		
Les élections du 24 avril et l'avenir de la Sécurité Sociale	8	96-99
La Sécurité Sociale et les médecins	2	48-66
Semaine Sociale	8-9	60-70
Socialisme : Les tendances humanistes dans le socialisme allemand	4	75-90
Surréalisme	2	127-128
Syndicalisme : In memoriam : Henri Pauwels	1	109-112
Technocratie	7	92-97
Témoignage : Malgré cela... je reste catholique	2	26-35
Théologie : Dieu sert-il à quelque chose ?	4	6-16
Union Française :		
Bâtirons-nous l'Union Française, et à quelles conditions ?..	5	52-63
Pour sortir de l'impasse (Viet-namien)	8-9	70-75
Triple menace contre l'Union Française	7	56-69
U.R.S.S. :		
A propos de la situation de l'Église orthodoxe en U.R.S.S.	4	17-20
Russie et Chrétienté	4	21-24
U.S.A.	1	113-118
Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis	10	30-42
Aperçus sur l'Action catholique aux États-Unis (*fin*)	11	41-45
L'affaire Wallace. La condition des professeurs	5	68-80
Le regroupement des libéraux	3	94-99
Les États-Unis, modèle de fédéralisme ?	1	84-90
Urbanisme :		
Logement et construction en France	3	60-70
La reconstruction immobilière est possible	3	71-84
Van Gogh	5	116-132
Vérité (La)	6	1-4
Vierge de Milan (La)	7	114-116
Viet-Nam	2	1-4

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

EXANDRE (M.) : Le Juif errant	8-9	144
LAIS : Abondance ou Misère	7	99-100
VIN (L.) : Salaire et Sécurité Sociale	12	84
ONYME : L'Appel de la Vie	10	48*
ONYMES : Lettres de Fusillés	7	100
ONYME : Le Livre des Mères	11	47
ONYMES : Pour l'Organisation du Monde	12	84
thologie du Poème en Prose	8-9	141
LAND (M.) : Il faut de tout pour faire un Monde	11	135
ON (R.) : Retour à l'Éternel	7	156
ROU (P.) : Les Logis de Léon Bloy	8-9	144
BARÈDE (G. D') : La Révolution des Saints (1520-1536)	5	105
BRY (G.-J.) : Vie de Conrad	11	134
TEURS DIVERS : Le Diocèse de Tournai sous l'Occupation allemande	7	46
: Connaissance de l'U.R.S.S.	12	85
: Problèmes de l'Enfance délinquante	7	156
: La Terre n'est pas une Vallée de Larmes	3	151
LINE (C.) : Suite policière; L'Abonné de la Ligne U; La Double Mort de Frédéric Belot; Le Jet d'Eau; Voiture 7, Place 15..	10	132
CE (R.) : Péguy, pèlerin de l'Espérance	12	125
LLY (A.) : La République de Venise	2	150
SSETTE (G.) : La Clef des Sources	7	153
CHIN (N.) : La Mort apprivoisée	2	159
BEAU (H.) : Perspectives spirituelles	6	43
SSETTE (L.) : Jean de Caulet, Évêque et Prince de Grenoble (1693-1771)	5	41-42
TIN (R.) : Petite Histoire de Baden Powell	2	159
ART (P.) : Comités d'Entreprises. Délégués du Personnel....	7	101
OUEN (comte) : Le Mouvement des Idées transformistes dans les milieux catholiques	6	139
UIN (A.) : Balzac visionnaire	5	154
PEER (L.) : Le Pain des mauvaises Récoltes	8-9	142
GOUGNIOUX (F.-M.) : Esquisse d'une Histoire de la Vie.....	6	138
L (E.) : De l'Innocence	8-9	144
NANOS (G.) : La France contre les Robots	7	155
: Lettre aux Anglais	8-9	146
NARD (J.-J.) : Louise de La Vallière; Le Jardin d'Ispahan....	1	160
NARD (V.) : Henri Heine	5	155
NOVILLE (G.) : Grignion de Montfort, Apôtre de l'École, et les Frères de Saint-Gabriel	10	48
R (H.) : Le Mal de la Jeunesse allemande	4	74
THELOT-BRUNET : Histoire de la Littérature canadienne française	2	160
ARD (P.) : Le Cardinal Verdier, Archevêque de Paris (1864-1940)	10	28
R (J.) : L'Apprenti	7	154
CHAUD (J.) : Histoire et Géographie du Cameroun	7	102
ISSOU (S.) : Le Rendez-Vous solitaire	3	152
SQUET (J.) : Vie de saint Thomas d'Aquin, suivie d'un Commentaire de sa Lettre à un Étudiant	11	46
VIER (R.) : Les Migrations végétales	6	137
RAT (F.) : Le Vieillissement de la Population	4	113
WN (Th.) : Religio Medici	10	132

Buchet (E.) : Écrivains intelligents du XXe siècle	3	153
Burger (L.) : Mémoires d'une Sage-Femme	2	160
Burnham (J.) : L'Ère des Organisateurs	7	92-97
Calmette (J.) : Jeanne d'Arc	8-9	72
Campbell (R.) : Jean-Paul Sartre	8-9	143
Camus (A.) : La Peste	7	136-14
Capart (J.) : Que lire ?	3	149
Carles (J.) : Problèmes d'Hérédité	6	139
Castiello (J.) : Psychologie humaine de l'Éducation	8-9	145
Ce que la France a apporté à la Médecine depuis le début du XXe siècle	6	137
Champigneulle (B.) : Les plus beaux Écrits des grands Musiciens.	7	155
Chamson (A.) : Fragments d'un *Liber Veritatis*	7	156
Charasson (H.) : L'Amour et quelques Couples	7	156
Chatreix (H.) : Au-delà du Laïcisme	6	140-14
Chaux-Ruy (J.) : Barrès éducateur	5	153
Chevalier (M.) : Ma Route et mes Chansons	2	160
Claudel (P.) : L'Œil écoute	5	154
Id. : La Perle noire	11	134
Cohen (G.) : Ceux que j'ai connus	8-9	145
Collection « Hérauts du Christ »	6	44
Collection « Nos Saints Patrons »	6	44
Collin (R.) : Panorama de la Biologie	6	138
La Condition et la Mission de l'Instituteur	6	142
Constant (B.) : De l'Esprit de conquête	8-9	143
Conteneau (G.) : Les Civilisations anciennes du Proche-Orient...	3	103
Cotardière (de la) : La Congrégation de Jésus et de Marie au Canada	3	49
Couderc (P.) : Calendrier	6	137
Croydis (P.) : Sainte Geneviève et les Barbares	3	49
Daniel-Rops : Histoire Sainte	1	52
Daniélou (J.) : Le Mystère du salut des Nations	7	43-4
Dansette (A.) : Histoire de la Libération de Paris	3	103
Darciat (Ph.) : Le Don	8-9	143
Davel (R.) et Guilbaud (G.) : Raisonnement mathématique	6	137
David (H.) : Devant le Problème scolaire	6	142-14
Debray (P.) : Le Dieu des Violents	7	154
Dédéyan (Ch.) : Essai sur le Journal de Voyage de Montaigne	5	155
Delavignette (R.) et Julien (Ch.-A.) : Les Constructeurs de la France d'outre-mer	7	97-99
Delavignette (R.) : Les Paysans noirs	7	97-99
Id. : Service africain		
Delmas (A.) : Adolphe Hitler	8-9	145
Delorme (A.) : Capitalisme et Catholicisme	3	100-10
Delos (J.-T.) : Le Problème de civilisation. La Nation	6	102-10
Dermenghem (E.) : Joseph de Maistre mystique	3	150
Deromieu (G.) : L'Inquisition	3	49
Desbuquois et autres : Témoignages sur l'abbé Godin	1	52
Descoqs (R. P.) : Autour de la Crise du Transformisme	6	138
Diégo (Ch.) : Un Homme sans l'Occident	7	156
Dieterlen : Au-delà du Capitalisme	12	85
Dournes (P.) : Comment lire	8-9	143
Druon (M.) : La Dernière Brigade	3	153
Dubarle (A.-M.) : Les Sages d'Israël	8-9	23
Ducasse (P.) : Histoire des Techniques	6	137
Dullin (Ch.) : Souvenirs et Notes de travail d'un Acteur	3	151
Dupé : Chevauchée romantique	7	155
Duplessy (M.-L.) : La Machine ou l'Homme	10	95
Duveau (G.) : La Vie ouvrière en France sous le Second Empire.	5	101-10
Éluard (P.) : Le Livre ouvert	8-9	141
Enard-Pérez (C.) : Jeux avec la Mort	5	105
Ergaz (D.) : Les Faveurs du Ciel	7	155

TAILLEUR-CHANTEREINE (Ph. D') : Histoire de la Nation française.	2	159
ULKNER (W.) : Pylône	5	155
RLET (R.) : Ardesco	3	152
STUGIÈRE (A.-J.) : Liberté et Civilisation chez les Grecs	12	85
ACHÈRE (J.) : Monseigneur de Guébriant. I. Le Missionnaire..	10	28
LLIET (J.) : Notre ami Marius Gonin, un témoin du Christ dans le Temporel	5	40-41
URASTIÉ (J.) : La Civilisation de 1960	12	86
: Esquisse d'une Théorie générale de l'Évolution économique contemporaine	12	86
WLIE (W.) : La Pureté dans l'Art. De Villon à Péguy	5	153
IEDMANN (G.) : Problèmes humains du Machinisme industriel.	10	91-95
MET (S.) : Hello, le Drame de la Lumière		
: L'Impatience des Limites	11	132-134
: Petit Traité du Firmament	11	133-134
FFÉ (R.) : Giorgio de Chirico, le Voyant	8-9	144
LET (H.) : Trente à Quarante	12	126
RY (R.) : Tulipe	3	155
XOTTE (P.) : La France de Louis XIV	2	159
NGOUX (P.) : Symbolique de Rimbaud	5	138-143
BBONS (S.) : La Ferme de froid accueil	7	157
DE (A.) : Journal 1939-1942	5	155
NOUX (H.) : Jean Anouilh	7	156
LLE (P.) : Le Passé et l'Avenir du Monde	2	158
RAUD (général) : Mes Évasions	3	155
DIN (H.) : Le Christ dans la Construction du Foyer. Le Christ dans les Fiançailles	5	42-43
GUEL (M.) : La Naissance du Christianisme		
: La Politique des Partis sous la IIIe République	5	93-100
LDING (L.) : La Rue des Magnolias	3	160
MMÈS (A.) : A travers les Écoles d'Amérique	8-9	145
URFINKEL (N.) : Tolstoï sans tolstoïsme	3	154
ands Appels de l'Homme contemporain (Les)	8-9	132
EEN (J.) : Journal 1940-1943	8-9	141
EENWOOD (R.) : Mr. Bunting	2	159
IEVREMONT (G.) : Le Survenant	7	154
ARDINI (R.) : Le Seigneur	6	38
EHENNO (J.) : La France dans le Monde	3	153
ELL (DE) : Journal d'un Expatrié catalan (1936-1945)	3	103
MPERT (M.) : Hahnemann	3	152
RVITCH (G.) : La Déclaration des Droits sociaux	6	107
AG (H.) : Les Droits de la Cité. La Défense de nos Franchises communales	5	103-104
RCOURT (R. D') : Comment traiter l'Allemagne ?	4	74
MINGWAY (E.) : Dix petits Indiens	5	155
: Pour qui sonne le Glas	5	155
RZEN (A.) : La Russie et l'Occident	7	102
FMANN (M.) : Histoire de la Littérature russe	5	154
LTBY (W.) : Province anglaise	5	155
s Hommes du Moyen-Age	5	44
OG (G.) : Histoire du Catholicisme social en France (1871-1931).	7	101
GHES (L.) : Histoire de Blancs	8-9	145
LIN (P.) : Au-devant des Matins	10	132
XLEY (J.) : La Vallée du Miracle : T. V. A.	5	104
OBSEN (J. P.) : Niels Lyhne	10	126-130
AAY (G. L.) : Prusse et Allemagne	4	73-74
AAY (G.) et Roz (F.) : Tableau des États-Unis de la crise de 1933 à la victoire de 1945	3	103
AAY (G.) : Tableau du Japon et de la guerre du Pacifique de 1931 à 1945	3	103
AUD (L.) et ALIMEN (H.) : Les Temps préhistoriques	6	140

Jostock (P.) : Grunzüge der Sociallehre und der Socialreform	4	72
Jourdan-Morhange (H.) : Ravel et nous	8-9	138-1
Kahnweiler (D. H.) : Juan Gris	4	140-1
Kessel (J.) : Le Bataillon du Ciel	12	125
Kothen (R.) : Problèmes sociaux actuels	12	87
Koestler (A.) : Croisade sans Croix	7	155
Id : Un Testament espagnol	7	155
Kothen (R.) : Problèmes sociaux actuels	12	87
Kravchenko (V. A.) : J'ai choisi la Liberté	10	95
Lafue (P.) : Le Père Joseph, capucin et diplomate	5	104-1
Lallemant-Simon (G.) : Odile, Fille de lumière	6	44
Laloire (M.) : Les Relations sociales au sein des Entreprises	12	84
Landry (C.-F.) : La Route d'Espagne	3	152
Langeron (R.) : Paris, juin 1940	3	155
Las Vergnas (R.) : L'Affaire Sartre	5	155
Latreille (A.) : L'Église catholique et la Révolution française. Tome I. Le Pontificat de Pie VI et la Crise française (1775-1799)	7	43-4
La Varende : Guillaume le Bâtard, conquérant	2	159
Leclercq (J.) : Leçons de droit naturel	12	87
Lédérer (Léo) : La Croix d'émeraude	7	155
Leenhardt (M.) : Do Kamo	11	134
Leibowitz (R.) : Schönberg	5	147-1
Leroi-Gourhan : Milieu et Techniques	6	137
Le Tasse : Les Flèches d'Armide	7	157
Lubac (H. de) : Le Fondement théologique des Nations	7	43-4
Maalem (A.) : Colonialisme, Trusteeship, Indépendance	11	93-9
Madaule (J.) : Les Chrétiens dans la Cité	3	102
Id : Reconnaissance. III	5	154
Mallarmé (S.) : Propos sur la Poésie	3	151
Mansfield (K.) : Poèmes	8-9	142
Maran (R.) : Les Pionniers de l'Empire, tome II	7	101
Marbo (C.) : La Maison Bartholène	7	155
Marc (F.) : Les Clefs de l'Orage	7	154
Marc-Bonnet (H.) : La Papauté contemporaine	10	28
Marenis (J.) : Adieu, Shanghaï	3	153
Id : La Révolte sans Ame	8-9	142
Marshall (B.) : La Fille du Roi	7	155
Martin (G.) et Simon (Ph.) : Le Chef d'entreprise	8-9	80-9
Martineau (R.) : Autour de J. K. Huysmans	4	156
Maximoff (M.) : Les Ursitory	3	154
Michaud (G.) : Message poétique du Symbolisme	8-9	142
Moeller (Ch.) : Humanisme et Sainteté. Témoignages de la Littérature occidentale	3	50
Monnier (T.) : Le Figuier stérile	10	132
Montereggio (M. de) : La Mathèse	4	156
Moreau (de) : Histoire de l'Église en Belgique Tome II. L'Église féodale (1122-1378)	3	48
Morelli (M.-G.) : Terre de détresse	8-9	144
Morgan (Ch.) : Reflets dans un Miroir	7	154
Morice (L.) : Verlaine, le Drame religieux	8-9	142
Moschus (J.) : Le Pré spirituel	10	28
Mottier (G.) : Art et Conscience. Essai sur la nature et la portée de l'Acte esthétique	3	154
Mounier (E.) : L'Affrontement chrétien	8-9	71
Id : Liberté sous condition	5	104
Id : Traité du Caractère	3	147
Nautin (P.) : Je crois à l'Esprit-Saint dans la sainte Église pour la Résurrection de la chair	6	39
Nation ou Fédéralisme	6	106

Nietzsche (F.) : Pages mystiques	3	149
Ollivier (A). : Fausses Sorties	5	104
Orwell (G.) : Tragédie Birmane	7	154
Osty : Les Épîtres de saint Paul	8-9	23
Palante (A.) : Mauriac, le Roman et la Vie	7	157
Parain (B.) : L'Embarras du Choix	7	152-153
Parès (R.) : Passion du Travail. Souvenirs de chantiers	11	94
Parias (L.) : Le Passager du temps	5	154
Passage (H. du) : Leçons familières de Sociologie	12	87
Paul-Crouzet (J.) : Poésie au Canada	8-9	142
Paulhan (J.) : Guide d'un petit Voyage en Suisse	11	135
Félissier : Pour Dieu et la Patrie	8-9	23
Picard (M.) : L'Homme du Néant	10	130-131
Piérard (L.) : Regard sur la Belgique	4	114
Pinel (E.) : La Méthode statistique en Biologie	6	137
Pirard (P.) : Saint Louis, roi pacifique	8-9	72
Pirenne (J.) : Les grands courants de l'Histoire universelle	2	159
Les plus beaux Écrits de l'Union Française	8-9	144
Polnay (P. de) : La Mort et demain	3	103
Poulet (Dom Ch.) : Histoire de l'Église de France au Moyen-Age.	3	48
Pourrat (H.) Sous le Vieux pommier	3	152
Puech (J.) : La Montagne des sept Douleurs	5	105
Queffelec (H.) : La Culbute	7	155
Rambout (L.) : Les Kurdes et le Droit	12	85
Reinhard (M.) : Avec Bonaparte en Italie	2	160
Reus (R.) : La Foire	8-9	143
Reyes (E.) : Anatomie de la Paix	11	92-93
Rideau (E.) : Comment lire Alain-Fournier	5	154
Rimbaud (A.) : Œuvres complètes	5	133-137
Ripert (G.) : Aspects juridiques du Capitalisme moderne	8-9	80-92
Rodger (G.) : Voyage au Désert	3	151
Romains (J.) : Comparutions	8-9	142
Id. : Naissance de la Bande	8-9	142
Roubier : Théorie générale du Droit	12	84
Rougemont (D. de) : La Part du Diable	10	130-131
Rousseau (J.J.) : Du Contrat social	8 9	122
Rousseaux (A.) : Le Prophète Péguy	7	151-152
Rousselot (J.) : Max Jacob, l'Homme qui faisait penser à Dieu..	5	105
Rousset (D.) : Les Jours de notre Mort	8-9	110-120
La Route de Chartres	5	43-44
Roy (C.) : Saison violente	8-9	144
Roz (F.) et Jaray (G.) : Tableau des États-Unis, de la crise de 1933 à la victoire de 1945	3	103
Rutten (G.) : Manuel d'Études et d'Action sociale	12	85
Sachs (M.) : Le Sabbat	5	154
Sainte-Claire Deville (P.) : La Commune de l'An II	7	100-101
Saint-Martin (L.-C. de) : Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers	10	48
Salleron (L.) : Malthus a-t-il menti ?	8-9	122
Saroyan (W.) : Les Acrobates	2	160
Id. : L'Audacieux jeune Homme au Trapèze volant	2	160
Sartre (J.-P.) : Théâtre	8-9	143
Saurat (D.) : Tendances	8-9	144
Serouya (H.) : La Kabbale	8-9	145
Serrand (A.-Z.) : Saint Thomas d'Aquin	11	46-47
Serrus (Ch.) : Traité de Logique	6	136
Sesmat (H.) : La Sécurité moderne	5	102-103
Sforza (comte) : L'Italie telle que je l'ai vue	8-9	121-122
Simon (P.-H.) : L'Affût	1	160
Simpson (W.) : Un de nos Pilotes est sauf	3	155
Snoeck (X.) : Famille, Force et Prospérité de la Nation	4	113-114

Solages (B. de) : La Théologie de la guerre juste	12	85
Sonnier (G.) : Où règne la Lumière	7	156
Soula (C.) : Gloses sur Mallarmé	5	151
Steinbeck (J.) : La grande Vallée	5	155
Id. : Les Raisins de la Colère	10	131
Steinmann (J.) : Job	7	46
Sudre (R.) : Le Huitième Art, Mission de la Radio	2	159
Suffel (J.) : Anatole France	7	153
Supervielle (J.) : Choix de Poèmes	8-9	141
Taton (R.) : Histoire du Calcul	6	137
Les Témoins qui se firent égorger	5	105
Tharaud (J. et J.) : Le Roman Aïssé	7	142-144
Thieme (K.) : Das Schicksal der Deutschen. Ein versuch seiner geschichtlichen Erklärung	4	73
Thomas d'Aquin (S.) : Des Lois	8-9	122
T'Serstevens (A.) : Le Cadran	2	160
Ulmann (A.) : L'Humanisme au XXe siècle	5	155
Urbain (A.) et Rode (P.) : Les Singes anthropoïdes	6	136
Vair (G. du) : De la sainte Philosophie. Philosophie morale des Stoïques	3	153
Vannier (A.) : Les Songes de la Lumière et de la Brune	7	153
Vène : Vie et Doctrine de Karl Marx	12	85
Verdier (C.) : Aurore d'Apocalypse	8-9	143
Vildrac (Ch.) : Le Livre d'Amour	8-9	142
Villey (F.) : Le Complément familial du Salaire	4	112-113
Vissouze (J.) : Ecir	3	103
Vonier (Dom A.) : L'Esprit et l'Épouse	6	40
Voyenne (B.) : Mais où sont les Révolutionnaires ?	7	100
Waline : L'Individualisme et le Droit	12	84
Walter (G.) : André Chénier, son milieu et son temps	8-9	142
Waugh (E.) : Conduite scandaleuse	4	156
Id. : Sensation	4	156
Weber (A.) : Wohin steuert die Wirtschaft ?	4	72-73
Weill (R.) : La Phénicie et l'Asie occidentale	3	103
Welty (E.) : Die Entscheidung in die Zukunft, Grundsätze und zur Neuordnung im deutschen Lebebsraum	4	71-72
Werfel (F.) : Le Chant de Bernadette	3	50
Werth (L.) : Déposition	5	105
Winsor (K.) : Ambre	2	160
Zaslavski (D.) : La Démocratie soviétique	12	85
Zeller (R.) : Le Royaume secret	12	125

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne)

D. L., 4e trimestre 1947. — Imprimeur, n° 166.

N. M. P. P.